Universidad de Deusto
Biblioteca

DIVI
THOMÆ
SUMMÆ

3

Universidad de Deusto
Biblioteca

COLEGIO DE ESTUDIOS SUPERIORES
BILBAO

Universidad de Deusto
Biblioteca

SECVNDA

SECVNDAE

PARTIS SVMMAE

TOTIVS THEOLOGIÆ

D. THOMÆ AQVINATIS,

DOCTORIS ANGELICI,

Reuerendiss. Domini THOMÆ A VIO, CAIETANI, *tituli sancti Xysti, Presbyteri Cardinalis, Commentariis illustrata.*

Cui accesserunt Postillæ locis suis ad textum adpositæ.

Cum Indicibus quæstionum, earumque singulorum articulorum, ac rerum singularium quæ in textu & Commentariis continentur, locupletissimis.



LVGDVNI,
Apud Ioannam Iacobi Iuntæ F.

M. D. LXXX.

Cum Priuilegio Regis.

BIBLIOTECA BILBAO
COLEGIO DE ESTUDIOS SUPERIORES

Universidad de Deusto
Biblioteca

AD LEONEM PONTIFIC.

MAXIMVM THOMÆ DE VIO CAIETANI TITVLI SANCTI XYSTI PRESBYTERI CARDINALIS, *in Secundæ Secundæ diui Thomæ Aquinatis Commentarios,*

PRAEFATIO.



OMNES homines, qui ex iniuncto, sibi munere in Republica gerenda versantur (cuiuscunque ordinis illi sint) non priuatis solùm, sed publicis etiam pro beneficiis, ad referendam gratiam reddi obnoxios, nemo vnquàm sapiens dubitauit. Tanto siquidem fœdere commune bonum particulari bono insertum est, vt illud vnusquisque proprio anteferendum putet nemóque quod suum est bonum, vel se consequi, vel tueri posse confidat, nisi publicum inde bonum augeatur & conseruetur. Ego itaque (quod ad me attinet) tua Leo X. Pontifex Maxime, & in Rempublicam Christianam, & in meipsum maxima beneficia mecum animo reputans, hæc tibi mea Commentaria offerẽda nunc censui: non qui hoc pacto parem me tibi gratiam referre nũc arbitrer, sed qui potiùs grati animi volũtatem tibi significem, nec sine veneratione debita recolam immensam, cunctísque communem beneficẽtiæ tuæ vim. Tu quidem beatiss. pater, statim vt Pontifex factus es, pernicioſum illud vniuersalis ecclesiæ schisma quod sub Iulio II. eruperat, tua bonitate atque prouidentia ita funditùs excidisti, vt hoc immortali beneficio Christianos omnes facilè tibi deuinxeris. Neque verò tuæ satis fuit magnanimitati pestilens hoc malum, quod tempestate nostra ecclesiæ incubuerat, submouisse, nisi etiam futuris sæculis è sublimi ista sedis Apostolicæ specula longè prospiciens, tidicem quoque gignendis in posterum schismatibus, ac fomenta etiam quibus alerentur ac viuerent aboleres. Nam cùm præteritarum rerum experientia satis nos doceret, graues ac periculosas ecclesiæ dissentiones inde ortas quidem fuisse, quòd quidam nimis impiè arrogantérque autoritatem synodi supra maiestatem Pontificis efferebant, alimenta verò ac fomenta, quo diuitius perdurarent, ab ea, quam pragmaticam vocant, sanctione sumpsisse, quamque, veluti perpetuum quoddam schisma, ecclesiæ aduersam, sedique apostolicæ semper æmulam multi quondam alioqui clari magnanimíque Pontifices ardenti studio abolere sed incassum, conati sunt: tu tamen vtrunque malum, beatissime pater, de medio facilè sustulisti, dum Lateranensi approbante concilio, ipse sanctorum patrum dogma sectatus, omni iam disceptatione de synodi ac pontificis imparitate sublata, sedis apostolicæ autoritate supra synodum statuendam esse tanta firmitate sanxisti, vt Lateranensis ipsa synodus veterum conciliorum vestigia imitari, ac se pontificiæ autoritati subditam esse confiteri non erubuerit: dúmque in eodem concilio, pragmatica sanctione extincta, integrum sedi apostolicæ ius suum restituisti. Quibus honestis magnanimísque incœptis ad optatum finem perductis, verè leo fortissimus ecclesiæ sanctæ filiis tuísque adeò catulis, solidam tranquillitatem, quantúmque in te fuit, pacem etiam venturis seculis stabiliisti. Quantum verò cuncti professores eorum ordinum, qui religioſi vocãtur, bonitati tuæ charitatíquæ debeamus, iam ipse testis facundissimus esse possum. Etenim cùm illorum ordinum priuilegia, quibus decus & immunitas continetur, quidam vel pessundare, vel saltem labefactare adniterentur, tu tamen solus ingenua bonitate, atque autoritatis robore óbluctando, patrem te nobis omnibus, patronum, protectoremque benignissimum præbuisti. Quid enim dicam, quòd ea liberalitate, ac munificẽtia literatos omnes doctósq; homines protegendos susceperis, vt disciplinarum omnium professores ac studioſos viros cùm collatis muneribus iam ornaueris, tum ad bene sperandum de benignitate tua erexeris? Mihi autem (vt omissis aliis me inspiciam) tametsi vel ecclesiasticæ militiæ sacramento vel sacris ordinis professione, ac magisterio vel assiduo literarum studio, nullum tuorum tot beneficiorum à me alienum esse cognoscerem, sed ea potius vbertim me accepisse sentirem, proximè cumulus hic tuę benignitatis maximus splendidissimúsque accesit, quòd me nullius interuentus fauore, nullis intermediis precibus, nullis denique beneficiis prouocatus, sed ipse ingenua tui animi bonitate adductus, in sacrum Cardinalium ordinem coaptarem sanè admiratione magna dignissimam, totóque orbe terrarum memorabilem tempestate nostra

Universidad de Deusto
Biblioteca

aggressus, vt quam optimates viri dignitatem, quam principes ac reges prouinciarum summo studio & contentione vel sibi vel suis assequi suppliciter elaborant, tu mihi eam nec petenti quidem nec speranti, vixque adeò cogitanti sponte tua contuleris. Ne itaque in tuum domini mei conspectum omni veneratione dignissimum vacuis manibus vt asymbolus ingratúsque venirem, quæ proximis annis in Secundam Secundæ diui Thomæ Aquinatis Partem Commentaria elucubraui, tibi nunc dedicanda, tuique numinis præsidio publicanda constitui. Quæ si vel nulla in me tua seorsum beneficia tanta extarent, tibi tamen iure optimo debebantur: quia cùm tu & summi regis & sacerdotis Maximi dignitate fungaris, doctrinæ moralis Commentaria pro tua bonitate ac sapientia nequaquam à tua ditione aliena ducturus fueras. Moralis enim doctrinæ instrumento ecclesiæ sanctæ regnum efflorescere, ac decorari oportet: sub eo præsertim pontifice, qui timere non debet, ne cùm aliis prædicauerit, ipse reprobus habeatur, cùm ea quæ in Ethicis præceptionibus tradita, suis auspiciis publicantur, ipse vitæ suæ exemplo sancire & cõprobare videatur. Neque enim latere quenquam existimo, te inde ab adolescente ætate, cùm aliarum virtutum, tum præcipuè liberalitatis & continentiæ normam cunctis propositum claruisse. Iam verò quàm altis radicibus fides, spes, charitas pectori tuo insitæ semper fuerint, quæque ad eas tuendas conseruandásque virtutes maximè necessaria est ingenua fortitudo, planè tunc omnibus ostendisti, cùm periculosis reipublicæ Christianæ temporibus, ecclesiæ Romanæ legatus amplissimus, contra telorum turbines bellicáque tormenta, pulsis propè omnibus ipse imperterritus perstitisti. Móxque ad maiorem (vt puto) virtutis tuæ probationem, inclinatis rebus alienæ potestatis iam factus, nullis tamen expugnari machinis, nullis abduci terroribus ab integro ecclesiæ corpore diuulsas partes potuisti. Quæ cùm animo repunctamus, Dei prouidentia factũ recognoscimus, vt tu Pontifex ecclesiæ sanctæ præficereris: qui (vt Apostoli verbis vtar) per omnia tentatos compati laborantibus scires: & quas anteà meditatus virtutes fueras, authoritate potentiaque suffultus, multò nunc vberiùs, multóque feliciùs propagares: id quod inaudita & ineffabilis illa clementia, qua capiti tuo insidiato homines conseruasti, planè testata est. Tibi profectò tuæque sanctissimæ potestati valde cõueniens est, vt sicut Dei Maximi vices inter nos geris, ita cæteris mortalibus ea præstes virtute, qua homines, quantùm mortalibus licet, Deo Optimo Maximo similes fiunt. Cæterum tuæ laudes longioris subsellij tempus exposcunt. Quod verò ad institutam rem pertinet, non modò Pontificiæ maiestatis nomine, cuius est officium, submouere scelera, ac virtutes inserere, sed tuo ipsius etiam nomine, qui virtutes colis sempérque coluisti, decentet tibi nostra hæc Commentaria dedicantur, in quibus de vitiis ac virtutibus disputationes pulcherrimæ proponuntur. Quæ tamen hac mente omnes à me tibi nunc dedicari intelligent, vt quæcunque hic vel vsquam alibi à me scripta sint, Apostolatus tui iudicio (cui sunt iura subdita) substernantur. Accipe igitur beatissime pater, de manu tibi deditissimæ creaturæ munusculum, grati animi alacritate conditum: atque in eo accipiendo Dei Maximi (cuius tu vicem inter nos geris) benignitatem quæso in animum tuum reuoca: hic enim cùm pingues tauros ac arietes immolari ante se cerneret, duo tamen minuta de manu pauperis mulierculæ in gazophylacium templi missa non respuit. Aeternum vale pater beatissime.

VENERANDI PATRIS
Fratris Bartholomæi de Spina, Pisani, ordinis Prædicatorum in commendationem sequentium operum & autorum, Præfatio.

NVNQVAM destitit summus ille Opifex rerum ac naturæ conditor, labenti sua sponte sæculo numquam dare, ac humano generi, bonitatis sapientiæque suæ degeneri duces præordinare, qui iustitiæ normam verbo doceant, factis permonstrent sapientiæ quoque illustratione subductis tenebris cuncta perfundant. Sic sensim manifestatur diuinæ sapientiæ, potentiæ, clementiæ, iustitiæ, ac cæterarum, quæ numero ponderéque infinitæ sunt, perfectionum magnificentia, dum decentissimo ordine infima per media, & horum quæ infirmioris naturæ sunt, per ea, quæ summo proprius hærent, in suos quæque diriguntur fines. Et non solùm, vt sint plurima, verum vt & cauiæ sint, eis primus ille actus clementer indulsit, atque vnicuique quæ sua sunt, iuxta propriam cuiusque conditionem, perquam suauiter ac potenter distribuit. Sic sanè & supernorum illorum spirituum dignitas ac præstantia nostris in partibus, licet nõ omnimoda similitudine clarescit. Quod enim superiores ac qui Deo Optimo Maximo viciniores sunt spiritus, sicut naturæ sic & gratiæ cæteris præstantiores, inferiores purgant ac illuminant: & vt diuinam circa nos voluntatem adimpleant, de altioribus instruunt & instruant: hoc ipsum inquam, quod factu dignissimum est, cogitatúque admirabile, infirma quadam specie repræsentat inferioris huius vitæ hominũ status. Vbi nonnulli singulis temporum vicissitudinib. à Deo constituti sunt principes ac rectores: qui cæteros quosq; nedũ gratia sapientiáque præcellant, sed etiam Dei zelo acti, præpotenti quadam virtute ad diuinas vna secum participationes attollant. Hinc nanque patrum patres ac humani generis patriarchæ, primo illo tempore, quo naturalis tantummodo præeunte lumine hominum fere habebatur in Deum, fulserunt. Loco quorum scripta leges, furre xerunt videntes ac sacri flamines, qui diuina loquia rudi populo panderent, simúlque ad cœlestium præceptorum obseruationem inducerent. Subinde gratiarum ac donorum largitatis temporibus à duce nostro Christo Iesu, omniũ bonorum ac totius beatitudinis autore, electi sunt diuini verbi præcones Apostoli, quan sole mundi: qui post sui principis in cœlum conscensum, diuinorum eloquiorum signorumque potentia, vniuersum orbem sanctissimæ fidei subegerunt iugo. Nec defuerunt, qui successu temporis horum à Deo dati sint etiam sufferflores, doctores inquam atque patres ecclesiæ sanctæ, quales Dionysius, Athanasius, Augustinus, Hilarius, Ambrosius, Hieronymus, Gregorius, ac innumera huiuice modi luminaria fulgentissima: qui sanctitatis eximiæ potentissimum exemplar populo facti, micantissimo etiam quo reipiendebant sapientiæ lumine, beatitudinis tramite innumeris scripturarum suarum voluminibus reserato, huius Dei salutis interne ministri operosissimi effecti sunt. At demum quo maior vitiorum illuuies frigescente charitate, maior itidem ignorantiæ rubigo mundum inuaserat, eo maiore vt ita dixerim) se summus omnium parens accinxit robore: vt virtutum omnium specimen viuacissimum, luménque copiosius mundo effunderet: dum veluti sol Thomas Aquinas emicuit, charitatis feruore, sapientiæque splendore maximo ecclesiam ei fouens & illustrans. Cur enim non ille doctorum omnium sanctissimus censeatur, qui innocentissimam ac mundissimam sic vitam duxit, vt virginali lilio insignitus cuiuscunque etiam mortalis criminis immunis semper extiterit, ac in schola virtutum indefessè exercitatus, summum conscenderit perfectionis apicem? Cur non inquam ille sanctus, omnium ore celebretur, cuius sic mens Deo firmiter adhærebat, vt à sensibus inter orandum persæpe spiritum ad alta tendentem sequeretur, imò ab eodem spiritu perfecto diuino potentique virtute traheretur & corpus? Cuius præcelsæ sanctitudinis gratia nutu Dei factum est, vt inter omnes ecclesiæ doctores, sancti denominatione, ab his etiam, qui doctrinæ eius in aliquibus (ex hoc imperiti) aduersantur, antonomasicè vocitetur, dum inter disputandum legendúmve doctores dicere consueuerunt. Hæc est sancti doctoris sententia: vel sic tenuit sanctus doctor. His enim similibúsque notis, quisque statim diuum Thomam cognominari cognoscit. Sapientiam quoque illius qui non admiratur aut extollit, non nisi sapientia ieiunus est, vel certè inuidens ac malignus. Sole nanque uno suborto, omnes errorum ac hæresum umbræ, à sanctæ matris ecclesiæ facie protinus effugatæ sunt. Quicquid dubietatis, quicquid scrupuli satore diabolo pullulat in ecclesia, Thoma iudice constituto, confestim dissoluitur ac vanescit. Omnes per Thomam ecclesiasticum dogma firmãtur, roboratæque sanctiones persistunt. Qui: quo nostro, imò quis post solis huius ortum optimus logicus, philosophus, theologus exaist qui non diui Thomæ firmissimæ sapientiæ auxilium implorauerit? Quisnam doctus aut fœcundus concionator ambonem ascendit, qui non à Thoma mutuet, quæ populum erudiant ac inflamment? Quis cathedram venerandus doctor insedit, cui non Thomas (si tamen vera doceat) sapientiæ certitudinem subministret? Quis denique scholasticum certamen adiuturæ qui non se prius Thomæ armis accinxerit? Nec immeritò quidem. Cuius nanque sapientiam Christus per se approbat, beatissima virgo collaudat, Petrus & Paulus edocent & commendant, vniuersitas Parisina miris effert præconiis, summus antistes Vrbanus sectandam proponit, & amplexandam præcipit: quis non veretur, amplexetur, extollat? Pius loquor auribus, quibus supernaturalia, vocatáque miracula, veridicis nihilominus attructa textibus, & ab ecclesia celebrata, nedum non decipiunt, sed obiectamento sunt, roborúque afferunt veritati. Oranti, supplicitérque deprecanti Thomæ ante crucifixi imaginem, vt de luce doctrinæ solliditate certior fieri mereretur: voce patenti per os imaginis nonnullis fratribus, qui diuũ doctorem orantem obseruare consueuerant, audientibus, respondit Christus: Bene scripsisti de me Thoma. Hoc ipsum aliàs beatissima virgo per os itidem suæ imaginis, qua coram sanctus orabat apertissimè protestata est. Beatissimi item senatus apostolici principes Petrus & Paulus de passu dubio prophetæ eundem plenius personaliter instruxerunt. Et per seipsum alias Paulus (vt fratri in spiritu rapto videre audireque concessum est) idem diuo Thomæ percunctanti si in Epistolis suis clarum habuerit intellectum, respondit: Quantum queat humanus capere intuitus. Pluribúsque aliis diuinis reuelationibus dum adhuc in humanis ageret: quod nosse cupierat de doctrinæ suæ firmitate, quã & in scriptis redegerat, assecutus est. Sed denique post eius fœlicem ad superos transitum, ab vniuersitate Parisina, dum lucidissimis syderibus esset coronata, tam celsæ laudis est cumulis ob sanctitatem atque sapientiam eximiam glorificatus, vt omne penè genus modúmque commendationis excedat, simul ac per patentes literas explodens articulorum quorumlibet sancti Thomæ doctrinæ vel in modico aduersantium assertionem. Innocentius quoque sacrosanctæ Romanæ ecclesiæ præsul, diuum hunc doctorem in consermone quem in ipsius præconio edidit, in sapientia Salomoni prætulit ac eius doctrinam præ cunctis post canonicam cõmendabilem approbauit. Vrbanus denique & is summus antistes, doctorem hunc angelicum miris effert laudibus eiusdem sapientiam ac doctrinam nedum approbans & confirmans vti de cœlo lapsam, verum & vniuersitati Tholosanæ præcipiens, vt eandem sectentur, & studeant pro viribus ampliare. Vnde factum est, vt tot laudum titulis sublimatus doctor hic sanctissimus, meretissime lumen ecclesiæ peculiariter appelletur: & is idem etiam præ cunctis doctoribus haud iniuria nominetur Doctor angelicus, Angelus quippè fuit hic in terra innocentissima vita: ingenij ac intellectus altitudine, vt hisipsis excellentiæ gradibus quoloque transcenderet positus in sublimi. Lumen item ecclesiæ fulgentissimum extitit: ad cuius præsentiam pulso nunc ab ea hæresum omnium cæco nubilo, feliciter eidem domino deseruire. Nec tamen mirum, si splendore huic tenebræ se opponant: ac eundem impugnare contendant. Humana quippè conditio infelicitati non modicum est obnoxia ex prima corruptione peccati. Quod sanè factum est vt semper veritas & itidem bonitas pauco habuerint possessores. Neque tamen sanctissimi huius doctoris aliquid suæ gloriæ deperit in hoc etiam nostræ peregrinationis tempore, ob quorumlibet etiam aduersantium infestationem. Quinimò veluti per ignem probatum aurum sapientia illius ab insipientibus ex hoc impugnata præualens eminus fulget eiusdémque doctoris sanctissimi omnifariam cumulata celebritas, dum à multis validissimè defenditur, crenit in immensum. Sed & oppugnationis huius ratio in oppu-

Universidad de Deusto
Biblioteca

gnáti gloriam cedit. Apud clarissimos siquidem viros innotuit hoc ipsum ex sapientiæ illius eminentia sumpsisse originem. Tam celsam quippè doctrinæ illius sedem obtinuit, vt nõ nisi ab eleuatissimis ingeniis, acutissimisque luminibus valeat penetrari. Quo fit, vt hi qui vel se sibi credũt tantummodò, vel interioris prospectus viuacitate priuantur, dum excelsum hoc sydus ut eis inaccessibile, in ipsum quasi canes in lunam ad vesaniæ suæ manifestationem inepto latratus emittãt. Quos tamen diuina bonitas iuxta sapientiæ suæ ordinem prouidens ad viã veritatis reuocare, duces delegit alios: qui Thomæ spiritu quasi subsistant: & aduersantium oppugnationes inanes, ac à doctissimorum conspectu meritò expellendas esse patenter ostendant. Quorum Thomas Caietanus, postremus quidem tempore, sapientia verò ac vitæ splendor his diebus nulli forte secundus à Domino quasi viuens Aquinatis imago suscitatus est. Viri huius singularissimi præconia prosequi, eius compellunt merita: inducit monumentum perpetuum quo ad imitandum trahantur posteri: excusat iniunctæ correctionis occasio non accusat vel minimæ adulationis nota, apud illos præcipuè qui castigatissimam eius mentem norint. Suæ quippè vulgatæ laudis prolocutores, graues sibi potius ac molestos reputat, quàm vel in modico eis arrideat sereno vultu. Et hoc ipsum commendatione dignissimum est: & ab elegantissimi animi eius innata bonitate procedit. Nanque animam bonam illum à domino sortitum esse: si naturalia iungamus actibus (ex quibus virtutum habitus innotescunt) ingenij eius perspicuitas, cui & ab ipsi penè cunabuli indefessè vigilantissimo studio secundauit, cunctis seculis patefecit. Sed hæc ei quam indidit elegantiæ nec desiderio ac auiditati discendi defuit. Altissimus, omnia inquam ad sapientiæ studium extrinsecus conferentia subministrans. Sacræ nempè Prædicatorum religionis non nisi sapientiam toto orbe resonanti instituto: iuuenis admodum Deo initiatus dum haud quaquam segniter virtutum actibus in adipiscendisque à literis se totum impenderet, præceptorum eiusdé professionis æuo illo philosophorum ac Theologorum sapientissimum Valentinum Perusia oriundum eidem dominus præparauit: sub cuius magisterio breui dierum spatio sic hatum scientiarum assecutus est apicem, ac culmen conscendit: vt id adolescens adipisceretur honoris, quod non nisi veterani militet vix reportãt: Nẽpe cui metaphysices publica lectura in florentissimo Patauino gymnasio sic demandata est, vt cum illo concurret. Trombeta inquam viro tempestate illa non vulgari: qui plus temporis lecturam hanc prosequendo consumpserat, quàm hic ætatis. Quantæ autem tum fuerit non dico expectationis: sed veluti is, à quo nil eminentius expectari queat admirationi apud sapientum imbi demorantium coronam: eorum qui adhuc supersunt: sunt prædicant voces, dum crebras referunt in scholastica palestra illius victorias, ita vt in proxima patria Venetiarúmque ciuitatum omnium elegantissima, quasi de cœlo lapsi numinis eius gloria resonaret. Protestatur idipsum sapientia eius in Deo ente & essentia diui Thomæ opusculum eo tempore scripti commendata, in quo etiam hoc ipsum admirari licet: quod in doctoris angelici laudes ingeminatur: vniformitas dico tum sensus: tum dictaminis, iuuenis admodum cum & ille esset cum sententias scripsit, & eiusdem immatura dictantis ætate. In stylo siquidem in ordine ac rara quadam docẽdi viuacitate, subtilitate etiam ac altitudine sensus etiã viri eius celebratissimi scriptæ, quæ adolescens edidit aliis in prouectiori ab eo discussis ętate si conferantur, eadẽ esse putabuntur. Sed haud quàm vana opinio. Neque enim annorum defectus prohibuit, quin fauũ sapientię purissimum fugeret, & idipsum cunctis effunderet abundanter. Demùm eo temporũ decursu ad vniuersalem prædicatorum synodum, præfati ordinis summo capite ei damandante prouinciam: vt veritatis defensoribus pro more se cunctis offerret, Ferrariam concessit. Die igitur constituta in campum procedens, cum celebratissimo illo scientiarum omniũ velut armario capacissimo Ioan. Pico Mirandula congressus est. Quàm fœlici fato dies illa donata est, vt iuuenes duo robustissimi sese pro veritate impeterent: qui cùm ætate tũ animi elegantia interioriisque luminis ac sapientiæ plenitudine, moribus etiam haud dissimiles erant, sed nec professione demum. Picus etiam (tametsi morati occurrens) sacrum & ipse prædicatorum ordinem est professus. Viriliter die illo dum vtrinque decertaretur, tantum gloriæ Thomas absque tamen concertantis iniuria consecutus est. vt coram illustrissimo Ferratiæ duce Hercule, ac toto sapientum senatu, & innumera populi circunstantis ac stupentis frequentia ab sui ordinis generali moderatore Ioachimo Turriano Veneto, viro præstantissimo cõsedente mox corã accitus, proprium, quo caput tegebat biretum, magisterij insulam, capiti Thomæ imposuerit, cunctisque applaudentibus: sed & eodem quoque Mirandula Comite & plurimum collaudante, sacræ illum Theologiæ magistrum creauerit. Inde post crebras in scholastica palæstra victorias, quas cum à patribus congreg. Lombardiæ cum quibus vitam ducebat virtutibus claram, vocatus esset ad generales eorum conuentus, assecutus est Veronæ inquam, Bergomi, Bixiæ, Mantuæ, Mediolani, Papiæ (quo & loco solenni lectura libri de cœlo ab Ludouico Mediolanensi olim duce honoratus est) in Italia est eius gloria sic dissusa, vt abiret per ora omnium rarissima laude. Edidit nihilominus his temporibus, quæ monumentum sapientiæ suæ præstent vniuersis in æuum, Commentaria dico in Secundi [illegible] Partem, quam diuus Thomas intactam reliquit morte præuentus. Commentaria quo ue in Isagogas Porphyrij, in prædicamenta ac analytica Stragiritæ opus de analogia nominum. Quæstiones tum de infinitate primi motoris, tum de subiecto Physicæ, aliáque nonnulla notatu dignissima. Subinde Romæ post celeberrimam disputationem in qua ipse coram pluribus sanctæ Romanæ ecclesiæ cardinalibus miraculo fuit, à reuerendissimo præfati ordinis generali præsule magistro Vincẽtio Bãdello, viro morum præstantia sapientiæque plenitudine famigeratissimo, de consensu eiusdem ordinis senatus, tempore illo Romæ congregati, vniuersalis procurator nostræ totius religionis in Romana curia constitutus est. In qua quidem curia totáque vrbe sic celebri suis virtutibus expositis apud omnes euasit, vt mox primus inter doctissimos facilè censeretur. Literariis quippe concertationibus publico legendi munere, editionibus etiam tum in Primam Summæ diui Thomæ partem: tũ in librum de anima, nonnullis etiam doctissimi opusculis ipso interim eminentissimam sapientiã mundo diffundente, ipsa Romana curia quasi nouæ lucis iubare radiabat. Eidem quoque plurimum decoris, & claritatis attulit sanctitatis fama, nõ vanitati, sed veritati subnixa. Cùm enim semper fuerit ab omni nota criminis alienus, tum Romæ speciali munere virtutũ omnium se specimen præmonstrauit. Sicque actũ est, vt iuuenis adhuc neque enim quadragesimũ excesserat ætatis annum) generali totius ordinis magister in alia synodo mortuo Bandello, Romæ congregata, electus sit. Qua consensa sede ac reformationem eiusdem ordinis aspirans, ac in breui pro parte voti compos effectus, quem continuatis speculationibus consperximus semper intentum, in regiminis quoque prudentia officiosissimum se ostendit. Neque enim curæ pastorali speculatio ipsa neque speculationi, gregis custodia etsi grauissima, fuit impedimento. Quod diuinum equidem munus extitit quàm ratissimum. Interim nanque & Commentaria in duas medias edidit summæ sancti Thomæ partes (Primam dico ac Secundam Secundæ) quatenus, & in practicis, ac moralibus scientijs, postquàm speculatiuas discusserat, sapientiæ, ac bene vuendi lumen cæteris esset efficacissimum. Opuscula item alia quàm plurima ex hoc sapientiæ fonte sub his temporibus emanarunt: sed præ aliis duo illa de potestate Papæ ac concilij impetuosissima virtute sic effluxerunt, vt per hæc ipsa dissidium, quod in ecclesia inuida Diaboli, eò pernicios quò spiritualius, exortum fuerat, vires amiserit. In quibus etiam libellis id plurimum admirari fas est, quòd eum quem presbyterum & theologum excellentissimum omnes venerabantur, nunc legum etiam aduertant peritissimum, imò tantæ celebritati, vt hi qui in orbe primi vtriusque iuris principes habebantur, eius sapiẽtiæ cedere sint coacti. Sicque potissima causa fuit dissolutionis, extremæque annullationis iniqui illius conciliabuli, quod defœdauit etiamnum patriam nostram infœlicissimam, de sancta ecclesia in hoc etiam benemeritam: quod non diu sustinuerunt iniquitatem Pisani ciues, sed armis à suis finibus pepulerunt schismatis authores, quos inuiti ad tempus tulerant. Celeberrimum hunc igitur virum, cardineo cœtu ex his clarissimis actibus & virtutibus dignissimum, tum summi pontificis Iulij iusto desiderio, quinimò firma determinatione menti, tum & totius populi, cui & pontificis propositum innotuerat voce, ex multo fuit tempore cõclamatũ. Nec abstulit bellorum tumultus, morque pontificis insperata, quin tandem donaretur honoris culmine: quod ex multis annis sua merita deposcebant. Cui & ipse gloriã pileo cumulauit, dum nouo sydere sacratum fulget collegium. In cutus et am solius cõscẽsu id potissimum suæ gloriæ præstat incrementũ, quòd non fauore secularium principum ex cognatione vel quacunque accessitudine, conquisito, non misero ac infelici obsequio prælatorum (vt toti curiæ notum erat) non denique auri vendicatione thronum hunc ascendit. Sed domini Sabaoth electione sola, qui fulgẽtissimam noluit diu lucernã sub modio latitare, sed super eimnẽtissimę sedis candelabrum, vt totum mundum illum net exaltauit. Quis enim (vt de simoniaco conseensu paululum immoratus loquar) quis in quam audeat viro tantę frugalitatis notam hanc inurere, qui ex nulla terarum gratiarũmve concessione ex quo totius nostri ordinis habens moderatus est, vel minimum obolum requisiuit, vel etiam acceptauit: sed neque passus itidem vnquam est suorum familiarium quenquam cuiusuis scripturę occasione muneris quicquã susciperę. Quinimò chartam, ceram, capsulas etiã suis parentibus

tibus litetis appendendas, suis & scriptoribus constituta stipendia, ex antiquitus ab ordine generalibus magistris contributione statuta, qua contentus erat in humilitate, vt decet virum religiosum, integerrimam vitam ducens prudenter prouidebat. Quo & contigit eum ipsum cùm primò cardinalis creatus est, apud se habere non nisi triginta quinque aureos suæ præfatæ prouisionis quasquelibet prouincia ordinis annis singulis quorum pecuniarum, quæ in summa ad aureos 300. non ascendit, ad eiusdem reuerendissimi generalis suorúmque in officio sociorum sustentationem conferre tenetur. Hoc ipsum eam ob causam seriò libuit recensere, vt malignorum veritate hac obtundantur ora, qui nec credere se posse dicunt in plurimorum & hunc viam non esse dilapsum. Et vt ex his etiam omnibus innotescat, quanta sit laude dignus, qui post aurum non abiit, nec sperauit in pecuniæ thesauris, qui similem sapiens se inuenire posse quasi diffidit, summáque prædicat efferendum laude. Nullo igitur sinistro impulsu motus, Leo summus antistes, virum hunc dignissimum in fratrem assumpsit: sed sanctæ matris ecclesiæ sibi diuinitus delegatæ consulens gloriæ consulens & saluti. Cui mox ob eximias ac insignes animi sui dotes, maximam & quæ totius Christiani populi salutem concernat, prouinciam delegauit, dum eundem de suo latere ad serenissimum Christianæ reipublicæ Imperatorem ob componendam inter Christicolarum reges ac principes pacem, eosdémque animosos in fidei sanctæ cruentissimos hostes sumnus antistes destinauit legatum. Vtrosque eisdem sanctæ matri ecclesiæ diu superstites esse faciat autor vitæ ac perennis fœlicitatis obiectum. vt magis Iudæis appareat gloriosus, dum à se inspiratam doctrinam per diuum Thomam in mundo effusam, alter hic Thomas fulgidiorem reddit explanationibus suis. Quod quidem cùm in aliis pluribus, tum maximè in hoc Secundæ Secundæ celebertimo libro omnibus exploratissimum esse potest. Ausim pace omnium, ausim profectò id in hunc librum laudis afferre, quod nec plenè ab vllo viuente laudari queat. Neque enim post sacras literas liberalius huic præstat vtilitate vel gratia: imò qui cæteros in aliis suis operibus superauerat, seipsum in hoc vicit angelicus doctor. Patefacta nanque cœli via est, via inquam virtutum, quas indulgentissimus omnium pater, animis quos ad se pertrahit gratis infundit, gratis & conseruat. Latæ quoque mortiferæ illius, ad interitúmque ducentis semiæ grauis asperitas, patentes abyssi, horrenda præcipitia, crudeles hostium implacabilium occursus sic omnium obtutibus clarissimè sub vno conspicienda præcauendáque proponuntur intuitu: vt hi tantummodò illuc iter dirigant, qui ab hoc lumine se subducunt. Omnibus item inuiolabilis regula bene beatéque viuendi iuxta cuiusque conditionem & statum sic per huius libri sapientiam est præfixa, vt non nisi qui splendore isto non perfunduntur, ostendant: & eo præcipuè nunc interprete, tantíq; thesauri de cœlo demissi: veluti dispensatore, per sua hæc præclarissima Commentaria Thoma altero constituto: qui libri huius latissimum intellectum aperiens, quæstiones insuper non minus necessarias & vtiles quàm peregrinas subtilissimè formans atque dissoluens, errores item subortos præpotenter elidens, luculentissimam veritatem sic pandit omnibus gratiosè, vt meritò quisque in vtriusque principis laudes prorumpens decantare possit: Quasi stella matutina in medio nebulæ, & quasi luna plena in diebus suis lucent: & quasi sol refulgens: sic hi refulgent in templo Dei.

PHILIPPI MANNAE
Cremonensis, Prædicatoris.

Felix stelliferi patris senatus,
Felix ô nimium & quater beata,
Felix religio dicata tanto
Felix stelliferi patris senatus,
Quæ Thomas geminos, dedisse mundo
Queis nil sublimius, decoro, sensu:
Mistos Ambrosia Iouis potentis
Natæ, quas sophiæ vocant sorores.
Quin plus, connubio parens deorum
Septem perpetuo dedit puellas
Phœbus, corruis locans sub umbris.

Cui mox nectareos dedere fructus
Partu, quem rosido sinu recepit
Famæ plus tibi vendicas Athenis
Nuper Cardineo togatus ostro:
Alter multiplici trahit sophia
Et doctos homines & eloquentes:
Quin maius loquor ipse bis secundam
Dum Thomæ referat recentiori
Doctrina ingenio tonans Aquini,
Tentat gaudia preuocare fama.

Universidad de Deusto
Biblioteca

SECVNDAE SECVNDÆ SVMMÆ DIVI THOMÆ AQVINATIS QVAESTIONVM ET ARTICVLORVM INDEX.

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

Quæstio prima.

Articuli.

TPrimò de fide quantum ad eius obiectum.
Vtrum obiectum fidei sit veritas prima. 1
Vtrum obiectum fidei sit aliquid complexum vel incomplexum, id est res, aut enuntiabile. 2
Vtrum fidei possit subesse falsum. 3
Vtrum obiectum fidei possit esse aliquid visum. 4
Vtrum possit esse aliquid scirum. 5
Vtrum credibilia debeant distingui per certos articulos. 6
Vtrum iidem articuli subsint fidei secundum omne tempus. 7
De numero articulorum. 8
De modo tradendi articulos in symbolo. 9
Ad quem pertineat constituere symbolum fidei. 10

De fide, quantùm ad actum eius interiorem, qui est credere. Quæstio 2.

Quid sit credere, quod est actus interior fidei. 1
Quot modis dicatur. 2
Vtrum credere aliquid supra rationem naturalem, sit necessarium ad salutem. 3
Vtrum credere ea ad quæ ratio naturalis peruenire potest si necessarium. 4
Vtrum sit necessarium ad salutem credere aliqua explicite. 5
Vtrum ad credendum explicite omnes teneantur æqualiter. 6
Vtrum habere fidem explicitam de Christo, semper sit necessarium ad salutem. 7
Vtrum credere Trinitatem explicite sit de necessitate salutis. 8
Vtrum actus fidei sit meritorius. 9
Vtrum ratio humana diminuat meritum fidei. 10

De fide quantùm ad actum eius exteriorem, qui est confiteri. Quæstio 3.

Vtrum confessio sit actus fidei. 1
Vtrum confessio sit necessaria ad salutem. 2

De fide quantum ad ipsum habitum fidei, & quantum ad ipsum fidem Quæstio 4.

Quid sit fides. 1
In qua vi animæ sit, sicut in subiecto. 2
Vtrum forma eius sit charitas. 3
Vtrum eadem numero sit fides formata & informis. 4
Vtrum fides sit virtus. 5
Vtrum sit vna virtus. 6
De ordine eius ad alias virtutes 7
De comparatione certitudinis eius ad certitudinem virtutum intellectualium. 8

De habitu fidei quantum ad habentes ipsam. Quæstio 5.

Vtrum angelus aut homo in prima sui conditione habuerit fidem. 1
Vtrum dæmones habeant fidem. 2
Vtrum hæretici errantes in vno articulo fidei habeant fidem de de aliis articulis. 3
Vtrum fidem habentium vnus alio habeat maiorem fidem. 4

De habitu fidei quantum ad eius causam. Quæstio 6.

Vtrum fides sit homini infusa à Deo. 1
Vtrum fides informis sit donum. 2

De ipsa fide quantum ad suos effectus. Quæstio 7.

Vtrum timor sit effectus fidei. 1
Vtrum purificatio cordis sit effectus fidei. 2

De correspondentibus virtuti fidei. Et primò de dono intellectus. Quæstio 8.

Vtrum intellectus sit donum Spiritussancti. 1
Vtrum possit simul esse in eodem cum fide. 2
Vtrum intellectus, qui est donum, sit speculatiuus tantum, vel etiam practicus. 3
Vtrum omnes qui sunt in gratia habeant donum intellectus. 4
Vtrum hoc donum inueniatur in aliquibus absque gratia. 5
Quomodò se habeat donum intellectus ad alia dona. 6
Quæ beatitudinum respondeat dono intellectus. 7
Vtrum in fructibus fides respondeat dono intellectus. 8

De correspondentibus virtuti fidei, quantum ad donum scientiæ. Quæstio 9.

Vtrum scientia sit donum. 1
Vtrum sit circa diuina. 2
Vtrum sit speculatiua vel practica. 3
Quæ beatitudinum ei respondeat. 4

De fide quantum ad vitia opposita. Et primò de infidelitate in communi. Quæstio 10.

Vtrum infidelitas sit peccatum. 1
Vtrum infidelitas sit in intellectu sicut in subiecto. 2
Vtrum sit maximum peccatorum. 3
Vtrum omnis actio infidelium sit peccatum. 4
De speciebus infidelitatis. 5
De comparatione earum adinuicem. 6
Vtrum cum infidelibus sit disputandum de fide. 7
Vtrum sint cogendi ad fidem. 8
Vtrum sit eis communicandum. 9
Vtrum possint Christianis fidelibus præesse. 10
Vtrum ritus infidelium sint tollerandi. 11
Vtrum pueri infidelium sint inuitis parentibus baptizandi. 12

De vitiis oppositis fidei quantum ad hæresim. Quæstio 11.

Vtrum hæresis sit infidelitatis species. 1
Vtrum hæresis sit proprie circa ea, quæ sunt fidei. 2
Vtrum hæretici sint tolerandi. 3
Vtrum reuertentes ad fidem sint recipiendi. 4

De vitiis oppositis fidei quantum ad apostasiam. Quæstio 12.

Vtrum apostasia ad infidelitatem pertineat. 1
Vtrum propter apostasiam à fide, subditi absoluantur à dominio præsidentium apostatarum. 2

De vitiis oppositis confessioni fidei. Et primò de blasphemia in generali. Quæstio 13.

Vtrum blasphemia opponatur confessioni fidei. 1
Vtrum blasphemia semper sit peccatum mortale. 2
Vtrum blasphemia sit maximum peccatorum. 3
Vtrum blasphemia sit in damnatis. 4

De blasphemia in speciali, quæ est peccatum in Spiritum sanctum. Quæstio 14.

Vtrum blasphemia vel peccatum in Spiritum sanctum, sit idem quod peccatum ex certa malitia. 1
De speciebus huius peccati. 2
Vtrum sit irremisibile. 3
Vtrum aliquis possit peccare in Spiritumsanctum à principio, ante quàm alia peccata committat. 4

De vitiis oppositis dono intellectus scilicet de cæcitate mentis & hebetudine sensus. Quæstio 15.

Vtrum cæcitas mentis sit peccatum. 1
Vtrum hebetudo sensus sit aliud peccatum à cæcitate mentis. 2
Vtrumhæc vitia à peccatis carnalibus oriantur. 3

De præce

De præceptis pertinentibus ad prædicta, scilicet, ad fidem, & dona scientiæ & intellectus. Quæstio 16.

Vtrum in veteri lege dari debuerunt præcepta credendi. 1
Vtrum conuenienter in veteri lege tradantur præcepta pertinentia ad scientiam & intellectum. 2

De spe quantum ad ipsam spem. Quæstio 17.

Vtrum spes sit virtus. 1
Vtrum obiectum eius sit beatitudo æterna. 2
Vtrum vnus homo possit sperare beatitudinem alterius per virtutem spei. 3
Vtrum homo licite possit sperare in homine. 4
Vtrum spes sit virtus theologica. 5
De distinctione eius ab aliis virtutibus theologicis. 6
Vtrum spes præcedat fidem. 7
Vtrum sit posterior charitate. 8

De spe quantum ad subiectum eius. Quæstio 18.

Vtrum spes sit in voluntate, sicut in subiecto. 1
Vtrum spes sit in beatis. 2
Vtrum spes sit in damnatis. 3
Vtrum spes in viatoribus habeat certitudinem. 4

De dono timoris, quod respondet spei. Quæstio 19.

Vtrum Deus debeat timeri. 1
Vtrum timor conuenienter diuidatur in filialem, initialem, seruilem. & mundanum. 2
Vtrum timor mundanus semper sit malus. 3
Vtrum timor seruilis semper sit bonus. 4
Vtrum sit idem in substantia cum filiali. 5
Vtrum adueniente charitate excludatur timor seruilis. 6
Vtrum timor sit initium sapientiæ. 7
Vtrum timor initialis sit idem in substantia cum timore filiali. 8
Vtrum timor sit donum Spiritussancti. 9
Vtrum creascat crescente charitate. 10
Vtrum timor maneat in patria. 11
Quid respondeat ei in beatitudinibus & fructibus. 12

De spe quantum ad vitia opposita. Et primò de desperatione. Quæstio 20.

Vtrum desperatio sit peccatum. 1
Vtrum desperatio possit esse sine infidelitate. 2
Vtrum sit maximum peccatorum. 3
Vtrum oriatur ex accedia. 4

De præsumptione. Quæstio 21.

Cui obiecto innitatur præsumptio. 1
Vtrum præsumptio sit peccatum. 2
Vtrum præsumptio opponatur spei. 3
Vtrum causetur ex inani gloria.

De præceptis pertinentibus ad spem, & ad donum timoris. Quæstio 22.

Vtrum fuerit dandum aliquod præceptum pertinens ad spem. 1
Vtrum fuerit dandum aliud præceptum pertinens ad timorem. 2

De ipsa charitate secundum se. Quæstio 23.

Vtrum charitas sit amicitia. 1
Vtrum sit aliquid creatum in anima. 2
Vtrum sit virtus. 3
Vtrum sit virtus specialis. 4
Vtrum sit vna virtus. 5
Vtrum sit maxima virtutum. 6
Vtrum sine ea possit esse aliqua vera virtus. 7
Vtrum sit forma virtutum. 8

De charitate in comparatione ad subiectum. Quæstio 24.

Vtrum charitas sit in voluntate, sicut in subiecto. 1
Vtrum charitas causetur in homine ex actibus præcedentibus vel ex infusione. 2
Vtrum infundatur secundum capacitatem naturalium. 3
Vtrum augeatur in habente ipsam. 4
Vtrum augeatur per additionem. 5
Vtrum quolibet actu augeatur. 6
Vtrum augeatur in infinitum. 7
Vtrum charitas viæ possit esse perfecta. 8
Vtrum conuenienter distinguantur tres gradus charitatis, scilicet incipiens, proficiens & perfecta. 9
Vtrum charitas possit diminui. 10
Vtrum charitas semel habita possit amitti. 11
Vtrum amittatur per vnum actum peccati mortalis. 12

De charitate quantum ad eius obiectum: quæ scilicet sint ex charitate diligenda. Quæstio 25.

Vtrum solus Deus sit ex charitate diligendus vel etiam proximus. 1
Vtrum charitas sit ex charitate diligenda. 2
Vtrum creaturæ irrationales sint ex charitate diligendæ. 3
Vtrum aliquis ex charitate possit seipsum diligere. 4
Vtrum possit ex charitate diligere corpus proprium. 5
Vtrum peccatores sint ex charitate diligendi. 6
Vtrum peccatores seipsos diligant. 7
Vtrum inimici sint ex charitate diligendi. 8
Vtrum sint eis signa amicitiæ exibenda. 9
Vtrum angeli sint ex charitate diligendi. 10
Vtrum dæmones. 11
Vtrum conuenienter enumerentur quatuor ex charitate diligenda, scilicet Deus, proximus, corpus proprium, & nos ipsi. 12

De charitate, quantùm ad ordinem diligendorum. Quæstio 26.

Vtrum aliquis ordo sit in charitate. 1
Vtrum homo debeat Deum plus diligere, quàm proximum. 2
Vtrum plus, quàm seipsum. 3
Vtrum se plus quàm proximum. 4
Vtrum debeat homo plus diligere proximum, quàm corpus proprium. 5
Vtrum plus vnum proximum, quàm alium. 6
Vtrum plus proximum meliorem, quàm magis sibi coniunctum. 7
Vtrum magis coniunctum sibi secundum carnis affinitatem, vel secundum alias necessitudines. 8
Vtrum magis filium, quàm patrem. 9
Vtrum magis patrem, quàm matrem. 10
Vtrum vxorem plus, quàm patrem vel matrem. 11
Vtrum magis benefactorem, quàm beneficiatum. 12
Vtrum ordo charitatis maneat in patria. 13

De charitate quantùm ad eius actum principalem, qui est dilectio. Quæstio 27.

Vtrum amare sit magis proprium charitatis, quàm amari. 1
Vtrum amare prout est actus charitatis sit idem quod beneuolentia. 2
Vtrum Deus sit propter seipsum amandus. 3
Vtrum possit in hac vita immediatè amari. 4
Vtrum possit amari totaliter. 5
Vtrum eius dilectio habeat modum. 6
Vtrum diligere amicum sit melius, quàm diligere inimicum. 7
Vtrum diligere Deum, sit melius, quàm diligere proximum. 8

De interioribus effectibus charitatis. Et primò de gaudio, quod est interior effectus consequens principalem actum charitatis, qui est dilectio. Quæstio 28.

Vtrum gaudium sit effectus charitatis. 1
Vtrum huiusmodi gaudium compatiatur secum tristitiam. 2
Vtrum istud gaudium possit esse plenum. 3
Vtrum huiusmodi gaudium sit virtus. 4

De effectibus charitatis quantùm ad pacem, quæ est interior effectus consequens dilectionem. Quæstio 29.

Vtrum pax sit idem quod concordia. 1
Vtrum omnia appetant pacem. 2
Vtrum pax sit effectus charitatis. 3
Vtrum pax sit virtus. 4

De effectibus charitatis, quantùm ad misericordiam, quæ est interior charitatis effectus. Quæstio 30.

Vtrum malum sit causa misericordiæ ex parte eius, cui misereatur. 1
Quorum sit misereri. 2
Vtrum misericordia sit virtus. 3
Vtrum sit maxima virtutum. 4

De effectibus exterioribus charitatis. Et primò de beneficentia. Quæstio 31.

Vtrum beneficentia sit actus charitatis. 1
Vtrum sit omnibus benefaciendum. 2
Vtrum magis coniunctis sit magis benefaciendum. 3
Vtrum beneficentia sit virtus specialis. 4

De exterioribus effectibus charitatis, quantum ad eleemosynam. Quæstio 32

Vtrum eleemosynæ largitio sit actus charitatis. 1
Vtrum conuenienter distinguantur eleemosynarum genera,

Universidad de Deusto
Biblioteca

ponendo septem eleemosinas spirituales, & septem corporales. 2
Vtrum eleemosynæ spirituales sint potiores eleemosynis corporalibus. 3
Vtrum eleemosynæ corporales habeant effectum spiritualem. 4
Vtrum dare eleemosinam, sit in præcepto. 5
Vtrum corporalis eleemosyna sint danda de necessario. 6
Vtrum sit danda de iniustè acquisito. 7
Quorum sit dare eleemosinam. 8
Quibus sit eleemosyna danda. 9
Quis sit modus eleemosinæ fiendæ. 10

De exterioribus effectibus charitatis quantùm ad correctionem fraternam. Quæstio 33.

Vtrum fraterna correctio sit actus charitatis. 1
Vtrum fraterna correctio sit sub præcepto. 2
Vtrum hoc præceptum extendat se ad omnes, vel solùm ad prælatos. 3
Vtrum subditi teneantur ex hoc præcepto prælatos corrigere. 4
Vtrum peccator possit corrigere. 5
Vtrum aliquis debeat corrigere eum, qui ex correctione fit deterior. 6
Vtrum secreta correctio debeat præcedere denuntiationem. 7
Vtrum testium inductio debeat præcedere denuntiationem. 8

De vitiis oppositis charitati. Et primo de odio, quod opponitur ipsi dilectioni. Quæstio 34.

Vtrum Deus possit odio haberi. 1
Vtrum odium Dei sit maximum peccatorum. 2
Vtrum odium proximi semper sit peccatum. 3
Vtrum sit maximum inter peccata, quæ sunt in proximum. 4
Vtrum sit vitium capitale. 5
Ex quo capitali vitio oriatur. 6

De vitiis oppositis charitati quantum ad aceidiam, quæ opponitur gaudio charitatis, quod est de bono diuino. Quæstio 35.

Vtrum acedia sit peccatum. 1
Vtrum acedia sit speciale vitium. 2
Vtrum sit peccatum mortale. 3
Vtrum sit vitium capitale. 4

De vitiis oppositis charitati quantum ad inuidiam quæ opponitur gaudio de bono proximi. Quæstio 36.

Vtrum inuidia sit tristitia de bonis alienis, 1
Vtrum inuidia sit peccatum. 2
Vtrum inuidia sit peccatum mortale. 3
Vtrum inuidia sit vitium capitale, & de filiabus eius. 4

De discordia quæ opponitur effectui charitatis qui est pax. Quæstio 37.

Vtrum discordia sit peccatum. 1
Vtrum sit filia inanis gloriæ. 2

De contentione quæ opponitur paci quantum ad opus. Quæstio 38.

Vtrum contentio sit peccatum mortale. 1
Vtrum sit filia inanis gloriæ. 2

De schismate quod opponitur paci quantùm ad opus. Quæstio 39.

Vtrum schisma sit speciale peccatum. 1
Vtrum sit grauius infidelitate. 2
Vtrum schismatici habeant aliquam potestatem. 3
Quæ sit conueniens pœna schismaticorum. 4

De bello, quod opponitur paci, quantùm ad opus. Quæstio 40.

Vtrum aliquod bellum sit licitum. 1
Vtrum clericis sit licitum bellare. 2
Vtrum liceat bellantibus vti insidiis. 3
Vtrum liceat in diebus festis bellare. 4

De rixa quæ opponitur paci quantum ad opus. Quæstio 41.

Vtrum rixa sit peccatum. 1
Vtrum rixa sit filia iræ. 2

De seditione, quæ opponitur paci quantùm ad opus. Quæstio 42.

Vtrum seditio sit speciale peccatum. 1
Vtrum sit peccatum mortale. 2

De scandalo quod opponitur charitati quantum ad beneficentiam. Quæstio 43.

Quid sit scandalum.
Vtrum scandalum sit peccatum. 1
Vtrum sit speciale peccatum. 2
Vtrum sit peccatum mortale. 3
Vtrum perfectorum sit scandalizari. 4
Vtrum eorum sit scandalizare. 5
Vtrum spiritualia bona sint dimittenda propter scandalum. 6
Vtrum temporalia sint propter scandalum dimittenda. 7 8

De præceptis charitatis. Quæstio 44.

Vtrum de charitate sint danda præcepta.
Vtrum vnum tantùm vel duo. 1
Vtrum duo sufficiant. 2
Vtrum conuenienter præcipiatur vt Deus ex toto corde diligatur. 3
Vtrum conuenienter addatur, ex tota mente. 4
Vtrum hoc præceptum possit in via impleri. 5
De hoc præcepto, Diliges proximum tuum sicut teipsum. 6
Vtrum ordo charitatis cadat sub præcepto. 7 8

De dono sapientiæ, quod respondet charitati. Quæstio 45.

Vtrum sapientia debeat numerari inter dona spiritussancti, 1
Vtrum sit in intellectu, sicut in subiecto. 2
Vtrum sapientia sit speculatiua tantùm vel etiam practica. 3
Vtrum sapientia, quæ est donum, possit esse cum peccato mortali. 4
Vtrum sit in omnibus habentibus gratiam gratum facientem. 5
Vtrum respondeat ei septima beatitudo quæ est, Beati pacifici. 6

De stultitia, quæ opponitur sapientiæ. Quæstio 46.

Vtrum stultitia opponatur sapientiæ. 1
Vtrum stultitia sit peccatum. 2
Vtrum stultitia sit filia luxuriæ. 3

De prudentia secundum se. Quæstio 47.

Vtrum prudentia sit in voluntate vel in ratione. 1
Vtrum si est in ratione, sit in practica tantùm vel etiam in speculatiua. 2
Vtrum sit cognoscitiua singularium. 3
Vtrum sit virtus. 4
Vtrum sit virtus specialis, 5
Vtrum præstituat finem virtutibus moralibus. 6
Vtrum constituat medium in eis. 7
Vtrum præcipere, sit proprius actus eius. 8
Vtrum solicitudo vel vigilentia pertineat ad prudentiam. 9
Vtrum prudentia se extendat ad regimen multitudinis. 10
Vtrum prudentia, quæ est respectu proprij boni, sit eadem specie cum ea, quæ se extendit ad bonum commune. 11
Vtrum prudentia sit in subditis an solùm in principibus. 12
Vtrum inueniatur in malis. 13
Vtrum inueniatur in omnibus bonis. 14
Verum insit nobis à natura. 15
Vtrum perdatur per obliuionem. 16

De prudentia, quantum ad partes suas in generali. Quæstio 48.

Quæ sint partes prudentiæ. 1

De singulis prudentiæ partibus, quasi integralibus. Quæstio 49.

De memoria vtrum sit pars prudentiæ. 1
De intellectu vel intelligentia, vtrum sit pars prudentiæ. 2
De docilitate, vtrum sit pars prudentiæ. 3
De solertia, vtrum sit pars prudentiæ. 4
Vtrum ratio sit pars prudentiæ. 5
Vtrum prouidentia sit pars prudentiæ. 6
Vtrum circunspectio sit pars prudentiæ. 7
Vtrum cautio sit pars prudentiæ. 8

De speciebus prudentiæ, quæ sunt ad multitudinem. Quæstio 50.

Vtrum lex positiua debeat poni species prudentiæ. 1
Vtrum politica sit pars prudentiæ. 2
Vtrum œconomica. 3
Vtrum militaris. 4

De prudentia quantum ad virtutes ei adiunctas, quæ sunt partes quasi potentiales. Quæstio 51.

Vtrum eubulia sit virtus. 1

Vtrum sit specialis virtus à prudentia distincta. 2
Vtrum synesis sit specialis virtus. 3
Vtrum gnome sit specialis virtus. 4

De dono consilij, quod respondet prudentiæ Quæstio 52.

Vtrum consilium debeat poni inter septem dona spiritussancti. 1
Vtrum donum consilij respondeat virtuti prudentiæ. 2
Vtrum donum consilij maneat in patria. 3
Vtrum quinta beatitudo, quæ est Beati misericordes respondeat donum consilij. 4

De vitiis oppositis prudentiæ. Et primo de imprudentia Quæstio 53.

Vtrum imprudentia sit peccatum. 1
Vtrum sit speciale peccatum. 2
Vtrum præcipitatio seu temeritas sit peccatum sub imprudentia contentum. 3
Vtrum inconsideratio sit speciale peccatum sub imprudentia contentum. 4
Vtrum inconstantia sit vitium sub imprudentia contentum. 5
Vtrum huiusmodi vitia oriantur ex luxuria. 6

De negligentia. Quæstio 54.

Vtrum negligentia sit peccatum speciale. 1
Vtrum negligentia opponatur prudentiæ. 2
Vtrum negligentia sit peccatum mortale. 3

De vitiis oppositis prudentiæ, quæ habent similitudinem cum prudentia. Quæstio 55.

Vtrum prudentia carnis sit peccatum. 1
Vtrum sit peccatum mortale. 2
Vtrum astutia sit peccatum speciale. 3
Vtrum dolus sit peccatum ad astutiam pertinens. 4
Vtrum fraus ad astutiam pertineat. 5
Vtrum solicitudo temporalium rerum sit licita. 6
Vtrum sit licitum, quod aliquis sit solicitus in futurum. 7
Vtrum prædicta vitia oriantur ex auaritia. 8

De præceptis pertinentibus ad prudentiam. Quæstio 56.

Vtrum de prudentia fuerit dandum aliquod præceptum inter præcepta decalogi 1
Vtrum in veteri lege fuerint conuenienter posita præcepta prohibitiua de vitiis oppositis prudentiæ. 2

De iustitia. Et primo de iure. Quæstio 57.

Vtrum ius sit obiectum iustitiæ. 1
Vtrum ius conuenienter diuidatur in ius naturale & positiuum. 2
Vtrum ius gentium sit idem, quod ius naturale. 3
Vtrum ius dominantium & ius paternum debeant distingui. 4

De iustitia. Quæstio 58.

Quid sit iustitia. 1
Vtrum iustitia semper sit ad alterum. 2
Vtrum iustitia semper sit virtus. 3
Vtrum sit in voluntate sicut in subiecto. 4
Vtrum sit virtus generalis. 5
Vtrum secundum quod est virtus generalis, sit idem in essentia cum omni virtute. 6
Vtrum sit aliqua iustitia particularis. 7
Vtrum iustitia particularis habeat propriam materiam. 8
Vtrum sit circa passiones vel circa operationes tantùm. 9
Vtrum medium iustitiæ sit medium rei. 10
Vtrum actus iustitiæ sit reddere vnicuique quod suum est. 11
Vtrum iustitia sit præcipua inter omnes virtutes morales. 12

De iniustitia. Quæstio 59.

Vtrum iniustitia sit speciale vitium. 1
Vtrum iniusta agere sit proprium iniusti. 2
Vtrum aliquis possit iniustum pati non volens. 3
Vtrum iniustitia ex suo genere sit peccatum mortale. 4

De iudicio. Quæstio 60.

Vtrum iudicium sit actus iustitiæ. 1
Vtrum sit licitum iudicare. 2
Vtrum iudicandum sit per suspiciones. 3
Vtrum dubia sint in meliorem partem interpretanda. 4
Vtrum iudicium sit semper secundùm leges scriptas proferendum. 5
Vtrum iudicium per vsurpationem peruertatur. 6

De partibus iustitiæ. Et primo de partibus subiecti uis, quæ sunt species iustitiæ, scilicet commutatiua & distributiua. Quæstio 61.

Vtrum distributiua & commutatiua sint duæ species iustitiæ. 1
Vtrumeodem modo in eis medium accipiatur. 2
Vtrum sit eorundem vniformis vel multiplex materia. 3
Vtrum secundum aliquam earum specierum iustum sit idem quod contrapassum. 4

De restitutione quæ est actus commutatiuæ iustitiæ. Quæstio 62.

Vtrum restitutio sit actus commutatiuæ iustitiæ. 1
Vtrum sit necessarium ad salutem omne ablatum restitui. 2
Vtrum oporteat illud multiplicatum restituere. 3
Vtrum oporteat restitui quod quis non abstulit. 4
Vtrum oporteat restitui ei, à quo acceptum est. 5
Vtrum oporteat restituere eum, qui accepit. 6
Vtrum aliquem alium. 7
Vtrum sit statim restituendum. 8

De vitiis oppositis prædictis iustitiæ partibus. Et primo de acceptione personarum, quæ opponitur iustitiæ distributiuæ. Quæstio 63.

Vtrum personarum acceptio sit peccatum. 1
Vtrum habeat locum in dispensationem spiritualem. 2
Vtrum habeat locum in exhibitione honoris. 3
Vtrum habeat locum in iudiciis. 4

De vitiis oppositis commutatiuæ iustitiæ. Et primo de homicidio, per quod infertur nocumentum proximis in persona. Quæstio 64.

Vtrum occidere animalia bruta vel etiam plantas sit peccatum. 1
Vtrum occidere peccatorem sit licitum. 2
Vtrum hoc liceat priuatæ personæ vel solùm publicæ. 3
Vtrum hoc liceat clerico. 4
Vtrum liceat alicui occidere seipsum. 5
Vtrum liceat alicui occidere hominem iustum. 6
Vtrum liceat alicui occidere hominem se defendendo. 7
Vtrum homicidium casuale sit peccatum mortale. 8

De iniuriis in personam proximi commissis. Quæstio 65.

Vtrum mutilare aliquem in membro, in aliquo casu sit licitum. 1
Vtrum liceat parentibus verberare filios, & dominis seruos. 2
Vtrum liceat aliquem hominem incarcerare. 3
Vtrum aggrauetur peccatum ex hoc quod prædictæ iniuriæ inferuntur in personas aliis coniunctas. 4

De furto per quod infertur nocumentum proximo in rebus. Quæstio 66.

Vtrum possessio exteriorum rerum sit homini naturalis. 1
Vtrum licitum sit, quòd aliquis rem aliquam possideat quasi propriam. 2
Vtrum furtum sit occulta acceptio rei alienæ. 3
Vtrum rapina sit peccatum specie differens à furto. 4
Vtrum omne furtum sit peccatum. 5
Vtrum furtum sit peccatum mortale. 6
Vtrum liceat furari in necessitate. 7
Vtrum omnis rapina sit peccatum mortale. 8
Vtrum rapina sit grauius peccatum, quàm furtum. 9

De iniustitia iudicis in iudicando. Quæstio 67.

Vtrum aliquis possit iuste iudicare eũ qui nõ est sibi subditus. 1
Vtrum liceat iudici sententiam ferre contra veritatem, quam nouit per ea quæ sibi proponuntur. 2
Vtrum iudex possit aliquem iniustè condemnare non accusatum. 3
Vtrum possit licitè pœnam relaxare. 4

De his quæ pertinent ad iustam accusationem. Quæstio 68.

Vtrum homo accusare teneatur. 1
Vtrum accusatio facienda sit in scriptis. 2
Quomodo accusatio sit vitiosa. 3
Qualiter male accusantes sint puniendi. 4

De iustitia ex parte rei siue accusati in sua defensione. Quæstio 69.

Vtrum peccet quis mortaliter negando veritatem, per quam condemnaretur. 1
Vtrum liceat alicui calumniosè se defendere. 2
Vtrum liceat alicui iudicium subterfugere appellando. 3
Vtrum liceat alicui damnato per violentiam se defendere, si adsit facultas. 4

De iustitia ex parte testis in testificando. Quæstio 70.

Vtrum homo teneatur ad testimonium ferendum. 1
Vtrum duorum vel trium testimonium sufficiat. 2
Vtrum alicuius testimonium repellatur absque eius culpa. 3

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVAE ST. ET ARTICVLORVM

Vtrum perhibere falsum testimonium, sit peccatum mortale. 4

De iniustitia, quæ sit in iudicio ex parte aduocatorum.

Quæstio 71.

Vtrum aduocatus teneatur præstare patrocinium causæ pauperum. 1
Vtrum aliqui debeant arceri ab officio aduocati. 2
Vtrum aduocatus peccet iniustam causam defendendo. 3
Vtrum peccet pecuniam accipiendo pro suo patrocinio. 4

De iniuriis verborum quæ fiunt extra iudicium. Et primò de contumelia. *Quæstio* 72.

Quid sit contumelia. 1
Vtrum omnis contumelia sit peccatum mortale. 2
Vtrum oporteat contumeliosos reprimere. 3
De origine contumeliæ. 4

De detractione. *Quæstio* 73.

Quid sit detractio. 1
Vtrum detractio sit peccatum mortale. 2
De comparatione eius ad alia peccata. 3
Vtrum peccet aliquis audiendo detractionem. 4

De susurratione. *Quæstio* 74.

Vtrum susurratio sit peccatum distinctum à detractione. 1
Quod horum sit grauius. 2

De derisione. *Quæstio* 75.

Vtrum derisio sit speciale peccatum distinctum ab aliis peccatis, quibus per verba nocumentum proximo infertur. 1
Vtrum derisio sit peccatum mortale. 2

De maledictione. *Quæstio* 76.

Vtrum licitè possit aliquis maledicere homini. 1
Vtrum licitè possit aliquis maledicere irrationali creaturæ. 2
Vtrum maledictio sit peccatum mortale. 3
De comparatione eius ad alia peccata. 4

De fraude quæ committitur in emptionibus & venditionibus. *Quæstio* 77.

Vtrum liceat aliquid vendere pluris quàm valeat. 1
Vtrum venditio reddatur iniusta & illicita propter defectum rei venditæ. 2
Vtrum venditor teneatur dicere vitium rei venditæ. 3
Vtrum liceat negotiando vendere aliquid plus quàm sit emptum. 4

De vsura. *Quæstio* 78.

Vtrum sit peccatum accipere vsuram pro pecunia mutuata. 1
Vtrum liceat pro eodem quantumque commoditatem accipere. 2
Vtrum aliquis teneatur restituere id, quod de pecunia vsuraria iusto lucro lucratus est. 3
Vtrum liceat mutuò accipere pecuniam sub vsura. 4

De duabus partibus quasi integralibus iustitiæ quæ sunt facere bonum, & declinare à malo.

Quæstio 79.

Vtrum duo prædicta sint partes iustitiæ. 1
Vtrum trangressio sit speciale peccatum. 2
Vtrum amissio sit speciale peccatum. 3
De comparatione omissionis ad trangressionem. 4

De partibus potentialibus iustitiæ, scilicet de virtutibus annexis. *Quæstio* 80.

Quæ virtutes iustitiæ annectantur. 1

De singulis virtutibus iustitiæ annexis. Et primò de religione secundum se. *Quæstio* 81.

Vtrum religio consistat tantùm in ordine ad Deum. 1
Vtrum religio sit virtus. 2
Vtrum religio sit vna virtus. 3
Vtrum religio sit specialis virtus. 4
Vtrum religio sit virtus theologica. 5
Vtrum religio sit præferenda aliis virtutibus moralibus. 6
Vtrum religio habeat exteriores actus. 7
Vtrum religio sit eadem sanctitati. 8

De actibus interioribus religionis. Et primò de deuotione. *Quæstio* 82.

Vtrum deuotio sit specialis actus. 1
Vtrum deuotio sit actus religionis. 2
Vtrum contemplatio seu meditatio sit causa deuotionis. 3
Vtrum lætitia sit deuotionis effectus. 4

De oratione. *Quæstio* 83.

Vtrum oratio sit actus appetitiuæ virtutis vel cognitiuæ. 1
Vtrum conueniens sit orare. 2
Vtrum oratio sit actus religionis.
Vtrum solus Deus sit orandus. 3
Vtrum in oratione sit aliquid determinatè petendum. 5
Vtrum orando debeamus temporalia petere. 6
Vtrum pro aliis orare debeamus. 7
Vtrum debeamus orare pro inimicis. 8
De septem petitionibus orationis dominicæ. 9
Vtrum orare sit proprium rationalis creaturæ. 10
Vtrum sancti in patria orent pro nobis. 11
Vtrum oratio debeat esse vocalis. 12
Vtrum attentio requiratur ad orationem. 13
Vtrum oratio debeat esse diuturna. 14
Vtrum oratio sit efficax ad impetrandum quod petitur. 15
Vtrum oratio sit meritoria 16
De speciebus orationis. 17

De actibus exterioribus latriæ. Et primò de adoratione per quam aliquis corpus suum ad Deum venerandum exhibet. *Quæstio* 84.

Vtrum adoratio sit actus latriæ. 1
Vtrum adoratio importet actum interiorem vel exteriorem. 2
Vtrum adoratio requirat determinationem loci. 3

De actibus latriæ quibus aliquid de rebus exterioribus Deo offertur. Et primò de sacrificiis.

Quæstio 85.

Vtrum offerre sacrificium Deo, sit de lege naturæ. 1
Vtrum soli Deo sit sacrificium offerendum. 2
Vtrum Deo offerre sacrificium sit specialis actus virtutis. 3
Vtrum omnes teneantur ad sacrificium offerendum. 4

De oblationibus & primitiis. *Quæstio* 86.

Vtrum aliquæ oblationes sint de necessitate præcepti. 1
Quibus oblationes debeantur 2
De quibus rebus oblationes fieri debeant. 3
Vtrum homines de necessitate teneantur ad oblationes primitiarum. 4

De decimis. *Quæstio* 87.

Vtrum homines teneantur ad soluendas decimas de necessitate præcepti 1
Vtrum homines teneantur de omnibus rebus decimas dare. 2
Vtrum decimæ debeantur solùm clericis. 3
Vtrum clerici teneantur decimas dare. 4

De voto, per quod ex cultu latriæ aliquid Deo promittitur. *Quæstio* 88.

Quid sit votum 1
Quid cadat sub voto. 2
Vtrum omne votum obliget ad sui obseruationem. 3
Vtrum expediat aliquid vouere, & ad quid vtile. 4
Vtrum vouere sit actus latriæ vel religionis. 5
Vtrum sit magis meritorium facere aliquid ex voto, quàm sine voto. 6
De solennitate voti, per quid scilicet solennizetur. 7
Vtrum illi qui sunt subiecti potestati alterius possint vouere. 8
Vtrum pueri possint voto obligari ad religionis ingressum. 9
Vtrum votum sit dispensabile vel commutabile. 10
Vtrum in solenni voto continentiæ possit dispensari. 11
Vtrum requiratur in dispensatione voti superioris autoritas. 12

De iuramento per quod assumitur nomen diuinum ad verba confirmanda. *Quæstio* 89.

Quid sit iuramentum 1
Vtrum iuramentum sit licitum. 2
Vtrum iustitia, & iudicium, & veritas sint comites iuramenti, 3
Vtrum iuramentum sit actus latriæ. 4
Vtrum iuramentum sit appetendum & frequentandum, tanquam vtile & bonum. 5
Vtrum liceat iurare per creaturam. 6
Vtrum iuramentum sit obligatorium. 7
Quæ sit maior obligatio, vtrum iuramenti, vel voti. 8
Vtrum in iuramento possit dispensari. 9
Quibus & quando liceat iurare. 10

De adiuratione, per quam assumitur nomen diuinum. *Quæstio* 90.

Vtrum liceat adiurare homines. 1
Vtrum liceat adiurare dæmones. 2
Vtrum liceat adiurare irrationabiles creaturas. 3

De laude Dei. *Quæstio* 91.

Vtrum Deus sit ore laudandus: 1
Vtrum in laudibus Dei sint cautus adhibendi. 2

De superstitione, quæ opponitur religioni.

Quæstio 92.

Vtrum superstitio sit vitium religioni contrarium. 1

Vtrum

SECVNDAE SECVNDAE INDEX.

Vtrum superstitio habeat plures partes seu species. 2

De speciebus superstitionis, Et primò quantum ad indebitum cultum veri Dei. *Quæstio* 93.

Vtrum in cultu veri Dei possit esse aliquid perniciosum. 1
Vtrum possit ibi esse aliquid superfluum. 2

De idololatria. *Quæstio* 94.

Vtrum idololatria sit species superstitionis. 1
Vtrum idololatria sit peccatum. 2
Vtrum sit grauissimum peccatorum. 3
Vtrum causa idololatriæ sit ex parte hominis. 4

De diuinationibus. *Quæstio* 95.

Vtrum diuinatio sit peccatum. 1
Vtrum sit species superstitionis. 2
De speciebus diuinationis. 3
Vtrum diuinatio quæ fit per dæmones, sit licita. 4
Vtrum diuinatio quæ sit per astra, sit licita. 5
Vtrum diuinatio quæ sit per somnia, sit licita. 6
Vtrum diuinationes quæ fiunt per auguria & alias huiusmodi obseruantias, sint licitæ. 7
Vtrum diuinatio quæ sit per sortes, sit licita. 8

De superstitionibus obseruantiarum.

Quæstio 96.

Vtrum vti obseruantiis, puta artis notoriæ ad scientiam acquirendam sit licitum. 1
Vtrum vti obseruantiis ad immutationem corporum (puta ad sanitatem & huiusmodi) sit licitum. 2
Vtrum vti obseruantiis ad præcognoscendum aliqua fortunia vel infortunia sit licitum. 3
Vtrum vti suspensionibus sacrorum verborum ad collum sit licitum. 4

De tentatione qua Deus tentatur. *Quæstio* 97.

In quo consistat Dei tentatio. 1
Vtrum tentare Deum, sit peccatum. 2
Tentare Deum, cui virtuti opponatur, vtrum scilicet religioni. 3
Vtrum tentare Deum sit grauius peccatum quàm superstitio. 4

De periurio. *Quæstio* 98.

Vtrum falsitas requiratur ad periurium. 1
Vtrum periurium semper sit peccatum. 2
Vtrum semper sit peccatum mortale. 3
Vtrum peccet ille, qui iniungit iuramentum periuro. 4

De sacrilegio. *Quæstio* 99.

Quid sit sacrilegium. 1
Vtrum sit speciale peccatum. 2
De speciebus sacrilegii. 3
De pœna sacrilegij. 4

De simonia. *Quæstio* 100.

Quid sit simonia. 1
Vtrum liceat pro sacramentis pecuniam accipere. 2
Vtrum liceat pecuniam accipere pro spiritualibus actibus. 3
Vtrum liceat vendere ea quæ sunt spiritualibus annexa. 4
Vtrum solum munus à manu faciat simoniacum, an etiam munus à lingua & ab obsequio. 5
De pœna simoniaci. 6

De pietate. *Quæstio* 101.

Ad quos pietas se extendat. 1
Quid per pietatem aliquibus exhibeatur. 2
Vtrum pietas sit specialis virtus. 3
Vtrum religionis obtentu sit pietatis officium prætermittendum. 4

De obseruantia. *Quæstio* 102.

Vtrum obseruantia sit specialis virtus ab aliis distincta. 1
Quid sit obseruantia. 2
Vtrum obseruantia sit potior virtus quàm pietas. 3

De dulia, quæ est prima pars obseruantiæ.

Quæstio 103.

Vtrum honor sit aliquid spirituale, vel corporale. 1
Vtrum honor debeatur solis superioribus. 2
Vtrum dulia, cuius est exhibere honorem, vel cultum superioribus sit specialis virtus à latria distincta. 3
Vtrum dulia per species distinguatur. 4

De obedientia, quæ est pars obseruantiæ.

Quæstio 104.

Vtrum homo debeat homini obedire. 1
Vtrum obedientia sit specialis virtus. 2
Vtrum obedientia sit maxima virtutum. 3
Vtrum Deo sit omnibus obediendum. 4
Vtrum suis subditis prælatis teneantur in omnibus obedire. 5
Vtrum fideles teneantur potestatibus sæcularibus obedire. 6

De inobedientia. *Quæstio* 105.

Vtrum inobedientia sit peccatum mortale. 1
Vtrum inobedientia sit grauissimum peccatorum. 2

De gratia sine gratitudine. *Quæstio* 106.

Vtrum gratia sit specialis virtus ab aliis distincta. 1
Vtrum innocens teneatur ad maiores gratiarum actiones Deo, quàm pœnitens. 2
Vtrum homo teneatur semper ad gratias beneficiis humanis reddendas 3
Vtrum rettributio gratiarum sit differanda. 4
Vtrum sit mensuranda secundum acceptum beneficium vel secundum dantis affectum 5
Vtrum oporteat aliquid maius rependere 6

De ingratitudine. *Quæstio* 107.

Vtrum ingratitudo sit peccatum. 1
Vtrum sit peccatum speciale. 2
Vtrum omnis ingratitudo sit peccatum mortale. 3
Vtrum ingratis sint beneficia subtrahenda 4

De vindicatione. *Quæstio* 108.

Vtrum vendicatio sit licita. 1
Vtrum sit specialis virtus. 2
De modo vindicandi. 3
In quos sit vindicta exercenda. 4

De veritate. *Quæstio* 109.

Vtrum veritas sit virtus. 1
Vtrum sit specialis virtus. 2
Vtrum sit pars iustitiæ 3
Vtrum maius declinet in minus. 4

De mendacio, quod est vitium veritati oppositum. *Quæstio* 110.

Vtrum mendacium super opponatur veritati quasi continens falsitatem. 1
De speciebus mendacij. 2
Vtrum mendacium semper sit peccatum. 3
Vtrum semper sit peccatum mortale. 4

De simulatione & hypocrisi. *Quæstio* 111.

Vtrum omnis simulatio sit peccatum mortale. 1
Vtrum hypocrisis sit simulatio. 2
Vtrum hypocrisis opponatur veritati. 3
Vtrum sit peccatum mortale. 4

De iactantia. *Quæstio* 112.

Cui virtuti opponatur. 1
Vtrum sit peccatum mortale. 2

De ironia. *Quæstio* 113.

Vtrum ironia sit peccatum. 1
Vtrum sit minus peccatum, quàm iactantia. 2

De amicitia quæ affabilitas dicitur. *Quæstio* 114.

Vtrum sit specialis virtus. 1
Vtrum sit pars iustitiæ. 2

De adulatione. *Quæstio* 115.

Vtrum adulatio sit peccatum. 1
Vtrum sit peccatum mortale. 2

De litigio. *Quæstio* 116.

Vtrum opponatur virtuti amicitiæ. 1
Vtrum sit magis peccatum, quàm adulatio. 2

De liberalitate. *Quæstio* 117.

Vtrum liberalitas sit virtus. 1
Quæ sit eius materia. 2
Quis sit eius actus. 3
Vtrum magis pertineat ad liberalem dare, quàm accipere. 4
Vtrum liberalitas sit pars iustitiæ. 5
Vtrum liberalitas sit maxima virtutum. 6

De vitijs quæ opponuntur liberalitati. Et primò de auaritia. *Quæstio* 118.

Vtrum auaritia sit peccatum. 1
Vtrum sit speciale peccatum. 2
Cui virtuti opponatur: vtrum scilicet liberalitati. 3
Vtrum sit peccatum mortale, 4
Vtrum sit grauissimum peccatorum. 5
Vtrum sit peccatum carnale vel spirituale. 6
Vtrum sit vitium capitale. 7
De filiabus eius. 8

De prodigalitate. *Quæstio* 119.

Vtrum opponatur auaritiæ. 1
Vtrum sit peccatum. 2

Vtrum

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVAEST. ET ARTICVLORVM

Vtrum sit grauius peccatum, quàm auaritia. 3

De epeicheia. Quæstio 120.

Vtrum epeicheia sit virtus. 1
Vtrum sit pars iustitiæ. 2

De dono correspondente iustitiæ, scilicet de pietate. Quæstio 121.

Vtrum pietas sit donum spiritus sancti. 1
Vtrum aliquid in beatitudinibus & fructibus pietati respondeat. 2

De præceptis iustitiæ. Quæstio 122.

Vtrum præcepta decalogi sunt præcepta iustitiæ. 1
De primo præcepto decalogi: vtrum conuenienter tradatur. 2
De secundo. 3. De tertio. 4. De quarto. 5. De aliis sex. 6

De fortitudine. Quæstio 123.

Vtrum fortitudo sit virtus. 1
Vtrum sit virtus specialis. 2
Vtrum sit circa timores & audacias. 3
Vtrum sit solùm circa timores mortis. 4
Vtrum sit solùm in rebus bellicis. 5
Vtrum sustinere, sit præcipuus actus eius. 6
Vtrum operetur propter proprium bonum. 7
Vtrum habeat delectationem in suo actu. 8
Vtrum fortitudo maximè consistat in repentinis. 9
Vtrum vtatur ira in sua operatione. 10
Vtrum sit virtus cardinalis. 11
Vtrum fortitudo præcellat omnes aliat virtutes. 12

De præcipuo actu fortitudinis: scilicet martyrio Quæstio 124.

Vtrum martyrium sit actus virtutis. 1
Cuius virtutis sit actus. 2
De perfectione huius actus. 3
De pœna martyrij. 4
De causa martyrij. 5

De vitiis oppositis fortitudini. Et primò de timore. Quæstio 125.

Vtrum timor sit peccatum. 1
Vtrum timor opponatur fortitudini. 2
Vtrum sit peccatum mortale. 3
Vtrum excuset vel diminuat peccatum. 4

De vitio intimiditatis. Quæstio 126.

Vtrum intimidum esse sit peccatum. 1
Vtrum opponatur fortitudini. 2

De audacia. Quæstio 127.

Vtrum audacia sit peccatum. 1
Vtrum opponatur fortitudini. 2

De partibus fortitudinis in communi. Quæstio 128.

Quæ sint fortitudinis partes. 1

De partibus fortitudinis in speciali. Et primò de magnanimitate. Quæstio 129.

Vtrum magnanimitas sit circa honores. 1
Vtrum sit solùm circa magnos honores. 2
Vtrum sit virtus. 3
Vtrum sit specialis virtus. 4
Vtrum sit pars fortitudinis. 5
Quomodò se habeat ad fiduciam. 6
Quomodò se habeat ad securitatem. 7
Quomodò se habeat ad bona fortunæ. 8

De præsumptione quæ opponitur magnanimitati secundum excessum. Quæstio 130.

Vtrum præsumptio sit peccatum. 1
Vtrum opponatur magnanimitati per excessum. 2

De ambitione quæ similiter magnanimitati opponitur. Quæstio 131.

Vtrum ambitio sit peccatum, 1
Vtrum opponatur magnanimitati per excessum. 2

De inani gloria quæ similiter opponitur magnanimitati. Quæstio 132.

Vtrum appetitus gloriæ sit peccatum. 1
Vtrum magnanimitati opponatur. 2
Vtrum sit peccatum mortale. 3
Vtrum sit vitium capitale. 4
De filiabus quor & quæ sint. 5

De pusillanimitate quæ opponitur magnanimitati secundum defectum. Quæstio 133.

Vtrum sit peccatum. 1
Cui virtuti opponitur. 2

De magnificentia. Quæstio 134.

Vtrum magnificentia sit virtus. 1
Vtrum sit virtus specialis. 2
Quæ sit materia eius. 3
Vtrum sit pars fortitudinis. 4

De vitiis oppositis magnificentiæ. Quæstio 135.

Vtrum magnificentia sit vitium. 1
Vtrum parsimoniæ aliquod vitium opponatur. 2

De patientia. Quæstio 136.

Vtrum patientia sit virtus. 1, Vtrum sit maxima virtutum. 2
Vtrum possit haberi sine gratia. 3
Vtrum sit pars fortitudinis. 4
Vtrum sit idem cum longanimitate. 5

De perseuerantia. Quæstio 137.

Vtrum perseuerantia sit virtus. 1
Vtrum sit pars fortitudinis. 2
Vtrum constantia pertineat ad perseuerantiam. 3
Vtrum indigeat auxilio gratiæ. 4

De vitiis oppositis perseuerantiæ. Quæstio 138.

Vtrum mollities opponatur perseuerantiæ. 1
Vtrum pertinacia opponatur perseuerantiæ. 2

De dono correspondente fortitudini. Quæstio 139.

Vtrum fortitudo sit donum. 1
Vtrum quarta beatitudo, scilicet Beati, qui esuriunt & sitiunt, respondeat dono fortitudinis. 2

De præceptis fortitudinis. Quæstio 140.

De præcepto ipsius fortitudinis. 1
De præceptis fortitudinis in lege diuina. 2

De temperantia. Quæstio 141.

Vtrum temperantia sit virtus. 1
Vtrum sit virtus specialis. 2
Vtrum sit solum circa concupiscentias & delectationes. 3
Vtrum sit solùm circa delectationes tactus. 4
Vtrum sit circa delectationes gustus, inquantùm est gustus: vel solum inquantùm est tactus quidam. 5
Quæ sit regula temperantiæ. 6
Vtrum sit virtus cardinalis, seu principalis. 7
Vtrum sit potissima. 8

De vitiis oppositis temperantiæ. Quæstio 142.

Vtrum insensibilitas sit peccatum. 1
Vtrum intemperantia sit vitium puerile. 2
Vtrum timiditas sit maius vitium, quàm intemperantia. 3
Vtrum vitium intemperantiæ sit maximè exprobrabile. 4

De partibus temperantiæ in generali. Quæstio 143.

Vtrum conuenienter assignentur partes temperantiæ. 1

De singulis partib. tẽperãtiæ in speciali. Et primò de verecũdia, quæ est quasi pars integralis tẽperãtiæ. Quæstio 144.

Vtrum verecundia sit virtus. 1
De quibus sit verecundia. 2
A quibus homo vereeundetur. 3
Quorum sit verecundari. 4

De honestate, quæ est pars subiectiua tẽperãtiæ. Quæstio 145.

Quomodò honestum se habeat ad virtutem. 1
Quomodò se habeat ad decorem. 2
Quomodò se habeat ad vtile & delectabile. 3
Vtrum honestas sit temperantiæ pars. 4

De abstinẽtia, quæ est pars integralis tẽperãtiæ. Quæstio 146.

Vtrum abstinentia sit virtus. 1. Vtrum sit virtus specialis. 2

De ieiunio, quod est actus abstinentiæ. Quæstio 147.

Vtrum ieiunium sit actus virtutis. 1
Vtrum ieiunium sit actus abstinentiæ. 2
Vtrum ieiunium cadat sub præcepto. 3
Vtrum aliqui excusentur ab obseruantia huius præcepti. 4
De tempore ieiunij. vtrum conuenienter assignetur. 5
Vtrum semel comedere requiratur ad ieiunium. 6
Vtrum hora nona cõuenienter taxetur ieiunantib. ad comedẽdũ. 7
Vtrum conuenienter prohibeantur aliqui cibi ieiunantibus. 8

De gula quæ opponitur ieiunio. Quæstio 148.

Vtrum gula sit peccatum. 1
Vtrum sit peccatum mortale. 2
Vtrum sit maximum peccatorum. 3
Vtrum species gulæ conuenienter assignentur. 4
Vtrum sit vitium capitale. 5
Vtrum conuenienter assignentur gulæ quinque filiæ. 6

De sobrietate, quæ est specialiter circa potum. Quæstio 149.

Quæ sit materia sobrietatis. 1. Vtrum sit specialis virtus. 2
Vtrum vsus vini sit licitus. 3. Quibus competat sobrietas. 4

De ebrie-

SECVNDAE SECVNDAE INDEX.

De ebrietate quæ opponitur sobrietati. Quæstio 150.

Vtrum ebrietas sit peccatum. 1
Vtrum sit peccatum mortale. 2
Vtrum sit grauissimum peccatorum. 3
Vtrum excuset à peccato. 4

De castitate, quæ est pars subiectiua tẽperantiæ. Quæst. 151.

Vtrum castitas sit virtus. 1
Vtrum sit virtus generalis. 2
Vtrum sit virtus distincta ab abstinentia. 3
Quomodo se habeat ad pudicitiam. 4

De virginitate quæ est pars castitatis. Quæstio 152.

In quo consistat virginitas. 1
Vtrum sit licita. 2
Vtrum sit virtus. 3
Vtrum sit excellentior matrimonio. 4
Vtrum sit maxima virtutum. 5

De luxuria, quæ opponitur castitati. Quæstio 153.

Quæ sit materia luxuriæ. 1
Vtrum omnis concubitus sit illicitus. 2
Vtrum luxuria sit peccatum mortale. 3
Vtrum luxuria sit vitium capitale. 4
De filiabus eius. 5

De partibus luxuriæ. Quæstio 154.

Vtrum conuenienter assignentur sex species luxuriæ. 1
Vtrum fornicatio simplex sit peccatum mortale. 2
Vtrum sit maximum peccatorum. 3
Vtrum in tactibus & osculis, & aliis huiusmodi illecebris consistet peccatum mortale. 4
Vtrum nocturna pollutio sit peccatum. 5
Vtrum stuprum sit species luxuriæ. 6
Vtrum raptus sit species luxuriæ. 7
Vtrum adulterium sit determinata species distincta ab aliis. 8
Vtrum incestus sit determinata species luxuriæ. 9
Vtrum sacrilegium sit species determinata luxuriæ. 10
Vtrum vitium contra naturam sit species luxuriæ. 11
Vtrum sit maximum peccatorum inter species luxuriæ. 12

De partibus potentialibus temperantiæ. Et primò de continentia. Quæstio 155.

Vtrum continentia sit virtus. 1
Vtrum materia continentiæ sint concupiscentiæ delectationum tactus. 2
Quid sit eius subiectum. 3
Vtrum continentia sit melior, quàm temperantia. 4

De incontinentia. Quæstio 156

Vtrum incontinentia pertineat ad animam, vel ad corpus. 1
Vtrum incontinentia sit peccatum. 2
De comparatione incontinentiæ ad temperantiam. 3
Quis sit turpior, vtrum incontinens iræ, vel incontinens concupiscentiæ. 4

De clementia & mansuetudine, quæ sunt partes temperantiæ. Quæstio 157.

Vtrum clementia & mansuetudo sint idem. 1
Vtrum vtraque earum sit virtus. 2
Vtrum vtraque earum sit pars temperantiæ. 3
Vtrum hæ duæ sint potissimæ virtutes. 4

De iracundia quæ opponitur mansuetudini. Quæstio 158.

Vtrum irasci possit esse licitum. 1
Vtrum ira sit peccatum. 2
Vtrum ira sit peccatum mortale. 3
Vtrum sit grauissimum peccatorum. 4
Vtrum inconuenienter assignentur species iracundiæ, & quæ sint. 5
Vtrum ira sit vitium capitale. 6
Quæ & quot sint filiæ eius. 7
Vtrum ira habeat vitium oppositum. 8

De crudelitate, quæ opponitur clementiæ. Quæstio 159.

Vtrum opponatur clementiæ. 1
De comparatione eius ad sæuitiam vel feritatem. 2

De modestia in commun. Quæstio 160.

Vtrum modestia sit pars temperantiæ. 1
Vtrum modestia sit circa exteriores actiones. 2

De speciebus modestiæ. Et primò de humilitate. Quæstio 161.

Vtrum humilitas sit virtus. 1
Vtrum consistat in appetitu, vel in iudicio rationis. 2
Vtrum aliquis per humilitatem debeat se omnibus subiicere. 3
Vtrum humilitas sit pars modestiæ vel temperantiæ. 4
Vtrum sit maxima virtutum. 5
De gradibus humilitatis. 6

De superbia in communi. Quæstio 162.

Vtrum superbia sit peccatum. 1
Vtrum sit vitium speciale. 2
Vtrum sicut in irascibili sicut in subiecto. 3
De speciebus superbiæ. 4
Vtrum sit peccatum mortale. 5
Vtrum sit grauissimum peccatorum. 6
Vtrum sit primum omnium peccatorum. 7
Vtrum superbia sit vitium capitale. 8

De peccato primi hominis, quod fuit per superbiam. Quæstio 163.

Vtrum primum peccatum primi homini fuerit superbia. 1
Quid primus homo peccando appetierit. 2
Vtrum eius peccatum fuerit grauius omnibus aliis peccatis. 3
Quis plus peccauerit, vir vel mulier. 4

De pœna primi peccati. Quæstio 164.

Vtrum mors fuerit pœna peccati primorum parentum. 1
Vtrum pœnæ particulares primorum parentum conuenienter assignentur in scriptura. 2

De tentatione primorum parentum. Quæstio 165.

Vtrum fuerit conueniens quòd homo à diabolo tentaretur. 1
Vtrum modus & ordo primæ tentationis fuerit conueniens. 2

De studiositate, quæ est pars temperantiæ. Quæstio 166.

Quæ sit materia studiositatis. 1
Vtrum studiositas sit pars temperantiæ. 2

De curiositate, quæ opponitur studiositati. Quæstio 167.

Vtrum vitium curiositatis possit esse in cognitione intellectiua. 1
Vtrum sit in cognitione sensitiua. 2

De modestia, quæ consistit in exterioribus motibus corporis. Quæstio 168.

Vtrum in exterioribus motibus corporis, qui seriò aguntur, possit esse virtus & vitium. 1
Vtrum circa actiones ludi possit esse aliquod vitium. 2
Vtrum in superfluitate ludi possit esse aliquod vitium. 3
Vtrum in defectu ludi possit esse aliquod vitium. 4

De modestia secundum quod consistit in exteriori apparatu. Quæstio 169.

Vtrum circa exteriorem apparatum possit esse virtus & vitium. 1
Vtrum mulieres mortaliter peccent in superfluo ornatu. 2

De præceptis temperantiæ. Quæstio 170.

Vtrum præcepta temperantiæ conuenienter in lege diuina tradantur. 1
Vtrum præcepta de virtutibus annexis temperantiæ conuenienter in scriptura tradantur 2

De prophetia, quantum ad eius essentiam. Quæstio 171.

Vtrum pertineat ad cognitionem. 1
Vtrum sit habitus. 2
Vtrum sit solum futurorum contingentium. 3
Vtrum propheta cognoscat omnia prophetabilia. 4
Vtrum propheta discernat ea, quæ diuinitus percipit ab his, quæ proprio spiritu videt, 5
Vtrum prophetiæ possit subesse falsum. 6

De causa prophetiæ. Quæstio 172.

Vtrum prophetia sit naturalis. 1
Vtrum sit à Deo mediantibus angelis. 2
Vtrum ad prophetiam requiratur naturalis dispositio. 3
Vtrum requiratur bonitas morum. 4
Vtrum sit aliqua prophetia in dæmonibus. 5
Vtrum prophetiæ dæmonum aliquando dicant verum. 6

De modo cognitionis prophetiæ. Quæstio 173.

Vtrum prophetæ videant ipsam Dei essentiam. 1
Vtrum ipsa reuelatio prophetica fiat per influentiam aliquarum specierum vel per solam influentiam luminis. 2
Vtrum prophetica reuelatio semper sit cum alienatione à sensibus. 3
Vtrum prophetia semper sit cum cognitione eorum, quæ prophetantur. 4

De diuisione prophetiæ. Quæstio. 174.

De diuisione prophetiæ in suas species. 1
Vtrum sit altior prophetia quæ est sine imaginaria visione. 2
De diuersitate graduum prophetiæ. 3
Vtrum Moyses fuerit eximius prophetarum. 4
Vtrum aliquis comprehensor possit esse propheta. 5
Vtrum prophetia creuerit per temporis processum. 6

De raptu

Universidad de Deusto
Biblioteca

SECVNDAE SECVNDAE INDEX.

De raptu. Quæstio 175.

Vtrum anima hominis rapiatur ad diuina. 1
Vtrum raptus pertinet ad vim cognoscitiuam, vel ad appetitiuam. 2
Vtrum Paulus in raptu viderit Dei essentiam. 3
Vtrum fuerit alienatus à sensibus. 4
Vtrum totaliter fuerit anima à corpore separata in statu illo. 5
Quid circa hoc sciuerit, & quid ignorauerit. 6

De gratiis gratis datis, quantum ad genera linguarum. Quæstio 176.

Vtrum per gratiam linguarum homo adipiscatur scientiam omnium linguarum. 1
Vtrum donum linguarum sit excellentius, quàm donum prophetiæ. 2

De gratia sermonis sapientiæ seu scientiæ. Quæstio 177.

Vtrum in sermone consistat aliqua gratia gratis data. 1
Vtrum hæc gratia pertineat etiam ad mulieres. 2

De gratia miraculorum. Quæstio 178.

Vtrum sit aliqua gratia gratis data faciendi miracula. 1
Vtrum mali possint facere miracula. 2

De diuisione vitæ per actiuam & contemplatiuam Quæstio 179.

Vtrum vita conuenienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam. 1
Vtrum diuisio sit sufficiens. 2

De vita contemplatiua. Quæstio 180.

Vtrum vita contemplatiua pertineat tantùm ad intellectum, an consistat etiam in affectu. 1
Vtrum ad vitam contemplatiuam pertineant virtutes morales. 2
Vtrum vita contemplatiua consistat solùm in vno actu aut in pluribus. 3
Vtrum ad vitam contemplatiuam pertineat consideratio cuiuscunque veritatis. 4
Vtrum vita contemplatiua hominis possit in statu eleuari vsque ad Dei visionem. 5
De motibus contemplationis, quos Dionysius assignat quarto cap. de diuinis nominibus. 6
De delectatione contemplationis. 7
De duratione contemplationis. 8

De vita actiua. Quæstio 181.

Vtrum omnia opera virtutum moralium pertineant ad vitam actiuam. 1
Vtrum doctrina pertineat ad vitam actiuam. 2
Vtrum prudentia pertineat ad vitam actiuam. 3
Vtrum vita actiua maneat post hanc vitam. 4

De comparatione vitæ actiuæ ad contemplatiuam. Quæstio 182

Quæ sit potior siue dignior. 1
Quæ sit maioris meriti. 2
Vtrum vita contemplatiua impediatur per actiuam. 3
De ordine vtriusque. 4

De officiis & statibus hominum in generali. Quæstio 183.

Quid faciat in hominibus statum. 1
Vtrum in hominibus debeant esse diuersi status siue diuersa officia. 2
De differentia officiorum. 3
De differentia statuum. 4

De statu perfectionis in communi. Quæstio 184.

Vtrum perfectio attendatur secundum charitatem. 1
Vtrum aliquis possit esse perfectus in hac vita. 2
Vtrum perfectio huius vitæ consistat principaliter in consiliis, vel in præceptis. 3
Vtrum quicunque est perfectus sit in statu perfectionis. 4
Vtrum prelati & religiosi sint specialiter in statu perfectionis. 5
Vtrum omnes prælati sint in statu perfectionis. 6
Vtrum status episcoporum sit perfectior, quàm status religiosorum. 7
De comparatione religiosorum ad plebanos & archidiaconos. 8

De his quæ pertinent ad statum episcoporum. Quæstio 185.

Vtrum liceat episcopatum appetere. 1
Vtrum liceat episcopatum finaliter recusare. 2
Vtrum oporteat ad episcopatum eligere meliorem. 3
Vtrum episcopus possit ad religionem transire. 4
Vtrum liceat ei corporaliter suos subditos deserere. 5
Vtrum episcopus possit habere proprium. 6
Vtrum peccet mortaliter bona ecclesiastica pauperibus non erogando. 7
Vtrum religiosi, qui ad episcopatum assumuntur, teneantur ad obseruantias regulares. 8

De statu religionis, quantum ad ea in quibus consistit principaliter religionis status. Quæstio 186.

Vtrum status religiosorum sit perfectus. 1
Vtrum religiosi teneantur ad omnia consilia. 2
Vtrum voluntaria paupertas requiratur ad religionem. 3
Vtrum requiratur continentia. 4
Vtrum requiratur obedientia. 5
Vtrum requiratur, quod hæc cadant sub voto. 6
De sufficientia horum votorum. 7
Vtrum votum obedientiæ sit potissimum inter tria vota. 8
Vtrum religiosi semper peccent mortaliter transgrediendo ea, quæ sunt in regula. 9
Vtrum religiosus eodem genere peccati grauius peccet, quàm secularis. 10

De his quæ competunt religiosis. Quæstio 187.

Vtrum liceat eis docere, prædicare, & alia huiusmodi facere. 1
Vtrum liceat eis de negotiis secularibus se intromittere. 2
Vtrum teneantur manibus operari. 3
Vtrum liceat eis de eleemosynis viuere. 4
Vtrum liceat eis mendicare. 5
Vtrum liceat eis vestimenta cæteris viliora deferre. 6

De differentia religionum. Quæstio 188.

Vtrum sint diuersæ religiones vel vna tantum. 1
Vtrum aliqua religio instituì possit ad opera vitæ actiuæ. 2
Vtrum aliqua religio instituì possit ad militandum. 3
Vtrum aliqua religio instituì possit ad prædicandum, & huiusmodi opera exercenda. 4
Vtrum aliqua religio possit instituì ad studium scientiæ. 5
Vtrum religio quæ ordinatur ad vitam contemplatiuam sit potior ea quæ ordinatur ad vitam actiuam. 6
Vtrum habere aliquid in communi diminuat de perfectione religionis. 7
Vtrum religio solitariorum sit præferenda religioni in societate viuentium. 8

De ingressu religionis. Quæstio 189.

Vtrum illi qui non sunt exercitati in obseruantia præceptorum debeant religionem ingredi. 1
Vtrum liceat aliquos voto obligare ad religionis ingressum. 2
Vtrum illi qui voto obligantur ad religionis ingressum teneantur votum implere. 3
Vtrum illi qui vouent religionem intrare teneantur in perpetuò remanere. 4
Vtrum pueri sint recipiendi in religione. 5
Vtrum propter parentum obsequium aliqui debeant retrahi à religionis ingressu. 6
Vtrum præsbyteri, Curati vel Archidiaconi possint ad religionem transire. 7
Vtrum de vna religione possit aliquis transire ad aliam. 8
Vtrum aliquis debeat alios inducere ad religionis ingressum. 9
Vtrum requiratur magna deliberatio cum consanguineis, & amicis ad religionis ingressum. 10

Indicis Quæstionum & Articulorum huius Secundæ secundæ partis
FINIS.

SECVNDA SECVNDAE
ANGELICI DOCTORIS SANCTI THOMAE AQVINATIS,
CVM
COMMENTARIIS REVERENDISS. IN CHRISTO PATRIS, D. D. THOMAE DE VIO, CAIETANI, ORDINIS PRAEDICATORVM, S. R. E. TIT. S. Xysti, Presbyteri Cardinalis dignissimi, artium & sacræ Theologiæ Doctoris celeberrimi.

IN prologo huius operis aduerte quatuor, quorum primum ad meã spectat intentionem, tria reliqua ad prologum Autoris. Scito igitur primo, quod licet omnia mea vbique legi auditique velim absque vlla mea autoritate: sed sola rationis vi duce in hoc singulariter opere id exposco: quandoquidem error hic non in solo intellectu esset, sed in opere, quo animæ salus efficitur. Propter quod licet illustres doctores nominaturus sim, vt in primo & secundo libro huius summe feci, vt quilibet sciat inuenire quid impugnatur, & quàm bene aut male: Modernos tamen Summistas absq; nomine pertransire intendo, ne inuidia aut amor lectorẽ à vero abducat, & vt opus, quod pro salute animarum suscipio, nullum offendat, Diuino igitur fretus auxilio diuq Mariæ, ac diui Thomæ meritis & precib⁹, ad textum descendo, seruato anteriorís libri proposito.

¶ Secundo aduerte, qđ autor prima diuisione diffinguit hoc opus in duas partes principales, scilicet de communibus omnibus hominibus, & de propriis quibusdam. Et hæc secũda pars incipit in q. 170. vt ibi patet. Partes secundariæ vtriusque membri facile patent. Nam primi membri sunt septem partes, iuxta numerum virtutum, trium scilicet theologalium, & quatuor cardinalium. Secundi autem membri sunt tres iuxta numerum trium differentiarum inter homines inuentarum apud Apostolum, primæ ad Corinth. 12. scilicet diuisionem gratiarum, diuisionẽ operationum, & diuisionem ministrationum. Et sic vniuersum hoc opus in decem partes distinguitur claras in locis suis.

¶ Tertio, quod tractatus quilibet de quacunque septem virtutum quatuor continet, scilicet ipsam virtutem, oppositum vitium, recipiendens donum, præcepta ad id spectantia. Diuersimode tamẽ hęc fiunt, in virtutibus theologalibus & cardinalibus. Nam quia non omnibus theologalibus annectuntur aliæ virtutes vt partes: ideo hæc quatuor tractantur in cardinalibus. Verũm virtutum nomine non solum ipsas principales, sed annexas oportet intelligere virtutes, & semper opposita vitia ẽgillatim tractare.

¶ Quarto, quod hinc memor his in tractatibus de donis Sapientiæ, intellectus & scientiæ, notare spectantia ad virtutes intellectuales eisdem nominibus nuncupatas, vt moralis doctrina completa sit.

PROLOGVS.

POST communem considerationem de virtutibus, & vitiis, & aliis ad materiam moralem pertinentibus, necesse est cõsiderare singula in speciali. Sermones enim morales vniuersales, minus sunt vtiles, eo quòd actiones in particularibus sunt. Potest autem aliquid in speciali considerari circa morale, dupliciter. Vno modo ex parte materiæ ipsius moralis, puta cum consideratur de hac virtute, vel hoc vitio. Alio modo quantum ad speciales status hominum, puta cum consideratur de subditis & prælatis, de actiuis & contemplatiuis, vel quibuscunque aliis differentiis hominum. Primo ergo considerabimus specialiter de his, quæ pertinent ad omnes hominum status. Secundo verò, specialiter de his, quæ pertinent ad determinatos status.

¶ Est autem cõsiderandum circa primum, qđ si seorsum determinaremus de virtutibus, donis, vitiis & præceptis, oporteret idẽ multotiens dicere. Qui enim sufficienter vult tractare de hoc præcepto. Non mœchaberis, necesse habet inquirere de adulterio quod est quoddam peccatũ, cuius etiã cognitio dependet ex cognitione oppositæ virtutis. Erit ergo cõpendiosior & expeditior cõsiderationis via, si simul sub eodẽ tractatu cõsideratio procedit de virtute & dono sibi correspõdente. & vitiis oppositis, & præceptis affirmatiuis, vel negatiuis.

¶ Erit autẽ hic considerationis modus conueniens: ipsis vitiis secundum propriã speciẽ. Ostensum est enim supra, *qđ vitia & peccata diuersificantur specie secundũ materiam, vel obiectũ: non autẽ secundũ alias differentias peccatorũ, puta cordis, oris & operis: vel secundum infirmitatem, ignorantiam & malitiam, & alias huiusmodi differentias. Est autem eadem materia circa quam virtus rectè operatur, & vitia opposita à rectitudine recedunt.

¶ Sic ergo tota materia morali ad cõsiderationem virtutum reducta, omnes virtutes sunt vlterius reducẽdæ ad septẽ, quarũ tres sunt theologicæ (de quibus primo est agendũ) aliæ verò quatuor sunt cardinales: de quibus posterius *agetur. Virtutũ autem intellectualium vna quidem est prudentia quæ inter cardinales virtutes continetur & numeratur. Ars verò non pertinet ad scientiam moralem, quæ circa agibilia versatur: cum ars sit recta ratio factibilium, vt supra *dictu est. Aliæ verò tres, intellectuales virtutes, scilicet sapientia, intellectus, & scientia, communicant etiam in nomine cum donis quibusdam Spiritus sancti. vnde simul de eis considerabitur in consideratione donorum virtutibus etiam correspondentium. Aliæ verò virtutes morales omnes aliqualiter reducuntur ad virtutes cardinales, vt ex supradictis *patet. Vnde in consideratione alicuius virtutis cardinalis considerabuntur etiam omnes virtutes ad eam qualitercunque pertinentes, & vitia opposita. Et sic nihil moralium erit prætermissum.

*p. 2. q. 57. ar. 2.

¶ *Super Quæstionũ & 3- primæ articulum primum.*

IN corpore primi articuli quæstionis primæ multa decurrunt dubia. Primo, quid intendat autor per veritatem, primam. Et est ratio dubij quia aut intendit veritatem primam rerũ: et sic aut non solicitus de vocabulis, intendit Deum. Si primo modo, contra seipsum & veritatem sentit. Cõtra seipsum quidẽ. Nam in prima parte quæstio 1. articu. 7. ponit Deum sub ratione destatis, esse obiectum theologiæ propter hoc, quia est obiectum fidei: quæ est principium theologiæ. Contra veritatem verò, quia cùm verum sit velut passio entis, esse veritatem, est veluti consequens ad deitatem: ac per hoc vltima resolutio fidei non fiet, donec perueniat ad deitatem. Si enim quæritur, quare Deo credimus, respondebitur, quia est ipsa veritas. Et si quæratur quare est hoc, respondetur, quia est Deus. & hic est terminus quæstionis, inquit Aureolus apud Capreolum in 24. distinct. tertij sententiarum. Et confirmatur, inquit, quia aliter non esset idem finis & obiectum fidei. Nam deitas est finis, & veritas, quæ quasi passio est, eius esset obiectum. Deitas igitur & veritas prima est formale obiectum fidei. Si verò intendit secundo modo: tunc doctrina non esset formalis: quod est magnum inconueniens.

*p. 2. q. 51. ar. 3.

QVÆSTIO PRIMA
de Fide, in decem articulos diuisa.

CIRCA virtutes igitur theologicas primo erit considerandum de fide: secundo, de spe: tertio, de charitate.

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

¶ Circa fidem verò primo erit considerandum de eius obiecto: secundo de eius actu: tertio de ipso habitu fidei.

¶ Circa primum quæruntur decẽ. ¶ Primò vtrum obiectũ fidei sit veritas prima. ¶ Secundò, vtrum obiectũ fidei sit aliquid cõplexum vel incomplexũ. id est res, aut enuntiabile. ¶ Tertiò, vtrum fidei possit subesse falsum. ¶ Quartò, vtrum obiectũ fidei possit esse aliquid visum. ¶ Quintò, vtrum possit esse aliquid scitum. ¶ Sextò, vtrum credibilia debeant distingui per certos articulos. ¶ Septimò, vtrum iidẽ articuli subsint fidei secundum omne tempus. ¶ Octauo, de numero articulorum. ¶ Nono de modo tradendi articulos in symbolo. ¶ Decimò, cuius sit fidei symbolum constituere.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum obiectum fidei sit veritas prima.

AD primum sic proceditur. Videtur quòd obiectum fidei non sit veritas prima. Illud enim videtur esse obiectum fidei, quod nobis proponitur ad credẽdum. Sed non solum proponuntur nobis ad cre-

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

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Secundo dubium occurrit, An veritas prima absolutè, aut secundum aliquam specificationem sit formale obiectum fidei, Si absolutè, sequeretur quod fides se extenderet ad omnia, quæ sunt per primam veritatem credibilia quod constat esse falsum. Prima namque sunt per diuinam veritatem credibilia, quam cadant sub fide de qua loquimur, quæ est virtus theologica, vt pater de multis reuelationibus imper-
tractis ad fidem Christianam. Si imitate, erraut autor non specificans rationem istam, sed ponens obiectum formale primam veritatem absque additione aliqua. Et assignanda nihilominus effet talis specificatio. Si dicatur, quod specificatur per reuelationem, ita quod veritas prima, vt reuelata à se, est obiectum fidei, Contra, inquit Scotus in 23. distin. tertij sententiarum, Quia ens rationis non est ratio formalis obiecti habitus * p. 2. q. realis, sicut nec potentiæ. Constat autem 62. art. 3. quod esse reuelatum nihil reale ponit in Deo reuelante: sicut nec esse cognitum ponit aliquid in re cognita. Ergo fides non innititur veritati primæ vt reuelatæ à te, tanquam obiecto seu rationi formali.

¶ Tertio occurrit dubiũ, Quomodo sola veritas prima ponitur obiectum formale fidei, dum dicitur, quod nihil aliud est, quam veritas prima. Et dubitatur simpliciter, & ad hominem. Simpliciter quidem, quia fides innititur tanquam infallibili regulæ ecclesiæ, sentiũ & doctrinæ. Alioquin hæretici, qui soli primæ veritati innituntur, non recipientes ecclesiæ sensum, essent fideles. Et Augustinus dicit, Euangelio non crederem, nisi me autoritas Ecclesiæ admoneret. Constat autem Ecclesiæ sentium & autoritatem esse aliud à prima veritate quum sit quid creatum: ergo non sola veritas prima est obiectum fidei. Ad hominem vero quia autor in prima parte q. 1. artic. 5. & hic in probatione huius conclusionis ponit, quod omnia cognoscuntur à fidelibus, inquantum sunt diuinitus reuelata. Constat autem, quod tam esse reuelatum, quàm lumen diuinæ reuelationis est aliud à prima veritate.

¶ Dubium quartò est circa probationem assumptam in litera. scilicet fides non assentit alicui, nisi quòd est a Deo reuelatum: quia aut in reuelationibus, quibus innititur fides, proceditur in infinitum, aut alicui assentimus absque reuelatione illius quoniam quum essentiam huius dicto, Deus est trinus & vnus quia Deus reuelauit: aut isti alteri dicto, Deus reuelauit Deum esse trinum, assentio, quia Deus reuelauit: & sic proceditur in infinitum in medijs, quod est impossibile. Aut assentio, quia Ecclesia mihi testatur. Et sic sequuntur duo inconuenientia. Et quod vltima resolutio fidei est non in primam veritatem, sed in veritatem creatam. Et quod non in reuelationem, sed testificationem Ecclesiæ, seu Apostolorum & Prophetarum sit resolutio. Et redit ambiguitas Scoti in tertio sententiarum distinctione vicesima tertia de resolutione fidei infuſæ in finem acquisitam.

¶ Ad euidentiam horum sciendum est, quod obiectum fidei esse Deum non dubitatur. Et similiter non vertitur in dubium an obiectum fidei vtranque habeat relationem ad fidem scilicet velut medij, & conclusionis, seu formalis & materialis, seu cui creditur, & quod creditur: quoniam commune est theologicis virtutibus Deum habere pro obiecto & regula. Sed quæstio est de formali ratione, qua Deus fidei obiectum est, an scilicet sub ratione Deitatis, an veritatis: & licet videatur diuersa in re hæc dici, si diligenter considerata fuerint nulla est falsitas aut dissonantia. Quicunque enim perpenderit quomodo se habet verum ad ens & intellectum, intuebitur quod dicimus. Constat in primis quod verum nihil addit reale supra rem. Nihil enim plus significatur per hominem veruſſa, quam per hominem per albedinem veram, quam per albedinem, & sic de alijs. Constat deinde, verum non dici obiectum intellectus, quasi veritas sit ratio formalis obiecti intellectus: sed quia veritas est conditio eius, vt est obiectum intellectus. Ex his enim patet non sic se habere Deum ad esse sapientem sicut ad esse verum: quoniam esse sapientem, addit naturam sapientiæ supra naturam deitatis, licet sint idem realiter, Sed esse verum non addit aliam naturam supra deitatem: sed ipsammet deitatem alio modo significat. Et quum dupliciter veritas inueniatur in Deo, sicut & qualibet intellectuali natura, scilicet in essendo & in dicendo: manifestum est, quod sub eadem ratione formali terminat Deus fidem inquantum Deus & inquantum verus in essendo. Credendo enim Deum esse trinum & vnum credimus Deum esse sicuti est: quod est credere verum & credere Deum sub ratione deitatis: sicut scire hominem esse animal politicum est scire verum & scire hominem, inquantum est homo. Vnde quum fides non credat Deo inesse, nisi quæ insunt, & credat ei conuenientia ratione deitatis, & deitas sit suprema ratio formalis in Deo: consequens est quod Deus vt Deus sit obiectum formale fidei, & quod hoc idem sit quod dicere Deus vt verus, & veritas in essendo. Et ppterea litera loquens de obiecto materiali fidei synonyme, vtitur veritati primæ & Deo nouine, dum dicit, Et ideo etiam ex hac parte obiecti fides est veritas prima, inquantum nihil cadit sub fide nisi in ordine ad Deum. In idem quoque resolvitur initii Deo, vt veritati in dicendo, & inniti credendo Deo, inquantum est Deus: quoniam veritas in dicendo consistit in æquatione ipsius sicere ad rem dictam secundum se, & in mente dicentis. Si enim deesset conformitas ad rem, esset falsitas: & si deesset conformitas ad rem in mente, esset mendacium. Constat autem, quod conformitas ad rem, exigit cognitionem rei: ac per hoc credens Deo dicens tot singularia, quot in se continentur oportet quod credat nihil posse latere Deum. Si enim aliquid eius cognitionem subterfugeret, illud non posset vere dicere, sic est. Cognitio autem omnium conuenit Deo ratione deitatis vt patet. In Deum ergo inquantum Deũ oportet resolueri veritatem Dei in dicendo ex ea parte quæ conformatur rebus dictis secundum se. Ex ea vero parte, quæ conformatur rebus dictis in mente sua: quia dicere ex duobus pendet, scilicet ex intellectu & voluntate: dicimus enim quia volumus, inquantum pendet ex intellectu, resolutio est ad veritatem, quia scilicet est ipse veritas: inquantum vero à voluntate, resolutio est ad bonitatem, quia scilicet est ipsa bonitas. A veritate enim & bonitate nihil mendacij potest procedere: quia & veritati aduertitur & bonitati, vt pote secundum se prauum, vt dicitur tertio Ethicorum. Sed quoniam tam bonitas, quam veritas resoluuntur in deitatem secundum se,

& vt terminant assensum fidei quæ tendit in bonitatem & veritatem, inquantum sunt Deus credimus enim quod ipse dicat veritatem, infallibiliter: quia veritas omnino ineſt Deo, quia Deus est, non solum ergo materiale obiectum fidei est Deus vt sic, sed etiam formale. Prima autem veritas obiectum formale secundum explicationem & appropriationem intelligitur. Secundum explicationem quidem quia quum fides sit virtus pertinens ad intellectum, & omnis talis virtus oportet quod sit infallibiliter respectu veri: consequens fuit vt vel nomine suo vel nomine actus sui vel obiecti, significaretur vt virtus, & aliæ quidem virtutes intellectus, vt intellectus, sapientia, scientia, &c. secundum se seu suos actus virtutem important. Fides autem & credere non important actum indefectibilem à vero: & propterea ex parte obiecti oportuit explicari, quod ipsa est virtus assignando sibi pro obiecto veritatem primam, vt ex hoc sciatur, quod ipsa habet actum indefectibilem a vero & est virtus. Si enim dictum solum fuisset, quod Deus est obiectum fidei, quum Deus possit esse obiectum opinionis & fidei acquisitæ, non fuisset explicatum, quod ipsa est virtus. sed ex hoc ipso, quod Deus, vt veritas, ponitur eius formale obiectum, significatur quod Deus est sic obiectum fidei, vt faciat obiectiue ipsam esse virtutem intellectus. Secundum appropriationem vero, quoniam inter fidem & cæteras virtutes intellectus hæc est differentia, quod cæteræ vtuntur rationibus formalibus suorum obiectorum tanquam causis in essendo vt mediis: fides vero hoc singulare habet, quod vtitur Deo tanquam dicente seu testificante vt medio: & quia testificatio veritati vt sic innititur, & in dicentem inquantum verus est resolvitur sicut ordinare in ordinantem, inquantum sapiens est: ideo prima veritas est appropriatum obiectum formale fidei sicut sapientia Dei est appropriata causa orũis: & prouidentia gubernationi vniuersi.

¶ His præmissis ad primum dubium dicitur quod sermo Autoris est formalis de veritate prima, vt sic, & de obiecto formali explicite & appropriate. Sic autem ponere veritatem primam esse obiectum formale, non excludit Deum inquantum Deum esse formale obiectum fidei: imo hoc infert, sicut Deum inquantum sapientem esse ordinatorem, non excludit Deum, inquantum Deum esse ordinatorem: sed hoc, infert à posteriori. Vnde positio ista non est contra doctrinam traditam in prima parte: sed ratio diuersi sermonis hic & ibi est quia notitia de Deo inquantum scientia vtitur deitate quasi causante ea quę conuenire scit Deo, inquantum vero fides vtitur deitate vt testificante, vt patet. Hinc enim factum est, vt cum de theologica scientia fuit sermo, de sola deitate absolute esset sermo. cum autem de theologica fide differitur, de deitate sub ratione veritatis primæ, tanquam appropriantis deitatem ad proprium veritatis opus meminit: nec est contra veritatem, tum quia inter propias causas credulitatis veritas est ad quam stat vltima resolutio. Credo namque Deo, quia est ipsa veritas, Nec potest amplius quæri, quare credis ipsi veritati, fatua enim & nulla est quæstio hæc, sicut, quare homo est homo. Nec postquam reddita est causa, quare creditur Deo, quia est ipsa veritas, cõsequenter se habet ista quæstio quam Aureolus infert quare Deus est ipsa veritas. hoc enim non per se spectat ad causam assensus, sed ad causam rei. Vndecunque enim proueniat, quòd Deus est ipsa veritas, sat est ad hoc, quod ipsi credam infallibiliter: quoniam à veritate non potest falsum emanare. Deitas autem est communis omnium causa, ad quam omnia resolvuntur, quia conceditur resolutio fidei in deitatem: quoniam fides credit Deo, quia Deus est: & ex hoc credit, quòd sit ipsa veritas & bonitas sciens omnia: & quod non possit mẽtiri, &c. Et sic deitas ponitur prima ratio formalis fidei, iuxta illud Ioannis decimo quarto, Creditis in Deum, & in me credite. Ex hoc, inquies, quod in Deũ creditis, reliqua credite. Veritas autem secundum appropriationem, vt dictum est, & explicationem obiectum ponitur. Et per hoc patet responsio ad confirmationem: quoniam Deus inquantum Deus ponitur finis & obiectum fidei, quam uis duci possit, quod ad virtutem theologicam sufficit habere Deum realiter pro obiecto & fine regula, licet sub alia ratione.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quod Deus seu veritas prima, vt dicens seu reuel

reuelans se & alia, est obiectum formale fidei: nec hoc est tacitum in litera, sed expressum, dum veritas primat probatur obiectum fidei: quia nihil credit nisi à Deo reuelatum. Hoc enim medium ad hoc est aliatum: & hoc significat, scilicet quia fides innititur Deo dicenti seu reuelanti. sic vt nihil credat nisi ab eo reuelatũ. Veritas ergo prima, vt dicens, est formale obiectum fidei, nec est opus aliqua specificatione seu limitatione ex parte ipsius obiecti formalis, sed bene oportet limitare ex parte rerum diuarum. Nullum namque inconueniens video, si obiectũ formale fidei ponatur exceedens ipsam, cum obiectum formale charitatis excedat ipsam manifestè. Limitatio autem ex parte rerum diuarum non limitationem formalem dicentis. Sicut enim Deus vt creator gratiæ, non est ratione limitationi creatoris, quàm vt creator absolutè: sic vt dicens pertinentia ad fidem *q. 25. Christianam, non est ratione limitationi dicentis, quàm vt dicens quæcunque. sed limitatio est vtrobique ex parte termini scilicet rei creatæ dictæ. Et hinc prouenit, quòd licet Deus multa reuelet aliquibus impertinentia ad religionem Christianam, fides non vtitur Deo vt reuelatore illorum, sed homo fidelis credit sua voluntate, Deum illa illis reuelasse. si sibi videtur conuenire credere talia, aut dubitat, &c. Et si de obiecto materiali & formali fidei sermo fiat, optimè dicitur, quòd est Deus dicens scripsum: quod, est idem quod dicere, quod est veritas prima reuelata à seipsa. Et ad obiectionem Scoti dicitur, quòd licet esse reuelatum nihil ponat in re reuelata: esse tamen reuelatum à se ponit in ea quatenus reuelans est, actum reuelandi. Et quia ratione reuelationis actus ponitur reuelatio obiectum formale fidei, & dicere seu reuelare in Deo ponit actionem, quæ est substantia Dei, ideo falsum simpliciter est, quòd reuelatio, sub qua Deus est obiectum formale fidei, nihil ponat in Deo. Et sic habitus realis habet obiectum formale realissimum.

¶ Ad tertium dubium dicitur quòd inquantum fides potest dependere à causa creata, in tantum potest habere aliquam regulam creatam. constat autem quòd eum ad fidem concurrant duo, vt infra patet, scilicet assensus & propositio atque explicatio credendorum, fides ex parte assensus à solo Deo dependet, vt agente, obiecto, fine, & regula. Ex parte autem propositionis credendorum, potest dependere ab angelis & hominibus mediantibus, quibus Deus proponit hæc vel illa esse credenda. Ex hac enim parte fides ex auditu est veri Dei: vt dicitur ad Romanos capite decimo. Et propterea quo ad proponendum & explicandum credenda, ne possit accidere error, prouidit Spiritus sanctus, de infallibili regula creata, sensu scilicet & doctrina Ecclesiæ ita quòd autoritas Ecclesiæ est infallibilis regula proponendi & explicandi ea, quæ sunt fide tenenda. Vnde duabus concurrentibus ad fidem infallibilibus regulis, scilicet reuelatione diuina & autoritate Ecclesiæ, inter ea tanta est differentia, quòd reuelatio diuina est ratio formalis obiecti fidei: autoritas autem Ecclesiæ est ministra obiecti fidei: quoniam fidei actus coniungitur obiecto materiali, id est creditas, per hoc medium, quia Deus dixit seu reuelauit. Et ipse habitus fidei inclinat mentem ad assentiendum propositis, propterea quia Deus sic reuelauit. Sed, quòd hæc vel illa in hoc vel illo sensu sint reuelata, quia Ecclesia sic tradit, credimus. Et rursus reuelatio diuina est infallibilis regula per se conueniens fidei: sensus autem Ecclesiæ per accidens conuenit fidei ex parte, id est nostri, quibus hæc proponuntur. In angelis namque, quibus Deus per seipsum reuelauit & explicauit mysterium Trinitatis, non erat opus hac regula. Vnde de Ioanne Baptista scribitur Ioannis primo. Quòd venit in testimonium vt testimonium perhiberet, de lumine, non ex parte luminis, sed vt omnes crederent per illum. Et similiter in primis patribus, quibus reuelata sunt mysteria fidei, non erat opus hac regula eadem ratione, quia scilicet Deus per seipsum reuelauit hæc, & intellectum eorum illis tradidit: illustrando eorum mentem: vt inferius in tractatu de prophetia patet.

¶ Ad primam ergo obiectionem in oppositum dicitur, quod quia fides innititur Deo reuelatori articulorum fidei, & inter articulos fidei continetur sanctitas Ecclesiæ vnius & catholicæ, nec sanctitas ista potest intelligi sine rectitudine sensus & doctrinæ fidei & ipsa: consequens est, quòd quicunque adhæret Deo vt reuelatori articulorum fidei, credat Ecclesiam non posse errare in fide, ac per hoc habere ipsius sensum & doctrinam pro infallibili regula in proponẽdo & explicando credenda. Et sit hæreticus, qui sensum ecclesiæ non acceptat vt infallibilem regulam in explicando credenda, recedit a ratione formali fidei, id est à Deo reuelatore articulorum fidei. Et bene nota, quòd non dicitur recedere à ratione formali obiecti fidei, id est, regula ecclesiasticæ doctrinæ, sed per hoc, quòd non innititur doctrinæ Ecclesiæ, vt infallibili regulæ in explicando credendi: sequitur quòd recedat à ratione formali obiecti fidei, id est divina veritate, vel reuelatrice articulorum fidei. Et similiter auctoritas Augustini ad proponendum & explicandum credenda nobis, qui secundum locum in credendo tenemus, loquitur. Vnde dicit, quòd non crederet Euangelio, nisi ecclesia proponeret illud credendum. Propterea enim credimus magis his libris, quã aliis, quia Ecclesia hos proponit credendos. Secus autem est de Patribus qui primum in credendo locum tenent, qui scilicet a Deo instructi sunt, & libros ipsos scripserunt, & cætera. Ad id autem quod obiicitur de reuelatione, iam dictum est, quòd reuelatio actiue sumpta est ratio formalis, quæ est ipsa actio & essentia Dei. esse autem diuinitus reuelatum est denominatio, ab actiua reuelatione veniens, & in illam reducenda est.

¶ Ad quartum dubium dicitur, quòd nec proceditur in infinitum in reuelationibus, nec fit resolutio in veritatem, aut testimoniam Ecclesiæ, nec in fidem acquisitam, sed fit resolutio in diuinam reuelationem vt ficta quòd in ea est statur.

¶ Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd credere Deum esse reuelatorem articulorum fidei, contingit tripliciter. Vno modo vt pure, quod creditur alio modo vt pure quo creditur. tertio modo vt quod & quo simul creditur. Et ii fides reciperet hoc quòd dico, scilicet quòd Deus reuelauit articulos fidei, vt quod creditur tantum, sicut credit resurrectionem carnis: oporteret assignare aliquam aliam rationem formalem in obiecto fidei, qua crederemus, sicut in obiecto scientiæ id quod est tantum quòd scitur, eget ratione formali, qua ad scientiam spectat. Si vero hoc idem creditur tantum, vt quo reliqua creduntur, surgit quæstio Scoti: & licet posset dici, quòd sicut albedo est qua subiectum est album: nec oportet quærere quo ipsa est alba: quia ipsa non est albedo denominatiue, sed formaliter tantum, si sic licet loqui. Ita diuina reuelatio est quæ re dimus, & ipsa non est credita denominatiue, sed formaliter, id est, vt ratio credendi. Vera tamen responsio est, quòd sicut in transcendentibus veritas est vna, & bonitas est bonitas: diuina reuelatio est quo & quod creditur, ita quòd sicut veritas est vna seipsa, & ibi est status ita diuina reuelatio, qua cætera creduntur est credita seipsa, & non per aliam reuelationem. Vnus enim & idem actus fidei credit Deum & Deo, vt inferius in quæstionis secundæ articulo secundo patet. Et inquantum credit Deum, tendit in quod creditur. quantum vero credit Deo, tendit in id quo creditur. Et sicut non est possibile aliam viteriorem quæstionẽ in fide formare, quare credimus Deo: ita non est possibile aliam in fide resolutionem quærere, quare credis Deo reuelanti. Idem enim sunt credere Deo & credere Deo reuelanti. Nec te lateat venenum latẽs sub hoc quòd dicimus credere. Deo reuelanti. Duo enim importat. Primum commune etiam Gentilibus. Secundum proprium fidelibus. Primum & commune est, vt credamus Deo, quando ipse dicit aliquid, vt vera dicentia. hoc enim omnes conuenimus, quòd quando Deus aliquid dicit non falsè sed veritatem dicit. Vnde & deridentes fidem nostram, dicunt se credere Deo si aliquid dixerit, multo magis quàm cuicunque bono viro. Secundum autem proprium fidelium est, vt vtamur Deo vt reuelatore articulorum fidei: ita quòd actus fidei inhæreat Deo vt reuelanti articulos fidei. Et hoc intendimus quũ dicimus, quòd veritas prima est obiectum formale fidei. Et hoc significatur per credere Deo. Et in hoc priuati lumine fidei fatentur se dissentire, dum dicunt, quòd ipsa parati sunt credere Deo, si ipse dicat aliquid: sed quòd Deus dicat vel dixerit articulos fidei, & cætera, hoc non credunt. Et sic ipsi licet credant Deum esse primam & summam veritatem, non vtuntur ipsa prima veritate vt reuelatrice eorum, quæ fide tenemus: & propterea sunt infideles. Et ex hoc manifestum sit quod diximus, quòd scilicet in hac adhæsione ad primam veritatem vt reuelatricem, stat resolutio vltima creditorum, & non ad fidem acquisitam, qua credo Ioanni Euangelistæ, aut Paulo Apostolo, aut communitati Ecclesiæ. Vnde de Abraham scriptum est Genesis decimoquinto, & ad Romanos quarto: Credidit Abraham Deo, & reputatum est ei ad iustitiam. Et per oppositum ad Moysen & Aaron dictũ est a Deo: Numeri 20. Quia non credidistis mihi, & cætera. vt ex hoc sciremus, quòd ratio fidei in hoc stat vt vtamur Deo vt reuelante, in quo videtur Moyses defecisse, & non in hoc quod credidерit Deum dixisse falsum. Facit ergo habitus fidei infusæ hominem inhærere Deo, vt testificanti: tanquam in ratione omnium credendorum, iuxta illud primæ Ioannis quinto: Qui credit in filium Dei habet testimonium Dei in se. Et si hæc aduertisset Durandus in 24. distin. tertij sententiarum artic. 1. non dixisset, quòd prima ratio credendi alia, & ad quod sit vltima resolutio credibilium, est credere Ecclesiam regi à Spiritu sancto. Nam distinguendo duos actus, scilicet assentire & proponere, & rursus propositionem simpliciter, vel quo ad nos apparet primo, quòd Deus ipse est primo proponens simpliciter ea, quæ sunt fidei: & ideo ad fidem spectant, quia ipse proposuit hæc, & non illa. Apparet secundo, quòd quo ad nos, quibus Deus per seipsum non proponit credenda, sicut proposuit Apostolis & Prophetis, sed per Ecclesiam suam: quòd Ecclesiam regi à Spiritu sancto, est infallibilis regula ad proponendum credenda nobis. Apparet tertio quòd ratio, quare assentimus omnibus credibilibus est, quia Deus Dixit, vt patet ex dictis. Manifesta autem hæc sunt ex tribus. Primo ex hoc, quòd fides in nobis & Apostolis & Prophetis est eiusdem rationis: ac per hoc in idem resoluit. Constat autem quòd illi immediate docti à Deo, non ideo credunt, quia Ecclesia eis tradidit: sed quia Deus dixit. ergo. Secundo ex autoritatibus inductis veteris & noui testamenti. Tertio ex hoc, quòd Ecclesiam regi a Spiritu sancto ideo credimus, quia est vnum eorum, quę Deus dixit. Inde ad hoc conamur afferre authoritates sacræ Scripturę. nec obstat, quòd etiam econuerso, cum credimus, quòd Deus dixit, quæ Ecclesia proponit Deum dixisse: & sic erit circulus. Non obstat, inquam, quia hoc est quo ad proponere tantum, & hoc nobis. Illud autem est quo ad proponere & assentire, & vtrunque simpliciter. Fidei autem habitus actus & obiectum attenditur principaliter penes id, quod est simpliciter, quamuis secundario ea, quæ sunt ad nos æstimanda quoque sint.

1. d. 41. in exp. li et 3. dist. 24 ar. 1. q. 2. Et 1. con tra ca. 7. Et veri. q. 14. ar. 8. cor. & ad 5. & 12. & * artic. 12. cor. * Artic. præced.

¶ *Super Quæstionis prima Articulum secundum.*

IN articulo secundo, aduerte, quòd distinctio facta in litera de obiecto fidei ex parte rei & ex parte nostri: non coincidit cum distinctione illa: de quo creditur, & quod creditur: nec comprehenditur ab illa: vt illa vtitur Durandus in vicesima quarta distinctione tertij sententiarum, volens, quòd obiectum fidei, de quo creditur, est incomplexum, quod vero creditur, est complexum: sicut obiectum scientiæ, de quo scitur, est incomplexum, scilicet, subiectum conclusionis: quod vero scitur, est conclusio complexa. Hæc enim distinctio est de

Universidad de Deusto
Biblioteca

credito, scito, & opinato, prout est in nobis. Scitum enim vt de quo scitur, id est subiectum conclusionis, est prima operatione intellectus apprehensum: & sic est incomplexum. Scitum autem vt quod scitur, id est conclusio, in secunda intellectus apprehensione est. Distincto vero Auctoris in litera facta comprehendit creditum secundum esse in re & in nobis: ita quòd non solum obiectum fidei vt de quo creditur, sed obiectum fidei vt quod creditur, si sumatur ex parte rei, est incomplexum ex parte vero nostri est complexum. Et hoc directe intendit litera, quæ non meminit de credito vt id de quo creditur, quia dicendo, quòd id quòd creditur ex parte rei, est incomplexum, à fortiori manifestum relinquitur, q̃ id de quo creditur est incomplexum. Et quod magis vrget, quia quæstio inter doctores de complexione obiecti fidei est propter ipsum quod creditur, nõ oportet autem aliter soluere rationes Durandi ad concludendũ, quòd id quod creditur, est complexum: quia verum concluditur accipiendo illud, quod creditur ex parte nostri, vt in litera dicitur, falsum autem accipiendo ipsum ex parte rei.

* p. p. q. 85. ar. 5. Quod tamen falsum fidei imponere nolo, quia indistincte loquitur de eo quod creditur. Hæc autẽ dicta sunt vt sis cautus. Nota quoque quòd in responsione ad secundum dicitur, quòd nulla est differentia inter creditum

d. 341. & scitum quoad esse complexum in nobis, & incomplexum in re, & propterea scientia de rebus nostro modo tamen haberi à nobis videns competere ignorantibus, quid sciant aut opinentur ipsimet, dum enuntiabilia magnificant.

¶ *Super Quæstionis primæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio nota nouitie circa rationem allatam in litera, quòd aliud est sub vero esse falsum, & aliud est sub vero esse cognitionẽ falsi. Primũ enim significat oppositũ esse sub opposito tãquam formale seu proprio actuo, aut finere quod est impossibile. Secundum autẽ significat vnum oppositorum esse rationem cognoscendi reliquum, aut fugiendi, vel excludendi: & hoc est verum. In litera autem primum assumitur, nõ secundũ. Quamuis enim fides sit, qua assentimus vero & dissentimus oppositio falso, & similiter charitas, qua amamus bonum, & odio habemus malum contrarium charitati, & ponendo ens, puta alium, excludator non ens oppositum puta non album: fides tamen ex hoc ipso, quod assentit veritati vt medio assentiendi, repugnat, assentire falso: quia verum non ducit ad falsum. Et similiter charitas, quia amat ratione bonitatis, non amat aliquid malum: quia bonum non est medium ducens ad malum. Et similiter ens non est per se positium oppositi non entis in quocunque genere.

¶ In eodem articulo in responsione ad primum, si non intelligis nouitie quomodo falsi opinio stat cum operatione iustitiæ, & similium, animaduerte, quòd contingit aliquem falso credere absque culpa sua, aliquem tibi esse debitorem, vel econtrario, & operari ad illum secundum iustitiam: & similiter credere se non indigentem cibo aut potu, & operari secundum temperantiam: & sic de aliis. Et videbis virtutes appetitiuas non totaliter excludere falsam opinionem de eo, circa quod agitur, vt in litera dicitur.

¶ In responsione ad quartum eiusdem articuli aduerte diligenter ne ex hac responsione fallaris. Audiens enim quòd fides non respicit has vel illas species, sed ad hoc, quòd corpus Christi sub speciebus rite consecratis sit, & subiungens, quòd credere has vel illas species esse rite consecratas, relinquitur humanæ æstimationi, propter quod si in hoc erratur, nullum præiudicium fit fidei, incidas in errorẽ dicentium, quod hostia quæ adoranda offertur in ecclesia, adoranda est sub conditione, si est vere consecrata. Hic enim accidit illud, Trepidauerunt timore, vbi non fuit timor. Et ne absque ratione arguere hos videamur, declaratur hoc ratione, auctoritate, & exemplo. Ratione quidem: quia actus humanus cadens super debita materia quando, si cut, vbi, & cum oportet, est bonus moraliter. Sed actus voluntarius credentis absolute hanc hostiam esse consecratam, est huiusmodi: ergo. Probatur minor: quia quum, vt in pluribus ita tem sit verum, hostias rite consecrari, & quòd, vt in pluribus inuenitur, nisi impedimentum aliquod adsit, verisimile est: consequẽs, est vt multo apparente quouis modo impedimento actus credẽtis ferat or super materia debita, scilicet vero, vt in pluribus: & in hoc singulari non indito, quantum apparet rationabiliter, Indiscipliniati autẽ esset quærere maiorem certitudinem in actis, vt patet in secundo Metaphysi. ex parte quoque voluntatis idem apparet. Nã deuotio & veneratio conditionalis minor est veneratione & deuotione absolute. Nocet ergo deuotioni iste timor. Auctoritas est Ecclesiæ, quæ instituit in oratione, quam sacerdos communiter sumptorus dicit, vt absolute fateatur hãc hostiã, & hunc calicem continere corpus & sanguinẽ Christi, dum sacerdos dicit, Libera me per hoc sacrum corpus & sanguinem tuum à cũctis iniquitatibus, &c. Verba eñ exterius absolute prolata sunt fi-

d. 353. * Lum. * Aug. huius

primam sicut in se est: vnde non est similis ratio.

ARTICVLVS. III.

¶ Verum fides possit subesse falsum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd fidei possit subesse falsum. Fides enim conduciditur spei & charitati. Sed spei potest aliquid subesse falsum. Multi enim sperant se habituros vitam æternam, quam non habebunt. Similiter & etiam charitatis multi enim diliguntur tanquam boni: qui tamen boni non sunt. ergo & fidei potest aliquid sub esse falsum. 3. q. 4. art. 3. Et 3. Sti. ar. 1. q. & post cor. 4. ar. cipio.

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

¶ 3 Præterea, Fides antiquorum fuit, quod Christus esset nasciturus: & hæc fides duravit in multis vsque ad prædicationẽ Euangelii. Sed Christo iam nato etiam antequam prædicare inciperet, falsum erat Christum nasciturum. ergo fidei potest subesse falsum.

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

¶ SED CONTRA, Nulla virtus perficiens intellectum se habet ad falsum, secundum quod est malum intellectus: vt patet per Philosophũ in sexto Ethic. * Sed fides est quædam virtus perficiens intellectum, vt infrà † patebit. ergo ei non potest subesse falsum. * Cap. † q. 4. 2. &

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nihil subest alicui potentiæ, vel habitui, aut etiam actui, nisi mediante ratione formali obiecti: sicut color videri d non potest nisi per lucem: * & conclusio sciri non potest nisi per medium demonstrationis. Dictum est autem, * quòd ratio formalis obiecti fidei est veritas prima: vnde nihil potest cadere sub fide, nisi inquantum stat sub veritate prima, sub qua nullum falsum stare potest: sicut nec non ens sub ente, nec malum sub bonitate.

si iste fuit baptizatus, & si ille, qui baptizauit eum, habuit intentionem conferendi sacramentum baptismi? Et similiter sub conditione confitendum sacerdoti proprio propter idem dubium mimõ & sacerdos quilibet sub conditione debet absolute, & conficere sacramenta, & alia huiusmodi facere, propter simile dubium si ipse est vere baptizatus, vere ordinatus, & propter dubium de sufficiente. Hæc enim omnia pendent ex inuentione ministri Ecclesiæ: sicut consecratis hostiæ. Et si pro quia hæc sunt fatua, stultum quoque hoc esse quare, non fatentur. Communeq; quoque seipsos hi experientia foris, exprimendo conditionalem, quam mente dicunt debere exprimi, & obedientiam præstent Papæ, absoluant, consecrant, &c. explicando conditionem. & videbunt errorem suum. Non enim hæc sunt arcana Dei, quæ non licet homini loqui. Sed si tenetur homo mente conditionata hæc facere, licitè exprimet voce, vt patet in reiteratione baptismi dubij: tunc enim dicitur si non est baptizatus,

Ego

Ego te, &c. Nulli ergo periculo se exponit adorando absolute quoniam humano more certitudinem habet, & hæc sufficit homini.

¶ Super quæstionis primæ articulum quartum.

IN articulo quarto dubium nõ dissimulandum occurrit de responsione ad secundũ. Quomodo scilicet dist. ibi facta cum suis membris verificetur in proposito. Nam ly videri, seu esse visum, aut sumitur vtinoce in vtroque membro, aut secundum diuersam significationem. Si sumitur eodem modo, sequitur primo, quòd propter miracula visa homo videret, id est, euidenter cognosceret ea, quæ sunt fidei, esse credibilia, & consequenter esse vera. Hoc autem est falsum: ergo. Probatur sequela: quia euidentia de credibilitate illorũ infert necessario euidentiam quòd illis assentiẽdum est, vt veris absque formidine alterius partis. Hoc autem nihil aliud est: quàm habere euidentiã, quòd illa sunt vera: quamuis incognita secundum se ipsa nobis. Sicut scienti quadraturam circuli esse scibilem, quamuis non scitam, habet euidentiam, quòd quadratura circuli est scibilis, & in se vera: quãlibet

* p. p. q. 14. ar. 13 & 15. seipsam nobis adhuc nota. Falsitas autem consequentis patet ex hoc, quòd intellectus videntis miracula, puta Lazarum resurgere, non conuinceretur ex euidentia ad credendum Christum esse filium Dei. Nam si conuinceretur, nec discipuli Christi habuissent fidẽ, nec quidam iussent ad Pontifices, non credentes: vt dicitur Ioannis vndecimo. Sequitur secundò, quòd quilibet habens fidem Christianam, euidentem certitudinem haberet, quòd hæc sint credenda: quod tamen non experimur in nobis. Et patet sequela ex ipsa litera dicente, Non enim crederet nisi videret ea esse credenda. Sequitur tertio, vt iam factum est, quòd fideles haberent falsam certitudinem euidentem: & si non ex propriis, de his quæ sunt fidei. Et sic dato, quòd creditum non sit visum, esset tamen certitudinaliter cognitum ab intellectu credentis: quod implicat contradictoria simul, & cætera. Si autem Videre sumitur diuersimode, ruit diffinitio, ruit oppositio membrorum, ruit formalitas doctrinæ, ruit autoritas doctrinæ.

¶ Ad euidentiam horum prænotanda est differentia inter videre aliquid esse scibile, & videre aliquid esse credibile. Scibile nanque est aliquid ex se, credibile autem ex testimonio: ac per hoc si constat aliquid esse scibile, constat illud esse verum, necessarium, & cætera. Si autem constat aliquid esse credibile, non constat propterea esse verum: sed testimonia esse talia vt illud sit credibile: vt quotidiana experientia in iudicum sententiis per testes & propriam confessionem manifestãt. Ex hoc nanque, quod fide digni testes aliquid asserunt, & reus sponte confitetur, non habetur certa euidẽtia, quòd ita sit: possunt enim omnes mentiri, habetur tamen euidentia, quòd ita est esse credibile, iudicabileque absque alterius partis formidine.

¶ Præmittendum est secundo, quòd Videre in proposito sumitur pro nota latitudine visionitiæ quòd non restringitur ad videre sic, vel sic: sed quocunque modo saluetur Videre sufficit. Dicimur enim videre non solum sensibile proprium, sed commune, & per accidens. Et Augustin. in vlt. lib. de ciuit. Dei. cap. 18. corporali oculo nos visuros Deum vbique præsentem credit sicut homines nos vt aspicimus, non credimus viuere, sed videmus.

¶ His præmissis, dicitur ad dubium motum, quòd Videre sumitur vniuoce, seu eodem modo sed non restringendum est ad hanc significationem vel illam infrà latitudinem visionis tam corporalis, quam spiritualis: tam per se, quam per accidens visibilis.

¶ Et quum arguitur contra, respondetur primo, accipiendo credibilitatem humano more: & negando hanc sequelam: Ioannes videt ea, quæ sunt fidei esse credibilia, ergo habet certitudinem. quod illa sunt vera. Et ad illius probationem dicitur, quòd euidentia de credibilitate rerum infert necessario euidentiam, quod assentiendo est illis, non vt veris absolute, sed vt veris credibiliter absque formidine alterius partis in voluntate, non in intellectu. Iam enim dicta est differentia inter videre aliquid esse scibile & aliquid esse credibile. Et nunc adiungimus, quòd constare aliquid esse verum vt credibile, diminuit de ratione veri constantis absolute vt patet. Et propterea videntes Lazarum resurgere, non habebant certitudinem euidentiæ, quòd Iesus esset filius Dei, sed quod ipsum esse filium Dei, vt se prædicabat esse, erat credibile. Et sic ex singulorum euidentia non habebat euidentiam eorum, quæ sunt fidei, sed credibilitatis eorum.

¶ Respondetur Secundo, extendendo credibilitatem etiã ad certitudinem ex veritate constante testis veri, clare negando hanc sequelam, Ioannes habet certitudinem, quòd ea, quæ sunt fidei, vt at testata, sunt vera. ergo nõ habet fidem de his, quæ sunt fidei. Stant enim hæc duo simul, quòd intellectus sit certus ex euidentia signorum vel Dei testantis, quòd trinitas attestata est vera trinitas personarum, & simul credatur, & tamen non videat trinitatem secundum se esse, ac per hoc verum esse. Verum enim non ãddit supra præcaces. Sed in hoc fallunt or minus perspicaces, quòd non discernunt quid interstitiat videre proposita in fide esse vera, & videre proposita in fide, & vt attesta seu credibilia esse vera. Multum enim refert referendo ad euidentiam. Nec discernũt inter cognitionem certam ex euidẽtia rei cognitæ, & certam ex euidentia testimoniorũ eius. Hæc enim intantum distant vt prima repugnet fidei: secunda autem repugnet fidei testimonio: sed non fidei rerum, quæ sunt at testatæ. Hæc autem inferius, cum de side nostra angelorum tractabimus clare elucescent. Et hoc sufficit ad discernendum, inter ea, quæ sunt fidei in seipsis, & in ratione credibilis quia scilicet simul possunt esse ab eodem creditæ secundum se, & visa in ratione credibilis. 1. 2. q. 67 ar. 1. cor. &. ad 1. Et 3. qu. 7. art. 3 cor. & ad 3. & 3. dist. 24. ar. 2. q. 1. * Serm. 33.

¶ In eadem responsione ad secundum dubium aliud occurrit circa subiunctam rationem, quare ea quæ subsunt fidei sub communi ratione credibilis sunt visa ab eo, qui credit scilicet, non enim crederet nisi videret ea esse credenda vel propter euidentiam signorum, vel propter aliquid huiusmodi.

¶ Occurrit autem hic dubium: quia illa ratio infert necessitatem euidentiæ in communi ad credendum in particulari. Dicendo enim quod non crederet nisi videret esse credenda, manifeste dicit quòd oportet credẽtem videre esse credendum. Sed quia hoc non probatur in litera, nec apparet verum, ideo ambiguitas consurgit. Experimur enim nos multa credere sine euidentia credibilitatis, imò ex leuitate cordis, iuxta illud, Qui cito credit leuis est corde. Non omnes quoque Christiani credentes fatentur se videre credibilitatem eorum, quæ sunt fidei: sed hoc videtur paucorum esse.

¶ Ad hoc dubium dicitur primo, quòd autor loquitur de Videre, isto vocabulo. Sed hoc iam exclusum est in præcedenti dubio: quia periret distinctio in hac litera facta, nisi Videre hic sumatur vt incompossibile est actui credendi, respectu eiusdem: quod est proprie loqui de Videre.

¶ Dicitur secundo, quòd autor loquitur de Videre, quantum est ex parte habitus fidei infusæ. Sed hoc ostenditur non cõsonare literæ, tripliciter. Primo quia expresse in litera est sermo de illo, qui credit vt sic, & non ex parte habitus. vnde ratio affertur probans ex actu credendi, & non ex habitu, cum dicitur, Non enim crederet nisi videret Secundò, quia in litera causa visionis expresse assignatur ex intrinsecis, scilicet propter miracula vel aliquid huiusmodi, & nõ ex parte habitus. Tertio, quia in litera referuntur tractanda visio ex parte habitus in tertio argumẽto, & illius responsione: & ibi tractatur ex parte habitus vt patet intuenti. Non sunt autem confundendæ argumentorum difficultates, sed vnicuique propria seruanda est: quoniam ideo diuersificata sunt.

¶ Dicendum est igitur, quòd autor loquitur de visione proprie, & quòd vere ex virtuose credere exigit euidẽtiam, quòd illud sit credibile: ita quòd nullus alicredit aliquid, nisi euidenter cognoscat illud esse credibile. Sed euidentia nostræ monstrationẽ, vt cõtingit in primis principiis, aut ex dẽsuum, vt patet in propositionibus ex sensu clarissimis, puta, nix est albanisi me perenitit, ille dixit tale quid, & huiusmodi. Hoc enim quia ex sensu claro oblata

Universidad de Deusto
Biblioteca

sunt coniuncti intellectum, non ex terminorum connexione absolute, aut demonstratione discursu necessario, sed ex demonstratione ad sensum. Et sic constituit dictum inesse credibili. Et sicut solus illis qui viderunt aliquem, euidens est illa propositio, Nix est alba: ita solis illis, apud quos ille asserens est fide dignus & à quibus auditur, euidēs est hoc dictum esse credibile. Et propterea stat vnum & idem dictum ab vno videri in ratione credibilis, & ab alio, non. Ex eo enim, quòd euidentia ista non conuenit credibili ex parte rei semper, sed quando
d.610. quę ex parte nostri, vt patet in exemplis datis: ideo variatur in diuersis: & exigit aliquam conditionem obiectiuam ordine ad nos. Et hoc directe consonat literæ dicenti, quòd propter miracula testificantia veritatem, vel aliquid huiusmodi, puta autoritatem Ecclesiæ dicentis, vel propter mortem martyrum, credens videt hęc esse credibilia.

¶ Ad obiecta in oppositum dicitur, quòd omnes virtuose credentes
*In cor. ar. si vocem propriam intelligunt, fatentur se videre credibilitatem, saltem ex parte credentis vt dictum est. Qui autem credit ex leuitate, non virtuose credit & ideo non obstat proposito. Vident autem Christiani credentes, credibilia esse ea quæ sunt fidei audienter à fide dignis mundi scilicet connexione ad Christum pauperem per pauperes predicatores, idiotas inter tot persecutiones, tormenta & mortes & postmodum a toto christianismo viris cum vitæ propriæ castigatione mundique huius contemptu approbata, immanerisque miraculis firmata sit fcito, quod licet videre credibilitatem exigatur ad verè & virtuosè credendum, non sufficit tamen. Sunt enim multi, qui etsi videant aliquid esse credibile, non credunt tamen illud: vt patet de multis, qui viderunt Iesum resuscitantem Lazarum, & tamen inerunt ad nuntiandum hoc persecutoribus ipsius, vt amplius persequerentur, vt fecerunt: et patet Ioannis vndecimo. Et ratio est, quia credere est actus non solius intellectus, sed etiam voluntatis. Hinc enim sit vt videntes aliquid credibile nolint credere illud. Sed quomodo credere sit voluntarium, inferius tractabitur. Nunc autem hoc præhibatum sit, vt pateat magis habitudo actus credendi vere & virtuose ad euidentiam credibilitatis.

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

¶ Occurrit siquidem hic duplex defectus. Primus est æquiuocatio de visione. Nam quilibet habitus virtutis facit videre sibi conuenientia, accipiendo ly videre pro apparere, iuxta illud Philosophi, Qualis vnusquisque est, talis finis ei videtur id est apparet. Casto enim apparet conueniens abstinere ab illicito coitu & abstinenti apparet conuenicos subtrahere superfluum cibum, & sic de aliis. In proposito autem sermo est de Videre vt importat euidentiam distinctam contra apparentiam sicmæ adhæsionis. Secundus est quia in litera proponitur, quòd lumen fidei facit videre, & transitur ad probandum. non quòd facit videre, sed quòd facit assentire his, quæ sunt coniona rectæ fidei, & non aliis. Valde nanque distant inter se isti duo actus, scilicet videre & assentire: vt patet ex hoc, quòd assentire his, quæ sunt fidei, quilibet fidelis fatetur se intrepidè videre autem ex intrinseco lumine ea, quæ creduntur, nullus fatetur nisi maiori lumine, quàm sit lumen fidei, illustretur.

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

¶ Ad secundum dicitur, quòd neuter defectus hic accidit: sed argumentum sit à minori & ab effectu. A minori quidem, quia ex quo habitus virtutis perficiens partem appetitiuam facit occasionaliter, hoc est inclinando in quod conuenit hominem videre, hoc est euidētiam practicè habere eius, quod conuenit secundum illum habitum, multo magis habitus fidei, qui est habitus virtutis in parte intellectiua, inclinando in sibi conuenientes, faciet euidentiam sibi possibilē: quoniam perfectio partis intellectiuæ propinquior est, vt faciat euidentiam, quæ est propria perfectio intellectus, quàm perfectio partis appetitiuæ, ex qua tamē sit euidentia practica. Temperatus siquidem habet eundem iudicium practicum circa actus temperantiæ & iustus circa actus iustitiæ: adeo vt 9. Ethicorum ponatur vir bonus mensura humanorum actuum. Mensura autem sine certitudine euidentię non est.

mouetur ab ipso obiecto, quod est vel per seipsum cognitum, sicut patet in principiis primis; quorum est intellectus: vel per aliud cognitum, sicut patet de conclusionibus, quarum est scientia. Alio modo intellectus assentit alicui, non quia sufficienter moueatur ab obiecto proprio, sed per quandam electionem voluntarie declinans in vnam partem magis, quam in aliam. Et si quidem hoc sit cum dubitatione & formidine alterius partis, erit opinio. Si autem sit cum certitudine absque tali formidine, erit fides. Illa autem videri dicuntur, quæ per seipsa mouent intellectum nostrum, vel sensum ad sui cognitionem. Vnde manifestum est, quòd nec fides, nec opinio potest esse de ipsis visis, aut secundum sensum, aut secundum intellectum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Thomas aliud vidit, & aliud credidit: hominem vidit, & Deum credens, confessus est, cum dixit, Dominus meus, & Deus meus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ea, quæ subsunt fidei, dupliciter considerari possunt. Vno modo in speciali: & sic non possunt esse simul visa & credita, sicut dictum est.* Alio modo in generali, scilicet sub communi ratione credibilis: & sic

Ab effectu autem, quia ex hoc, quòd lumen fidei inclinat ad assensum diserete, hoc est discernendo ea, quæ sunt fidei ab his, quæ non sunt fidei, puta quòd sol est maior toto orbe terrarum, & ab eis, quæ sunt contraria fidei, vt sunt damnatæ hæreses: sicut quilibet virtutis habitus ita inclinat in propria, quòd non in extranea nec in contraria infertur quòd sicut quilibet virtutis habitus parit euidentiam practicam sui habitus fidei insuæ parit euidentiam proportionaliter. hoc est non in alia potentia, aut ex actibus, sed vt habitus in fuisus præhabeat, & parat in sito actu euidentiam sibi consonam quæ tam explicata est, scilicet euidentiam credibilitatis eorum, quæ sunt fidei. ita quòd habitus fidei habet tres habitudines ad credenda. Prima est communis, quæ iam dicta est, quòd inclinat ita in sua credenda, quòd non in alia fuc extranea, siue

sunt visa ab eo, qui credit. Non enim crederet nisi videret ea esse credenda. vel propter euidentiam signorum, vel propter aliquid huiusmodi.

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

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

ARTICVLVS V.

¶ Virum ea quæ sunt fidei, possint esse scita.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd ea, quæ sunt fidei, possint esse scita. Ea enim quæ non sciuntur videntur esse ignota: quia ignorantia scientiæ opponitur: sed quæ sunt fidei, non sunt ignota. Horum enim ignorantia ad infidelitatem pertinet, secundum

contraria. Secunda est, quòd facit euidentiam credibilitatis eorum, quæ sunt fidei. Tertia est, quòd facit assentire his, quæ sunt fidei. Et quòd fidei lumen natum sit causare in nobis visionem credibilitatis probatur ex hoc, quòd lumen fidei est secundum summ genus perfectissimum, vtpote diuini ordinis: & talis visio non repugnat fidei secundum se nec in nobis pro statu isto, sed ad perfectionem ipsius procul dubio pertinet. Oportet ergo huiusmodi perfectionem illi attribuere, & meritò: vt credibilitatis motus super visionis immobilitate firmetur, & imperfectio inemdentis actus, à perfectione euidentis procedat secundum se. Et sic patet, quòd illud idem quod in principio responsionis proponitur probatur à posteriori per actum assensus discrete: quamuis breuitatis causa conclusio proposita quæ probatur, non repetatur in probatione. Nec obstat huic doctrinæ si non omnes habitum fidei, fateantur se videre ab intrinseco credibilitatem. Tum quia multos actus exercemus, & nescimus eorum principia esse habitus in nobis existentes: quod maximè verum experimur de actibus habituum infusorum. Tum quia non oportet habitum infusum exire in omnem suum actum in quolibet subiecto, in quo est: sed in eo tantum, qui est dispositus ad vtendum illo habitu ad talem actum. Non omnes autem credentes sunt dispositi ad fruendam euidentiam ex habita fide; sed perfectiores tantum, & aliis sufficit euidentia ex fide digno testimonio quoniam euidentia credibilitatis est, vt ratio assensus, ac per hoc perfectius est habere ex lumine fidei assensum, & rationem assensus, scilicet euidentiam, quàm habere assensum tantum: & ideo assensus omnibus communis est qualitercunque fidem habentibus: euidentia autem perfectioribus in fide conuenit. Similiter non obstat si habitus fidei non facit euidentiam credibilitatis in puero baptizato, nutrito sine notitia eorum, quæ sunt fidei: quoniam intelligitur habitum fidei parere huiusmodi euidentiam quantum est ex se, & in subiecto disposito. In hoc autem puero deest dispositio debita, scilicet propositio credendorum à Dei ministris. Est enim fides quo ad perceptionem credendorum ex audito prædicatorum missorum à Deo: vt dicitur ad Romanos decimo. Et proterea non est mirum, si talis puer nec euidentiam nec assensum discrete ex habitu fidei, infuse eliceret.

¶ *Super Quæstionis primæ Articulum quintum.*

IN articulo quinto, in responsione ad primum, aduerte, quòd non dicit absolute, quòd fideles in hoc differunt ab infidelibus, quia vident sed quia habent notitiam, inquantum per lumen fidei videntur esse credenda quod est dictū habent notitiam quantum est ex parte luminis fidei, quod est natum facere, quòd videantur credenda. Et sic non oportet dicere, quòd quilibet fidelis habet de facto huiusmodi euidentiam ex lumine fideiscd quòd habet illam, quantum est ex parte luminis fidei, quod est dictū, quòd habet lumen vnde potest habere huiusmodi notitiam & euidentiam.

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

¶ Ad hoc dubium breuiter dicitur, quòd autor loquitur de scientia vniuersaliter &

licet & non de subalternante tantum, & quòd in nullo sibi cōtradicit ꝓpter duo Primo, quia nō sunt de eodem, quia fides est de principijs theologię, ipsa vero theologia est de conclusionibus ex ipsis principijs. Secundo, quia theologia nostra licet secundum suam speciem sit scientia, non tamen est in statu scientiæ. Habet enim imperfectū statū, sicut perspectiua nō geometrę secundum suam speciem, est scientia subalternata: sed non pueniet adhuc ad perfectū statū scientiæ: & propter ea nō facit scire nisi inchoatiue & imperfectē: quia vt dicitur ꝓ primo Poster. Non sciet carēs resolutione vsque ad principia euidentialibi. Theologia ergo in nobis viatoribus est secun
* Text. vlt.
dum se verę scientia sub alternata non tamen in statu scientię, quousq; continuetur cū euidentia principiorum illius. Et ꝓpterea dato, quòd sit de creditis, nō sequitur aliqua cōtradictio, nec quòd fides & scientia sint de eodem: quia hoc scilicet quòd scientia & fides non possunt esse de eodē, intelligitur de scientia in statu scientiæ, & non de scientia
*Ar.pre. in statu imperfectio.

¶ In responsione adquartum eiusdē articuli recole dicta in Prima Secunde, & aduerte quòd licet alia ratio sit de incōpossibilitate scientiæ cum opinione. & cum fide: conuenit tamē in hoc omnis earū incompossibilitatis ratio, quia scilicet tenet se ex parte subiecti simpliciter, & nō secundū quid. Existimare nāque A esse, & non existimare A esse, videre A esse, & nō videre A esse, ex parte subiecti distinguitur & opponitur. Et propter ea incōpossibilia sūt in eodē subiecto simpliciter. Sic autē distinguuntur scientia, fides & opinio. Nam scies videt A esse sic, quod existimat impossibile aliter se habere. Opinans aliqualiter videt A esse, sed nō ita quòd existimet impossibile aliter se habere. Credēs autem licet existimet impossibile aliter se habere nō tamen hoc habet ex euidētia: nec videt A esse. Dico autē subiecti simpliciter, ad excludendū subiectū secundū quid, puta Sortē vt Geometra, vt sic dispositum, vt credētem vt opinantē, & sic de aliis. Nō enim distinctio horū in hoc consistit, q; credens vt sic, non videat, vt opinās existimet possibile aliter se hē, vt sciens videat: &c. Sed in hoc,
*P.p.q.1. ar.2. quod subiectū, de quo simpliciter & absolutè verificatur credere A esse de eodē non potest simul verificari, scire A

illud primæ ad Timotheum primo capite, ignorans feci in incredulitate mea: ergo ea, quæ sunt fidei, possunt esse scita.

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

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

¶ 4 Præterea, Opinio plus distat à scientia quam fides, cum fides dicatur esse media inter opinionem & scientiam: sed opinio & scientia possunt esse aliquo modo de eodem, vt dicitur in primo Posterior. * ergo etiam fides & scientia.

¶ SED CONTRA est quod Gregorius * dicit, quod apparentia non habent fidem, sed agnitionem. Ea ergo, de quibus est fides, agnitionem non habent sed ea, quæ sunt scita, agnitionem habent: ergo de eis, quæ sunt scita, non potest esse fides.

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

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd infideles, eorū quæ sunt fidei, ignorantiam habent: quia nec vident nec sciūt ea in seipsis, vt cognoscant ea esse credibilia. Sed per hunc modum fideles habent eorum notitiam, non quasi demōstratiuè, sed inquantum per lumen fidei videntur esse credenda, vt dictum est.*

¶ Ad secundum dicendum, quòd rationes quæ inducuntur à sanctis ad probandum ea, quæ sunt fidei, non sunt demonstratiuæ, sed persuasiones quædam manifestantes non esse impossibile quod in fide proponitur: vel procedunt ex principijs fidei, scilicet ex autoritatibus sacræ Scripturæ, sicut dicit Dionysius secundo capite de Diuinis nominibus. Ex his autē principijs ita probatur aliquid apud fideles, sicut etiam ex principijs naturaliter notis probatur aliquid apud omnes. Vnde etiā Theologia scientia est, vt in principio operis dictum est.*

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

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

ARTICVLVS VI.

¶ Virum credibilia sint per certos articulos distinguenda.

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

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

¶ 3 Præterea, Sicut à quibusdam dicitur, articulus est indiuisibilis veritas de Deo aut actans nos ad credendum. sed credere est voluntarium: quia sicut Augustinus dicit Nullus credit nisi volens. ergo videtur quòd inconuenienter distinguamus. credibilia per articulos.

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

¶ RESPONDEO dicendum, quod nomen articuli ex Græco videtur esse deriuatum. * Arthros enim in Græco, quod in Latino articulus dicitur, significat quā-

esse et & similiter est do opinione & scientia. Ac si quis aliter diffinire voluerit hos terminos, non erit quæstio cū eo de re, sed de vocabulis, quā eis relinquo. Quā autem audius differentiam inter opinantē & scientē in existimando, * Lib. 1. posttex. 44.
vel non existimādo, impossibile aliter se habere memēto q; quia bonum consurgit ex causa integra, malū autem ex particularibus defectibus. ideo ad hoc, quòd aliquis sit sciens, exigitur, q; impossibile sit aliter se habere, & secūdum se & secundū existimationem nostram. Sed ad hoc, quòd sit opinās quicquid horum deficiat, sufficit. Si enim cōclusio vel ratio secūdum se est impossibilis aliter se habere, & ab hoc non penetratur q; sit talis, opinans est. Et similiter si ratio aut cōclusio possibilis est aliter se habere, & ipse, puta q; impossibile sit aliter se habere, opinans est secundū naturā sui status, aliunde nescient illudmet: quia non ex meritis notitiæ, sed propriæ phitasiæ existimat impossibile esse aliter se habere: & in veritate subiectum talis notitiæ deberet æstimare esse possibile aliter se habere. *In cor. ar. & art. præc.

¶ *Super Quæstionis primæ Articulum sextum.*

3. dist. 25 1. artic. 1. cor. & ar. 2. ad 6 Et 1. cor 15. col. 3 principi. Annota.

IN articuli sexti quæstionis primę, respōsione ad secundū argumentum, diligenter aduertēdum est quū dicitur à sancto Thoma, Ratio formalis accipitur secundo modo ex parte nostri, ly ex parte nostri, diminuit à ratione formali obiecti simpliciter: & ꝓterea nullo pacto valet huiusmodi argumentū. Nō visū est ratio formalis obiecti fidei ex parte nostri: ergo est ratio formalis obiecti fidei. Et hinc ꝓ- * Arti. 1. huius q.
uenit, ꝓ quotquot attulerunt rationes ad probandum, q; non visum non est ratio formalis obiecti fidei, nihil cōtra Autorem nostrū cōclu- * Trac. 26. in Io ann.
serunt: quāuis ipsi forte crediderunt cōtra eundē nostrum autorē dicere, ac illius dicta penitus è medio tollere, omnemq; illis fidē detrahere. Quia enim esse nō visū est vere cōditio obiecti fidei ex parte obiecti se teneat, vt patet ex antedictis, oportet eūm credituū non esse visum à credēte. Et hęc cōditio cōprehendit oia credibilia, habētq; se adeò vt forma le ad materiale, est sigdē talis credibilitū demonimatio, quam oportet oia induere, vt credibilis rationē habeāt vnde & in diffinitione fidei ab ipso Apostolo ponitur ad Hæbræos vnde- *ἔλεγχος

Universidad de Deusto
Biblioteca

eimo: ideo nonnulla ratio formalis est credibilium quòd credibilia sint; non tamen est absolutè dicenda ratio formalis obiecti fidei. Vnde in re hac haec meminerint disputantes ne proteruia sit in vocabulis, ex quo cõstat de re.

*Rher. ad Heren. aliquantulum ante medium.

¶ *Super Quæstionis primæ articulum septimum.*

IN articuli septimi quæstionis primæ, responsione ad tertium argumẽtum, summo cum studio aduertendum est, quòd Autor rationem doctoratus, ex qua videbatur, quòd fides à doctoribus doctioribus proficisci debuisset, reducit ad rationem materiæ: ea ratione quia vnicuique datur manifestatio Spiritus ad vtilitatem. Ex hoc enim, q doctoribus fat est nosse quantum expedit instruendis illius temporis, nulla alia ratio fomi potest ex parte doctorum, quàm ex parte instrumentorum, quos quia constat se tenere ex parte materiæ, patet exigere, quòd de imperfecto ad perfectum perueniatur. Et sic non solum populus posterior plus sciuit populo prioris ætatis, sed doctores posteriores doctiores fuerunt prioribus. Et hoc intellige saluo capitis excellentia in vtroque priori statu, scilicet naturæ & legis: vt Autor inferius docet in quæstionis centesimæ septuagesimæ quartæ, articulo sexto. Nam Abrahã doctus à Deo magis fuit quam posteriores vsq; ad Moysen sub quo lata fuit lex: & Moyses magis eloctus a Deo fuit, quam reliqui vsq; ad tempus gratiæ.

¶ In eiusdem articuli responsione ad quartũ aduerte, quod ex alia ratione, quàm præcedente autor terminum ponit profectui fidei, scilicet ex consummatione gratiæ per Christum & temporis plenitudine. Fix quo habes præposterum ordinem ante & post Christum; scilicet quod ante Christum, quanto priores tanto minus eloctì. Post Christum vero quanto priores, tanto doctiores. Et propterea in determinatione quæstionum Fidei, standum est doctrinæ antiquorum doctorum & sanctorum.

In cor. artic.

¶ Ad terium dicendum, quòd illa diffinitio datur de articulo magis secundum quandam etymologiam nominis, prout habet deriuationem Latinam, quàm secundum eius veram significationem, prout à Græco deriuatur: vnde non est magni ponderis. Potest tamen sic dici quòd licet ad credendum necessitate coactionis nullus arctetur, cum credere sit voluntarium: arctatur tamẽ necessitate finis, quia accedẽtem ad Deum oportet credere: & sine fide impossibile est placere Deo, vt Apostolus dicit Hebr. 11.

dam coaptationem aliquarum partium distinctarum: & ideo particulæ corporis sibiinuicem coaptatæ dicuntur membrorum articuli. Et similiter in Grammatica apud Græcos dicuntur articuli quædam partes orationis coaptatæ aliis dictionibus ad exprimendum eorum genus, numerum, vel casum. Et similiter in Rhetorica articuli dicuntur quædam partium coaptationes. Dicit enim Tullius in quarto Rhetoricæ *, quòd articulus dicitur cum singula verba interuallis distinguuntur cæsa oratione, hoc modo. Acrimonia, voce, vultu aduersarios perterruisti, Vnde & credibilia fidei Christianæ dicuntur per articulos distingui, inquantum in quasdam partes diuiduntur habentes aliquam coaptationem adinuicem. Est autem obiectum fidei aliquid non visum circa diuina, vt suprà dictum * est: & ideo vbi occurrit aliquid speciali ratione non visum, ibi est specialis articulus. Vbi autem multa secundum eandem rationem sunt cognita, vel non cognita: ibi non sunt articuli distinguendi. Sicut aliam difficultatem habet ad videndum, quòd Deus sit passus, & aliam quòd mortuus resurrexerit. Et ideo distinguitur articulus resurrectionis ab articulo passionis. Sed quòd sit passus, mortuus & sepultus, vnam & eandem difficultatem habent: ita quòd vno suscepto, non est difficile alia suscipere: & propter hoc omnia hæc pertinent ad vnum articulum.

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

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio formalis obiecti fidei potest accipi dupliciter. Vno modo ex parte ipsius rei creditæ: & sic ratio formalis omnium credibilium est vna, scilicet veritas prima, & ex hac parte articuli non distinguuntur. Alio modo potest accipi ratio formalis credibilium ex parte nostri: & sic ratio formalis credibilis est, vt sit non visum: & ex hac parte articuli fidei distinguuntur, vt visum est *

ARTICVLVS VII.

¶ Virum articuli fidei secundum successionem temporum creuerint.

AD SEPTIMVM sic proceditur, Videtur quòd articuli fidei non creuerint secundum temporum successionem: quia, vt Apostolus dicit ad Hebræos vndecimo, Fides est substantia sperandarum rerum: sed omni tempore sunt eadem sperandæ. ergo omni tempore sunt eadem credendæ. Infrà. q. 174. ar. 6. c. 3. d. 25. q. 2. ar. 2. q. 1. Et 2. cor. 15. col. 3. principi. * Tex. 2. & 2.

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

¶ 3 Præterea, Operatio gratiæ non minus ordinatè procedit, quàm operatio naturæ. sed natura semper initium sumit à perfectis, vt Boetius dicit in libro de Consolatione. * ergo etiam videtur, quòd operatio gratiæ à perfectis initium sumpserit: ita quòd illi qui primò tradiderunt fidem perfectissimè eam cognouerunt. * Lib. 3. pro. 10.

¶ 4 Præterea, Sicut per Apostolos ad nos fides Christi peruenit: ita etiam in veteri Testamento per priores Patres ad posteriores deuenit cognitio fidei secundum illud Deuter. 32. Interroga patrem tuum, & annuntiabit tibi. sed Apostoli plenissimè fuerunt instructi de mysteriis. acceperunt enim sicut tempore prius, ita & cæteris abundantius, vt dicit glos. * super illud Rom. 8. Nos ipsi primitias spiritus habentes. ergo videtur quòd cognitione credibilium non creuerit per temporum successionem. * Glo. interli.

¶ SED CONTRA est quod Gregor. * dicit, quòd secundum incrementa temporum creuit scientia sanctorum Patrum: & quanto viciniores aduentui Saluatoris fuerunt, tanto sacramenta salutis plenius perceperunt. * Hom. 6. in Ezec.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ita se habent in doctrina fidei articuli fidei, sicut principia per se nota in doctrina, quæ per rationem naturalem habetur: in quibus principiis ordo quidam inuenitur, vt quædam in aliis implicitè contineantur: sicut omnia principia reducũtur ad hoc sicut ad primum, impossibile est simul affirmare & negare, vt patet per Philosophum in 4. Metaph. * Et similiter omnes articuli implicitè continentur in aliquibus primis credibilibus, scilicet vt credatur Deus esse, & prouidetiam habere circa hominum salutem: secundum illud ad Hebræos vndecimo, Accedentem ad Deum oportet credere, quia est & quòd inquirentibus se remunerator sit. In esse enim diuino includuntur omnia, quæ credimus in Deo æternaliter existere, in quibus nostra beatitudo existit. In fide autem prouidentiæ includuntur omnia, quæ temporaliter à Deo dispensantur ad hominum salutem, quæ sunt via in beatitudinem. Et per hunc etiam modum aliorum subsequẽtium articulorum quidam in aliis continentur, sicut in fide redemptionis humanæ implicitè continentur & incarnatio Christi & eius passio, & omnia huiusmodi. Sic ergo dicendum est, quòd quantum ad substantiam articulorum fidei non est factum eorum augmentum per temporum successionem: quia quæcunque posteriores crediderunt, continebantur in fide præcedentium Patrum, sed implicitè. Sed quantum ad explicationem creuit numerus articulorum: quia quædam explicitè cognita sunt à posterioribus, quæ à prioribus non cognoscebantur explicitè. Vnde Dominus Moysi dicit Exod. 6. Ego sum Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Iacob: & nomen meum, Adonai, non indicaui eis. Et Dauid dicit, Super senes intellexi. Et Apostolus dicit Ephes. 3. in aliis generationibus non est agnitum mysterium Christi, sicut nunc reuelatum est sanctis Apostolis & Prophetis. * Tex. & seq.

¶ Ad PRIMVM ergo dicendum, quòd semper fuerunt eadem sperandа apud homines à Christo: quia tamen ad hæc sperandа homines non peruenerunt nisi per Christum, quanto à Christo fuerunt remotiore secundum tempus, tanto à consecutione sperandorum longinquiores. Vnde Apostolus dicit ad Hæbr. 11. Iuxta fidem defuncti sunt omnes isti non acceptis repromissionibus, sed à longe eas respicientes. Quanto autem aliquid à longinquioribus videtur, tanto minus distinctè videtur: & ideo bona sperandа distinctius cognouerunt, qui fuerunt aduentui Christi vicini.

¶ Ad secun

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

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad generationem naturalem duæ causæ præexiguntur, scilicet agens & materia, secundum ergo ordinem causæ agentis naturaliter prius est quod est perfectius: & sic natura à perfectis sumit exordium, quia imperfecta non ducuntur ad perfectionem nisi per aliqua perfecta præexistentia: secundum verò ordinem causæ materialis prius est quod est imperfectius: & secundum hoc natura procedit ab imperfecto ad perfectum. In manifestatione autem fidei Deus est sicut agens qui habet perfectam scientiam ad æterno, homo autem est sicut materia recipiens influxum Dei agentis: & ideo oportuit, quòd ab imperfectis ad perfectum procederet cognitio fidei in hominibus. Et licet in hominibus quidam se habuerint per modum causæ agentis, quia fuerunt fidei doctores: tamen manifestatio Spiritus datur talibus ad vtilitatem cõmunem, vt dicitur 1. ad Corinthios 12. Et ideo tantum debatur patribus, qui erant institutores fidei de cognitione fidei, quantum oportebat pro tempore illo populo tradi vel nudè, vel in figura.

¶ Ad quartum dicendum, quòd vltima consummatio gratiæ facta est per Christum: vnde & tempus eius dicitur tempus plenitudinis, ad Galatas 4. Et ideo illi, qui fuerunt propinquiores Christo, vel ante, sicut Ioannes Baptista, vel post, sicut Apostoli, plenius mysteria fidei cognouerunt: quia & circa statum hominis hoc videmus, quòd perfectio est in iuuentute: & tanto habet homo perfectiorem statum vel ante, vel post, quanto est iuuenturi propinquior.

ARTICVLVS VIII.

¶ Virum articuli fidei conuenienter enumerentur.

3. dist. 25. q. 1. ar. 2. Et opus. 3. c. 255. Et opus. 1 per to. Et opus. 23. co. 2 *ar. 5. hius quæstion. Tex. vl.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter articuli fidei enumerentur, ea enim quæ possunt ratione demonstratiua sciri, non pertinent ad fidẽ, vt apud homines sint predicabilia, sicut supra * dictum est: sed Deum esse vnum potest esse scitum per demonstrationem. Vnde & Philosophus hoc in 12. Metaphi. † probat & multi alii Philosophi ad hoc demonstrationes induxerunt. Ergo Deũ esse vnum non debet poni vnus articulus fidei.

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

¶ 3 Præterea, Eadem est notitia Patris & Filii: secundum illud Ioann. 14. Qui videt me, videt & Patrem, ergo vnus tantum articulus debet esse de Patre & Filio, & eadem ratione de Spiritusancto.

¶ 4 Præterea, Persona Patris non est minor, quàm Filii & Spiritussanctus: sed plures articuli ponuntur circa personam Spiritussancti: & similiter circa personam Filii. Ergo plures articuli debent poni circa personam Patris.

¶ 5 Præterea, Sicuti personæ Patris & personæ Spiritussancti aliquid appropriatur, ira & personæ Filii secundum diuinitatem: sed in articulis fidei poniter aliquod opus appropriatum Patri, scilicet opus creationis: & similiter aliquod opus appropriatum Spiritui sancto, scilicet quod loquutus est per Prophetas. Ergo etiam inter articulos fidei debet aliquod opus appropriari Filio secundum diuinitatem.

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

¶ SED IN CONTRARIVM est autoritas Ecclesiæ sic enumerantis. * dist. 23. Sicut. qui Pisc. op. 6. ad 1

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum * est, illa per se pertinent ad fidem, quorum visione in vita æterna perfruemur, & per quæ ducemur ad vitam æternam. Duo autem nobis videnda proponuntur, scilicet occultum diuinitatis, cuius visio nos beatos facit: & misteriũ humanitatis Christi, per quod in gloriam filiorum Dei accessum habemus: vt dicitur ad Roman. v. Vnde dicitur Ioan. 17. Hæc est vita æterna, vt cognoscant te Deum verum, & quem misisti Iesum Chri-

stum. Et ideo prima distinctio credibilium est, quod quædam pertinent ad maiestatem diuinitatis: quædam verò pertinent ad mysterium humanitatis Christi: quod est pietatis sacramentum, vt dicitur 1. ad Timoth. 4. Circa maiestatem autem diuinitatis tria nobis credenda proponuntur. primò quidem vnitas Diuinitatis: & ad hoc pertinet primus articulus. Secundò Trinitas personarum: & de hoc sunt tres articuli secundum tres personas. Tertiò verò proponuntur nobis opera Diuinitatis propria, quorum primum pertinet ad esse naturæ: & sic proponitur nobis articulus creationis. Secundum verò pertinet ad esse gratiæ: & sic proponuntur nobis sub vno articulo omnia pertinentia ad sanctificationem humanam. Tertium verò pertinet ad esse gloriæ: & sic proponitur nobis alius articulus de resurrectione carnis, & de vita æterna: & ita sunt septem articuli ad Diuinitatem pertinentes. Similiter etiam circa humanitatem Christi ponuntur septem articuli, quorum primus est de incarnatione, siue de conceptione Christi. Secundus de natiuitate eius ex virgine. Tertius, de passione eius & morte & sepultura. Quartus est de descensu ad inferos. Quintus est de resurrectione. Sextus, de ascensione. Septimus, de aduentu ad iudicium. Et sic in vniuerso sunt quatuordecim. Quidam tamen distinguunt duodecim articulos fidei: sex pertinentes ad diuinitatem, & sex pertinentes ad humanitatem. Tres enim articulos trium personarũ comprehendunt sub vno, quia eadem est cognitio trium personarum. Articulum verò de opere glorificationis distinguunt in duos, scilicet resurrectionem carnis & gloriam animæ. Similiter articulum cõceptionis & natiuitatis coniungunt in vnum.

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

¶ Ad secundum dicendum, quòd ipsum nomen diuinitatis importat prouisionem quãdam, vt in primo libro * dictũ est. Potentia autem in habentibus intellectum non operatur nisi secundum voluntatem & cognitionem. & ideo omnipotentia Dei includit quodammodo omnium scientiã & prouidentiam non enim posset omnia quæ vellet in istis inferioribus agere, nisi ea cognosceret, & eorum prouidentiã haberet.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Patris & Filii & Spiritussancti est vna cognitio quantum ad vnitatem sentiæ, quæ pertinet ad primum articulum: quantum verò ad distinctionem personarum, quæ est per relationes originis, quodammodo in cognitione Patris includitur cognitio Filii. Non enim esset pater si filium non haberet, quorum nexus est Spiritussanctus: & quantum ad hoc bene moti sunt qui posuerunt vnum articulum trium personarum. Sed quia circa singulas personas sunt aliqua attendenda, circa quæ cõtingit esse errorem, quantum ad hoc de tribus personis possunt poni tres articuli. Arrius enim credidit patrem omnipotentem & æternum: sed non credidit Filium cœqualem & consubstantialẽ Patri: & ideo necessorium fuit apponere articulum de persona Filii ad hoc determinandum. Et eadem ratione contra Macedonium necesse fuit ponere articulum tertium de persona Spiritussancti: & similiter etiam conceptio Christi & natiuitatis & etiam resurrectio & vita æterna secundum vnam rationem possunt comprehendi sub vno articulo, in quantum ad vnum ordinantur: & secundum aliam rationem possunt distin gui, inquantum seorsum habent speciales difficultates.

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

patrum quos illustratos credimus diuino lumine, & quo ad doctrinam, & quo ad vitam magis quam posteriorum, vbi discrepant posteriores ab illis. Ex hoc tamen non negamus, quin etiam post Christum Vna ætas posterior habeat doctores in his, quæ sunt fidei præstantiores aliqua ætate anteriori: quamuis non omnia patta, quòd in ætate anni millesimi fuerint doctiores doctoresin fide quam in ætate anni octingentesimi quia & si regulariter diuina doctrina procedat secundum propinquitatem ad Christum, non tamen alligata est illius natio eius ad ordinem istum. Cuius signũ est, quòd Moysen creditur elenasse ad visionem, diuinæ essentiæ, ad quem nullum posteriorum proximiorúmque magis Christo creditur ale uatum esse. Nunquam tamen fuerunt aut erunt doctiores, quam Apostoli, sicut nec perfectiores: vt patet ex glossa ad Romanos octauo. Et est semper sermo de fidei scientia infusa, non de acquisita vt patet in litera, vbi Deus doctor, & agens, homo vero discipulus, & patiens ponitur.

¶ *Super Quæstionis primæ Articulum octauum.*

IN articulo octauo aduerte quòd Autor articulos fidei ex parrei creditæ enumerandos arbitrans, distinctionem illam famosam inxta numerum Apostolorum prætermittit ea ratione, quia accidit articulis fidei, quòd ab vno vel à pluribus sint. Et simile inuenies infernis de symboli nomine, quòd non à colligentium, sed colloctorum pluralitate diffinitur, eadem ratione, quia scilicet accidit symbolo plu- p.p.q. 1 3 artic. 8,

p.p.q. 45 articu. 5.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ralitas colligentium unius signum Athanasius solus symboli collegit.

¶ In eodem octauo articulo, in responsione ad primum perspicue tu qui omnem rationem putas demonstrationé, quod Autor his explicat, quòd Philosophi non potuerunt naturali ratione inuestigare, quòd solus Deus sit colendus: & quæ de prouidentia ac omnipotentia, eius tenemus.

¶ *Super Quæstionis primæ Articulum nonum & decimum.*

IN articulis nono & decimo simul aduerte diligenter, quod Autor pro eodem cum putat autoritatem vniuersalis ecclesiæ, generalis synodi & papæ, vt patet in vtroque articulo in argumento ad oppositum. Et ratio est, quia papa est pastor & episcopus vniuersalis ecclesiæ cum plenissima potestate.

¶ *Super Quæstionis primæ Articulum decimum.*

IN articulo decimo dubium primo occurrit circa minorem propositionem, scilicet, Hoc autem, scilicet determinare finaliter ea, quæ sunt fidei, pertinet ad autoritatem summi pontificis. Nam quidam hoc non admittunt ex eo, quod papa potest esse hæreticus & propter determinationem factam in consilio Constantiensi, quòd scilicet papa subesset concilio vniuersali in his, quæ sunt fidei. Et quia par in parem non habet imperium, ac per hoc vnus papa non ligat alium, & consequenter determinatio facta per vnum papam in materia fidei non ligabit successores suos: & sic si huiusmodi successores tenerent contra determinationem huiusmodi, non essent hæretici, quod est inconueniens maximum: quia sic respectu eiusdem determinati ab Ecclesia, nots, &c. vnus fidelis esset hæreticus, & alius non, & determinatio, quod est hæresis, non esset determinatio simpliciter sed respectu aliquorum, scilicet qui non sunt Romani pontifices.

¶ Dubium secundo occurrit circa rationem subiectam in litera, scilicet quòd veritas fidei seruari non posset in

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

¶ 2 Præterea, Sicut Apostolus dicit ad Ephe. 3. Vna est fides, sed symbolum est professio fidei. Ergo inconuenienter traditur multiplex symbolum.

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

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

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

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

¶ SED CONTRA est, quòd Ecclesia Vniuersalis non potest errare, quia Spiritu sancto gubernatur, qui est Spiritus veritatis. Hoc enim promisit Dominus discipulis Ioan. 16. dicens, Cum venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem: sed symbolum est autoritate vniuersalis ecclesiæ editum. Nihil ergo inconueniens in eo continetur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Apostolus dicit ad Hebræos xi. Accedentem ad Deum oportet credere, credere autem non potest aliquis nisi ei veritas quam credat proponatur. Et ideo necessarium fuit fidei veritatem in vnum colligi, vt facilius posset omnibus proponi, ne aliquis per ignorantiam fidei a veritate deficeret: & ab huiusmodi sentetiarū fidei collectione nomen symboli est acceptum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd veritas fidei in sacra Scriptura diffuse continetur & variis modis, & in quibusdam obscurè, ita quòd ad eliciendū fidei veritatem ex sacra scriptura requiritur longum studium & exercitiū, ad quod non possunt peruenire omnes illi, quibus necessarium est cognoscere fidei veritatē: quorum plerique aliis negotiis occupati, studio vacare non possunt, & ideo fuit necessarium, vt ex sententiis sacræ Scripturæ aliquid manifestum summariè colligeretur, quod proponeretur omnibus ad credendum: quod quidem non est additum sacræ Scripturæ, sed potius ex sacra Scriptura sumptum.

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

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

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

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

¶ Ad sextum dicendum, quòd quia symbolum patrum est declaratiuum symboli Apostolorum, & etiam fuit conditum fide iam manifestata, & Ecclesia pacem habente: propter hoc publicè in missa cantatur, Symbolum autem Apostolorum quòd tempore persecutionis editum fuit, fide nondum publicata, occulte dicitur in prima & in Completorio, quasi contra tenebras errorum præteritorum & futurorum.

ARTICVLVS X.

¶ *Virum ad summum pontificem pertineat fidei symbolum ordinare.*

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd non pertineat ad summum Pontificem fidei symbolum ordinare. Noua enim

videtur, propter quæ non est de decretis illis curandum. In cuius signum quicquid etiam ab omnibus obedientis simul fede vacantes ibi statutum postmodum est, tanquam essent supra papam, nullum habuit effectum hactenus, nisi schisma tam bis inde ortum, scilicet semel sub Eugenio quarto, & iterum sub Iulio secundo. Et tandem semper oportuit omnes succumbere, & subiucere se Romano Pontifici, ipsa veritate & Ecclesia catholica cogente. Et nunquam Romanus Pontifex succubuit, nunquam ab Ecclesia deriſit * est, quia nunquam illis decretis fuit subditus. Et de schismatis quidem primi termino tota Ecclesia testatur in adoratione Nicolai quinti, qui successit immediate defuncto Eugenio. Ex. eo enim, quod superdictem Felicem, qui a Basilien. concilio constitutus fuerat papa, depositio atque combusto Eugenio in sua statua, non recognouit ecclesia in papam etiam defuncto Eugenio, sed Nicolaum a cardinalibus electum superstite, vt dictū est, Felice adoratit: notorie testata est concilium non esse supra papam, concilium nihil posse contra papam certum & indubitatum ac catholicum. In termino quoque secūdi schismatis vniuersalis Ecclesia item multipliciter testata est. Nam licet fuerit inductū prius cōciliabulum Pisanum contra papam Iulium, autoritate concilii Constantien, in capitulo frequens, a multis cardinalibus & inchoatum adeo vt processerit vsque ad suspēnionem Iulii vidimus tamen sub Leone decimo, qui vixit & regnat, omnes mundi principes, prælatos & Ecclesiæ consilio Lateranensi, quod adhuc durat, adhæsisse & ipsum solum vnicum ac verum concilium professi, & consilio Pisano renuntiare eos, qui adhærerant tanquam cōgregatio a non habentibus potestatem congregandi illud. Vidimus etiam cardinales, qui Pisano adhæserant, concilio, professos publicè se schismaticos, & conciliabulū illud Pisanum damnasse in hæc verba specialiter & expresse, Nos olim nube schismatis obducti supernæ illustrationis lumine & gratia serenati, cōpertoq; schismatis laqueo, quo tenebamur, &c. Pisanū conciliabulum, cuiusque indictionem ac omnia & singula in eo gesta anathematizamus, ac pronuntiamus, credimus, ac simpliciter confitemur irrita, & inania, ac nullius roboris, vel momenti, & à non habentibus autoritatem gesta & facta, quin

editio symboli necessaria est propter explicationem articulorum fidei, sicut * dictum est: sed in veteri testamento articuli fidei magis ac magis explicabantur secundum temporum successionem: propter hoc, quòd veritas fidei magis manifestabatur secūdum maiorem propinquitatem ad Christum, Vt supra dictum * est. Cessante ergo tali causa, in noua lege non debet fieri maior ac maior explicatio articulorum fidei. Ergo non videtur ad autoritatem summi Pontificis pertinere noua editio symboli.

¶ 2 Præterea, illud, quod est sub anathemate interdictum ab vniuersali Ecclesia, non subest potestati hominis alicuius: sed noua symboli editio interdicta est sub anathemate authoritate vniuersalis Ecclesiæ. Dicitur enim in gestis primæ Ephesinæ synodi, * quòd perrecto symbolo Nicenæ synodi, decreuit sancta synodus: aliam fidem nulli licere proferre, vel conscribere, vel componere præter diffinitum a sanctis Patribus, qui in Nicena congregati sunt: cum Spiritu sancto: & subditur anathematis pœna, & idē etiam reiteratur in gestis Calcedonensis synodi. * ergo videtur quòd non pertineat ad autoritatem summi Pontificis noua editio symboli.

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

¶ SED CONTRA est, quòd editio symboli facta est in synodo generali: sed huiusmodi synodus autoritate solius summi pontificis potest congregari: vt habetur in decreta l. distinction. 17. * ergo editio symboli ad autoritatem summi Pontificis pertinet.

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

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in doctrina Christi & Apostolorum veritas fidei est sufficienter explicata: sed quia peruersi homines apostolicam doctrinam & cæteras doctrinas & scripturas pervertunt ad suiipsorum perditionem: sicut dicitur 2. Pet. vl. ideo necessaria fuit tēpore tota ecclesia, nisi quæstione exorta de fide determinetur per eum qui toti Ecclesiæ præest, id est summum pontificem. Hæc nanque propositio in vltima sui parte non est vera: quoniam quæstio de fide exorta potest determinari per communitatem Ecclesiæ seu concilium generale. Communitas enim Ecclesiæ præsidet toti Ecclesiæ, sicut communitas ciuitatis toti ciuitati, quia & princeps vices communitatis gerit, & leges & cōsuetudines ab ipsa multitudinis vnitate, institutionem & desitutionem sortiuntur. Et sic in litera dum a præsidente totius Ecclesiæ ad papam deficenditur, sophisma committitur: quoniam ipsa Ecclesiæ communitas, quæ in concilio generali inuenitur præsidens, superior est & ad eam spectat finalis determinatio de fide, vtpote quæ errare non potest.

¶ Ad horum breuem intelligentiam, quoniam in tractatu spe ciali de autoritate papæ & concilii hæc tractauimus, scīēdum est, quòd quia papatus in hoc differt a cæteris humanis principatibus, quòd reliqui ab ipsa multitudine originem & potestatem habent. Multitudo nanque cessante violentia fraudē que, de iure naturæ libera est, & constituit sibi caput, cum illa potestate, quæ multitudini videtur. Papatus autem non est ab Ecclesia, sed à Deo immediam, ita quod nec ab Ecclesia ortum habet, nec potestatem, tam principaliter, quam ministerialiter. Iesus Christus nanque verus Deus non per ecclesiæ, aut Apostolorum ministerium medium, sed per seipsum immediate papatum creauit & papam, quum dixit Petro, Pasce oues meas. Ioannis vltimo. Et ex hoc sequitur, quòd papa Ecclesiæ præsidet sic, vt non solum singula membra, sed ipsa communitas Ecclesiæ subsint papæ. Per hoc enim solum communitati multitudinis supra principem potestas refertur: quia ab ipsa multitudine principatus & principes dependent. Hoc autem in papatu & papa locum non habere iam patet. Solus igitur papa præest toti ecclesiæ, & non ecōuerso: vt congregatio Constantiensis, vnius tantum obiecti, sine suo papa dubio tempore schismatis viurpans in se vniuersalem ecclesiam, quam nec simpliciter, nec secundum præsentem: tunc Ecclesiæ statum repræsentabat, decreuisse videtur

infrà eō. 1. art. 3. ad 3. Et pot. q. 10. ar. 4. ad 13.

potius temeritate præsumpta. Hæc illi in schedula ab ipsis publicè lecta in consistorio de Lunæ. 22. die mensis Iunii 1515. coram Leone 10. Ex quibus patet, quòd nec tota ecclesia simul congregata in suis prælatis absque Romano Pontifice, vt fuit in constitutione capituli Frequens consilium Constantien. patet in 39. sessione eiusdem potest aliquid sine papam. Et capitulum illud, vtpote Apostolica sede vacante fidem contra iura etiam canonica, quibus cauetur, quòd sede vacante nihil innouandum est: quia deest Episcopus, qui possit suam iurisdictionem tueri, nihil, valet aduersus papæ potestatem. Et confirmatum est hoc in Lateranensi isto concilio inter cuius decreta sub Leone 10. habentur hæc verba, Quum etiā solum Roman. Pontificem pro tempore existentem: tanquam autoritatem supra omnia concilia habentem concilium indicendorum, trāsferendorum ac dissoluendorum plenum ius & potestatem habere nedū ex sacræ Scripturæ testimonio, dictis sanctorum patrum, ac aliorum Roman. Pont. sacrorūmque canonū decretis: sed propria etiam eorundem conciliorum confessione manifestè constet. Hæc ibi. Ex quibus habes cōcilium ipsum fateri papam supra omnia concilia habere autoritatē: & ideo posse indicere, transferre &c. Et quoniam constat, quòd determinatio constitutiua, habens vim coactiuam, respectu totius ad eius solius autoritatem spectat: qui præsidet toti: alioquin coactiuā vim non haberet respectu totius: ideo secūdi dubii moti iam patet solutio. Autor nanque supponit quòd veritissimum est, scilicet solum papam præesse Ecclesiæ vniuersali. Vnde Episcopus dicitur, & est Ecclesiæ catholicæ, autoritatemque vniuersalis ecclesiæ & concilii principaliter & totaliter residere in papa, in determinando ea, quæ sunt fidei. Et licet vt in primo proponitur dubio, papa vt singularis persona possit errare in fide & vt papa tamē iudicando & diffiniendo quid tenendum ab Ecclesia sit, de fide errare non potest. Quod ex eo conuincitur, quia omnes fatemur, quòd tota Ecclesia errare non potest, propter verbum Christi, Matthæi vltimo, Ecce ego vobiscū sum omnibus diebus vsque ad consummationem seculi. Et papæ determinante iudicialiter & diffinitiue aliquid esse hæreticū, & ab ecclesia pro hæresi habendum, constat quòd omnes tenemur acceptare, & hære-

3. di. 25. q. 2. arti. 2, q. 1. Et veri. q. 14 ar. 1.

* ca. 12.

* q. 4. ar 2.

*p. p. q. 78. ar. 4.

*p. 2. q. 25. art. 1. ad 3.

ribus præcedentibus explicatio fidei contra insurgentes errores.

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

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

QVAESTIO SECVNDA
De actu fidei, in decem articulos diuisa.

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

¶ Circa primū quæruntur decē.

¶ Primo, quid sit credere, quod est actus interior fidei.

¶ Secundo, quot modis dicatur

¶ Tertio, vtrum credere aliquid supra rationem naturalem, sit necessarium ad salutem. ¶ Quarto, vtrum credere ea ad quæ ratio naturalis peruenire potest, sit necessarium. ¶ Quinto, vtrum sit necessarium ad salutem credere aliqua explicitè. Sexto, vtrum ad credendum explicitè omnes æqualiter teneantur. ¶ Septimo, vtrum habere fidem explicitam de Christo, semper sit necessarium ad salutem. ¶ Octauo, Vtrum credere Trinitatem explicitè, sit de necessitate salutis. ¶ Nono, vtrum actus fidei sit meritorius. ¶ Decimo, vtrum ratio humana diminuat meritum fidei.

ARTICVLVS I.

¶ *Virum credere sit cum assensione cogitare.*

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

¶ 2 Præterea, Fides in ratione ponitur, vt infrà dicetur: * sed cogitare est actus cogitatiuæ potentiæ qui pertinet ad partem sensitiuam. vt in primo * dictum est. ergo cogitatio ad fidem non pertinet.

¶ 3 Præterea, Credere est actus intellectus: quia eius obiectum est verum. sed assentire non videtur esse actus intellectus, sed voluntarius: sicut etiam consentire, vt supra dictum * est. Ergo credere non est cum assensione cogitare.

* ca. 12.

* q. 4. ar 2.

*p. p. q. 78. ar. 4.

Universidad de Deusto
Biblioteca

hæreticus censeretur quicunque de cætero teneret oppositum pertinaciter, Tota igitur Ecclesia errare posset sequent determinationem papæ, si papa in tali diffinitione posset errare. Credendum est igitur, quòd promissionem Ecclesiæ factam à Christo, scilicet Spiritumsanctus docebit vos omnem veritatem Ioannis 16. ipse cui non est difficilius pernum, quàm per multitudinem adimplere, per vnum caput totius Ecclesiæ adimpleat, vt lex diuinitatis seruetur, quæ inferiora per media, & media per summa gubernat. Et qua ratione dedit Ecclesiæ principatum monarchi cum supra totius Ecclesiæ vires, eadem ratione Monarchę illi potestatem diffiniendi, quæ oportuna sunt, dicit absque defectu. Deum enim minus quàm naturam deficere decet in necessariis.

*cap. 2.

*cap 7.

*cap.16.

¶ Ad id verò, quod in primo dubio affertur, quod par in parem non habet imperium, & cætera. Dicendũ est quòd papa dupliciter diffinit, scilicet vel ex sola autoritate papatus: & de his procedit argumẽtum & regula, quod par in parem non habet imperium, vel ex autoritate papatus: vt subsistat diuinæ absistentiæ dirigenti in hoc certe & indubie. Et in his papa dirigat seipsum & successores, & diffinit irreuocabiliter, eo q sine pœnitentia sunt dona Dei vt dicitur ad Romanos vndecimo. Et ratio est, quia in his papa excedit seipsum: licet Dauid in excedendo seipsum, se & omnes vere indicauit mendaces, dicens, Ego dixi in excessu meo, omnis homo mendax. Talia autem sunt ea, quæ sunt fidei, quod sciliset papa non ex sola papatus autoritate sed ex papatu, vt subsit diuinæ assistentiæ, ad Ecclesiæ fidem veram docendam diffinit iudicialiter in materia fidei, ex cedens seipsum, & propterea determinat non respectu horum, sed simpliciter & irreuocabiliter ac ligat se & alios.

d.61.

¶ *Super Quæstionis secundæ Articulum secundum.*

In co. ar.

IN articulo secundo quæstionis secundæ, omisso primo. Durandus occurrit in tertio sentẽt. distinctio. 23. quæstio. 4. articulo tertio reprehẽdens dictũ hic in responsione ad primum, scilicet quod

¶ IN CONTRARIVM est, quòd Augustin. sic diffinit credere in libro de Prædestinatione sanctorum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cogitare tripliciter sumi potest. Vno modo, communiter pro qualicunque actuali consideratione intellectus: sicut Augustinus dicit in 17. de Trinitate. * Hanc nunc dico intelligentiam, quam intelligimus cogitantes. Alio modo dicitur cogitare magis propriè consideratio intellectus, quæ est cum quadam inquisitione, antequam perueniatur ad perfectionem intellectus per certitudinem visionis: & secundum hoc Augustinus dicit 15. de Trinitate. * quòd Dei filius non cogitatio dicitur, sed verbum Dei dicitur. Cogitatio quippe nostra peruenies ad id, quod scimus, atque inde formata, verbum nostrum est: & ideo verbum Dei sine cogitatione debet intelligi, non aliquid habens formabile, quod possit esse informa: & secundum hoc cogitatio propriè dicitur motus animi deliberantis nodum perfecti per plenam visionem veritatis. Sed quia talis motus potest esse vel animi deliberantis circa intentiones vniuersales: quod pertinet ad intellectiuam partem, vel circa intentiones particulares, quod pertinet ad partem sensitiuam: ideo Cogitare secundo modo sumitur pro actu intellectus deliberantis: tertio modo pro actu virtutis cogitatiuæ. Si ergo cogitare sumatur communiter secundum primum modum: sic hoc quod dicitur cum assensione cogitare, non dicit totam rationem eius, quod est credere. Nam per hunc modum etiam qui considerat ea, quæ scit, vel intelligit, cum assensione cogitat. Si verò sumatur Cogitare secundo modo, sic in hoc intelligitur tota ratio huius actus, qui est credere. Actuum enim ad intellectum pertinentium quidam habent firmam assensionem absque tali cogitatione: sicut cum aliquis considerat ea, quæ scit, vel intelligit, talis enim consideratio iam est formata. Quidam verò actus intellectus habent qui dem cogitationem informem absque firma assensione: siue in neutram partem declinent, sicut accidit dubitanti: siue in vnam partem magis declinent: sed tenentur aliquo leui signo, sicut accedit suspicanti: siue vni parti adhæreant: tamen cum formidine alterius, quod accidit opinanti: sed actus iste qui est credere habet firmam adhæsionem ad vnam partem, in quo conuenit credens cum sciente & intelligeute: & tamen eius cognitio non est perfecta per maximam visionem, in quo conuenit cum dubitante, suspicante & opinante: & sic proprium est credentis, vt eum assensu cogitet: & propter hoc distinguitur d iste actus, qui est credere, ab omnibus actibus intellectus, qui sunt circa verum vel falsum.

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

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

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

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum conuenienter distinguantur actus fidei, per hoc quòd est credere Deo, credere Deum, & credere in Deum.

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

¶ 2 Præterea, id quod est commune omni actui fidei non debet poni vt particularis actus fidei: sed credere Deo inuenitur communiter in quolibet actu fidei: quia fides innititur primæ veritati. Ergo videtur, quod inconuenienter distinguatur à quibusdam aliis actibus fidei.

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

¶ 4 Præterea. Moueri in finem pertinet ad voluntatem, cuius obiectum est bonum & finis: sed credere non est actus voluntatis: sed intellectus. Ergo non debet poni differentia vna eius: quod est credere in Deum, quod importat motum in finem.

¶ SED CONTRA est, quod Augustinus hanc distinctionem ponit in libro de verbis Domini, & super Ioan.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd actus cuiuslibet potentiæ vel habitus accipitur secundum ordinem potentiæ vel habitus ad suum obiectum. Obiectum autem fidei potest tripliciter considerari. Cùm enim credere ad intellectum pertineat: prout est a voluntate motus ad assentiendum, vt dictum est, * potest obiectum fidei accipi vel ex parte ipsius intellectus, vel ex parte voluntatis intellectum mouentis. Si quidem ex parte intellectus, sic in obiecto fidei duo possunt considerari, sicut supra dictum est, * quorum vnum est materiale obiectum fidei: & sic ponitur actus fidei credere Deo: quia, sicut supra dictum est, * nihil proponitur nobis ad credendum, nisi secundum quod ad Deum pertinet. Aliud autem est formalis ratio obiecti, quod est sicut medium, propter quod tali credibili assentitur. Et sic proponitur actus fidei credere Deũ: quia, sicut supra dictum est, * formale obiectum fidei est veritas prima, cui inhæret homo, vt propterea creditis assentiat. Si verò consideretur tertio modo obiectum fidei secundum quod intellectus est motus a voluntate, sic ponitur actus fidei credere in Deum. Veritas enim prima ad voluntatem refertur, secundum quod habet rationem finis.

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

¶ Ad tertiũ dicendũ, quòd credere Deũ nõ cõuenit infidelibus sub ea ratione qua ponitur actus fidei. Nõ enim credũt Deũ esse sub his cõditionibus, quas fides determinat si tres actus sunt vnus, Inquit enim, quòd licet credere Deo, & credere Deum, sint vnus actus: credere tamen in Deum sint duo actus: quia à duobus est habitibus, scilicet fide & charitate, & significat credendo, & amando ire in Deum.

3. dist. 23. q. 2. ar. 2. qõ. 2.

¶ Ad hoc fa cile respondetur, quòd quia actus imperatus non multiplicatur secundum rem ad multiplicationem principiorum eius, sed vnus & idem numero actus a multiplici simul virtutibus, vt irinuare est actus vnius a temperantia simul, & obedientia, & charitate, & fic de aliis: ideo credere in Deum, quia fit actus fidei a charitate imperatus, vnus numero secundum rem est, quamuis a multis groueniat habitibus. Et quoniam actus illicitus ab vno & imperatus ab altero habitu multiplex est secundum relationem ad multos habitus & obiecti rationes: ideo multi actus apparent. Et in multos actus resoluitur ciusratio seu expositio. Et propterea dicitur, quod credere in Deum, est amando, &c. Secũdum tamen veritatem & proprietatem loquendo, dicendum est quod huiusmodi actus est multiplex, non multi, eo quòd claudit in se vim plurium actuum, & nõ constituitur ex aliis vmi aggregatum. Denominatione liquidem relatiua actus ab actu imperantis formatur, vt in prima secundæ dictum est.

Et vers. q. 14. art. 7. ad 7. Et Ioan. 9. lec. 3. co. 4. Et Rom. 4. co. 1.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli secundi, aduerte quòd de Deo dupliciter loqui possumus. Vno modo ex parte ipsius Dei: & sic cùm sit omnino simplissima res, non potest partim vere & partim falsè cognosci: sed error falsitatis consistit in non attingendo ipsum. Qui enim putat Deum non esse omnipotentem, & plutat ipsum esse actum purum sapientem, &c. quicquid intelligit per has affirmationes, non est illa res, quæ est Deus secundum rem, sed repræsentatus illi sic putanti: quia in re illa non differt totum & aliquæ pars per hoc non totum & nihil æquinalent: & consequẽter quin in aliquo illius fallitur, nihil illius intelligit. Alio modo ex parte nostri: id est de Deo, secundum quod nobis repræsentatur. Et sic quia sub multis rationibus repræsentatur, contingit aliqua enuntiatione errare: & aliqua vere sentire de Deo, vt patet Autor autem in litera loquitur de errore circa diuina ex parte ipsius

ar. præce ad 3.

q. 1. ar. 2.

d. 91.

q. 1. ar. 1.

q. 2. ar. 1.

ipsius De absolute. Et ideo dicit, quod infideles non vere credunt Deum.

¶ *Super Quæstionis secundæ Articulum tertium.*

* Tex. 22.

IN articulo tertio eiusdem quæstionis dubium primo occurrit circa fundamentum assumptum in corpore articuli: scilicet, Quod in omnibus naturis ordinatis inuenitur, quod ad perfectionem naturæ inferioris duo concurrunt. Vnũ, quod est secundum proprium motum. Aliud, quod est secundum motum superioris naturę. Aut enim Autor intendit loqui de concursu illo, quo supremum infimi attigit infimum superioris, & quo secundum diuinam sapientiã fines primorum immediatorum attingunt principijs secundorum, & quo secundum primum modum suæ naturæ. Omnis autẽ talis addiscens, oportet quòd credat ad hoc, quòd ad perfectam scientiam perueniat, sicut etiam Philosophus dicit, quòd oportet addiscentem credere. Vnde ad hoc, quòd homo perueniat ad perfectam visionem beatitudinum præexigitur, quæd credat Deo tanquam discipulus magistro docenti.

P.p. q. 3. a. 8. & 12. q. 9. artic. 1.

3. dist. 24. ar. 3. q. 1. Et 1. contra ca. 5. Et lib. 3. c. 118. & 1. 32. Et vers. ijõ. 14. ar. 10 q. 1. ar. 4.

¶ Ad primum dubium dicitur, quod propositio illa assumpta sumitur secundo modo, & intelligitur de naturis, quæ sunt primo partes vniuersi, quæ sunt solæ incorruptibiles, elementa scilicet, corpora cælestia, & intellectualia. In cuius signum in his tantum Autor quasi inductiue eam manifestauit. Et ob hoc cessat obiectio de mixtis. De terra autem dicitur, q ad terrę perfectionem duo concurrunt: alterum secundum proprium motum, scilicet quies in centro: alterum secundum motionem actiuam cælestis corporis in eam, scilicet germinatio vegetabilium, & animalium, quæ pertinere ad perfectionem, terræ sacra Scriptura testatur: dicens, Igitur perfecti sunt cæli, & terra, & omnis ornatus eorum. Ad id autẽ quod de primo cælo obiicitur, aliter dicendum est theologice, & aliter physice. Nam ponendo cælum empyreum totum lucidum & plenũ angelis, & ex satis patet perfectionem illius ex ornatu angelorum, & corporum glorificatorum compleri. Non egrediendo autem limites potorum nobis ex lumine naturali, dicitur, quod primi mobilis perfectio consurgit ex duobus. Quorum alterum ex propria manat natura, scilicet motus de eodem ad idem in tot horis. Alterum ex actione superioris est naturæ, scilicet sempiternitas, motus per se primo vt in quæstione quam de hoc olim tecimus, ostendimus est. Et sic manet solida maxima inducta in litera.

* 1. 2. q. 3. ar. 8.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd ly Inquantum, in proposito tenetur specificative: & intendit Autor, quod licet natura rationalis ordinetur à Deo non immediate, sed mediante natura intellectuali superiori quia illuminatur per angelos inquantum tamen natura nostra rationalis attingit ad verum & bonum absolutè, oportet ad Deum immediate ordinari, quia verum & bonũ absolutè in solo Deo est, vt in quæst. 1. secundi libri dictum fuit. Et si diligentius perspexeris, perspicies Autorem in hac specificatione tria simul fecisse dum & determinat secundum quam rationem de homine loquitur, scilicet secundum quod est capax boni vniuersalis. Hanc enim capacitatem sonat cognoscere vniuersalem boni & entis rationem. Qui enim vniuersalem boni rationem cognoscit, naturam necesse est habeat illius capacem, secundum intellectiuam & appetitiuam partem, licet remote. Et docet maximam præassumptam de immediatis intelligi, & im mediatum ordinem inter illa non esse exigendum nisi secundum aliquid. Sic enim omnes interiores sphæras ad primum mobile, aquam ad Lunam, & terram ad cœleste corpus immediatum ordinem habere opinandum est quamuis multum distent. Et similiter natura rationalis, vt capax est ipsius boni vniuersalis, quod in solo Deo est, immediatum ordinem habet ad vniuersale essendi principium, vt ad obiectum finem & mouens. Nihil enim mouere potest ad talem finem, & tale obiectum, nisi ipse Deus, qui est vniuersale essendi principium. Et in hoc quia communicat natura nostra rationalis cum natura intellectuali angelorum, vtranque immediate ad Deum oportet ordinem habere secundum triplicem rationem explicatam, scilicet vt mouentem vt finem & obiectum.

* in cor. art.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quòd fermo literæ est de pertingentibus ad visionem Dei per actus proprios. Pueri autem licet per disciplinam fidei habitualis, non tamen per proprios actus, sed Iesu Christi meritum, ipsa autem Christi anima ex vnione personali ad verbum quasi naturali concomitantia, visione diuina perfusa est. Vnde Autor attendens, quòd visio Dei est perfectio suprema

¶ Et ideo ne vere Deum credunt: quia, vt Philosophus dixit 9. Metap.* In simplicibus defectus cognitionis est solum in non attingendo totaliter.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut supra dictum est, * voluntas mouet intellectum & alias vires animæ in finem: & secundum hoc ponitur actus fidei credere in Deum.

ARTICVLVS III.

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

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd credere non sit necessarium ad salutem. Ad salutem enim & perfectionem cuiuslibet rei ea sufficere videntur, quæ conueniunt ei secundum suam naturam. Sed ea quæ sunt fidei, excedunt naturalem hominis rationem, cùm sint non apparentia, vt supra dictum est. * Ergo credere non videtur necessarium esse ad salutem.

¶ 2 Præterea, periculose homo assentit illis, in quibus non potest iudicare vtrum illud, quod ei proponitur, sit verum vel falsum, secundum illud Iob 12. Nonne auris verba diiudicat? Sed tale iudicium homo habere non potest in his, quæ sunt fidei: quia homo non potest ea resoluere in prin cipia prima, per quæ de omnibus iudicamus. Ergo periculosum est talibus fidem adhibere. Credere ergo, non est necessariũ ad salutem.

¶ 3 Præterea, Salus hominis in Deo consistit: secundum illud Psalmi, Salus autem iustorum a Domino: sed inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt intellecta, conspiciuntur. Sempiterna quoque virtus eius & diuinitas, vt dicitur Roman. 1. Quæ autem conspiciuntur intellectu, non creduntur, ergo non est necessarium ad salutem, vt homo aliqua credat.

SED CONTRA est quod dicitur Hebræ. x. Sine fide impossibile est placere Deo.

¶ RESPONDEO dicendum, quod in omnibus naturis ordinatis inuenitur: quòd ad perfectionem naturæ inferioris duo concurrunt. Vnum quidem, quod est secundum proprium motum aliud autem est secundum motum superioris naturæ: sicut aqua secundum motum proprium mouetur ad centrum: secundum autem motum Lunæ mouetur circa centrum secundum fluxum & refluxum. Similiter etiam orbes planetarum mouentur propriis motibus ab Occidente in Orientem. motu autem primi orbis ab Oriente in Occidentem. Sola autem natura rationalis creata habet immediatum ordinem ad Deum: quia cæterę creaturę non attingunt ad aliquid vniuersale, sed solum ad aliquid particulare, participantes diuinam bonitatem, vel in essendo tantum, sicut inanimata: vel etiam in viuendo & cognoscendo singularia, sicut plantæ & animalia. Natura autem rationalis inquantum cognoscit vniuersalem boni & entis rationem, habet immediatum ordinem ad vniuersale essendi principium. Per fectio ergo rationalis creaturæ non solum consistit in eo, quod ei competit, secundum suam naturam, sed in eo etiam, quod ei attribuitur ex quadam supernaturali perfectione diuinæ bonitatis. Vnde & supra dictum est, * quòd vltima beatitudo hominis consistit in quadam super naturali Dei visione, ad quam quidem visionem homo pertingere non potest nisi per modum addiscentis a Deo doctore: secundum illud Ioann. 6. Omnis qui audit à Patre & didicit, venit ad me. Huius autem disciplinæ fit homo Particeps non statim, sed successiue secundum modum suæ naturæ. Omnis autẽ talis addiscens, oportet quòd credat ad hoc, quòd ad perfectam scientiam perueniat, sicut etiam Philosophus dicit, quòd oportet addiscentem credere. Vnde ad hoc, quòd homo perueniat ad perfectam visionem beatitudinum præexigitur, quæd credat Deo tanquam discipulus magistro docenti.

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

¶ Ad secundum, dicendum quòd sicut homo per naturale lumen intellectus assentit principiis: ita homo virtuosus per habitum fidei habet rectum iudicium de his, quæ conueniunt illi virtuti. Et hoc modo etiam per lumen fidei diuinitus infusum homini, homo assentit his, quæ sunt fidei, non autem contrariis. Et ideo nihil periculi, vel damnationis ineſt his, qui sunt in Christo Iesu ab ipso illuminati per fidem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd inuisibilia Dei altiori modo quantum ad plura percipit fides, quam ratio naturalis ex creaturis in Deo procedẽs, Vnde dicitur Ecclesi. 3. Plurima super sensum hominis ostensa sunt tibi.

Universidad de Deusto
Biblioteca

suprema intellectus. & non est innata, vt visio principiorum, neque per inuentionem ac quisibilis vt visio conclusionum scitarum perfectè ab his qui pollent ingenio. Et quod per actus proprios dispositus ad illam communicatur, quum propria dispositio & via ad visionem intellectualem sit disciplina à doctore vidente, fidei authoritate Scripturæ necessitatem fidei intulit, sicut in discipulis.

¶ In eodem articul. tertio sexto, quod de facto assumptus est diuinus amor erga vniuersum, vt non sufficerit Deo communicare se per naturales participationes creādo vniuersum ex tot essendi participationibus cōstitutum quot diuina bonitas naturaliter participabilis secūdum ordinem suæ sapientiæ erat. Sed cum videre Deum, fruique aperte Deo, soli diuinæ naturæ naturale sit, & esse non poterant naturali participatione habere diuinam visionem, ac perfectam fruitionem, communicauit per gratiam quod incommunicabile erat per naturam, & effecit omnes intellectuales & rationales creaturas habiles ad diuinam visionem & fruitionem, ex hoc ipso quòd ordinauit eas, vt essent diuinæ naturæ consortes per gratiam, & ad id, quod soli Deo naturale est, scilicet videre Deum & frui Deo, pertenere possent. Et quia pertinere ad visionē huiusmodi proprie accipere non possumus, nisi consequenter aditi fuerimus diuino dono, qui sic ducendo, vt in litera dicitur, ideo oportet credere Deo dicenti nos ea, quæ viturus es, quæ præparauit suis electis. Vbi patet primò, quomodo in natura rationali inuenitur vltra id quod est ei naturale, perfectio supernaturalis secundū motum superioris, hoc est diuinæ naturæ per gratiam. Patet secundò, quam optima ratio ad hoc allata fuerit ab Autore in litera, arguendo à conditionib⁹ naturalibus creaturæ, quæ adeo est probabilis, vt necessaria appareat. Patet tertio, quàm iuste exigatur à rationalibus creaturis, quòd credant supernaturalia, & oporentur conformia supernaturalibus. Par namque est iustitiæ ratio, vt exigantur opera conformia supernaturæ rationali quam naturaliter habent. nam quia naturam rationalem habent, iuste exigitur, vt operentur consonanter ad illam & vitent difformia ab illa. Et eadem ratione quia consortium diuinæ naturæ habent ex Dei munere, iustè exigitur, vt operentur conformia diuino consortio, & vitent quæcunque contraria sunt illi. Et quoniam credere reuelata à Deo est vnum istorum, quoniā est via ad perfectionem diuini consortii, ideo necessarium est credere, & damnabile est non credere. Et propterea in litera concluditur, quòd est necessarium ad salutem.

¶ In responsione ad secundum in eodem articulo aduerte, quod fidelis dupliciter considerari potest. Primo ex parte habitus fidei. Secundo ex parte ipsius habentis dictum lumen fidei. Si cōsideretur ex parte habitus, sic tutus est, quia tale lumen quantum est ex se, inclinat in vere credibilia, & dissentire facit a contrariis: quamuis non cum euidentia nostra circa particulare credibile, sicut facit habitus, principiorum. Et propter hoc fumatur ex parte nostri, contingit gustuare vique ad exclusionem habitus fidei.

¶ *Super Quæstionis secundæ Articulum quartum.*

IN articulo quarto nota aduerte, quod postquam mōstratum est, necessarium

ARTICVLVS IIII.

¶ Verum credere ea, quæ ratione naturali probari possunt sit necessarium.

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

¶ 2 Præterea, Ea necesse est credere, de quibus est fides. Sed non est de eodem scientia & fides, vt supra habitum est. * Cùm ergo scientia sit de omnibus illis, quæ naturali ratione cognosci possunt, videtur quod non oporteat credere ea quæ per naturalem rationem probantur.

¶ 3 Præterea, Omnia scibilia videntur esse vnius rationis. Si ergo quædam eorum proponuntur homini vt credenda, pari ratione omnia huiusmodi necesse esset credere hoc autem est falsum. Non ergo ea quæ per naturalem rationem cognosci possunt, necesse est credere.

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

¶ RESPONDEO dicendum quòd necessarium est homini accipere per modum fidei non solùm ea, quæ sunt supra rationem: sed etiam ea, quæ per rationem cognosci possunt. Et hoc propter tria. Primò quidem: vt citius homo ad veritatis diuinæ cognitionem perueniat. Scientia enim ad quam pertinet probare Deum esse & alia huiusmodi de Deo: vltimo hominibus ad discenda proponitur præsuppositis multis aliis scientiis. Et sic non nisi post multum tempus vitæ suæ homo ad Dei cognitionem perueniret. Secundò, vt cognitio Dei sit communior. Multi enim in studio scientiæ proficere non possunt, vel propter hebetudinem ingenij, vel propter alias occupationes & necessitates temporalis vitæ, vel etiam propter torporem addiscendi, quæ omnino à Dei cognitione fraudarentur nisi proponerentur eis diuina per modum fidei. Tertio modo propter certitudinem. Ratio enim humana in rebus diuinis est multum deficiens. Cuius signum est, quia Philosophi de rebus humanis naturali inuestigatione perscrutantes in multis errauerunt & sibiipsis contraria senserunt. Vt ergo esset indubitata & certa cognitio a-

ARTICVLVS V.

¶ Virum homo tenetur ad credendum aliquid explicitè.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod non teneatur homo ad credendum aliquid explicitè. Nullus enim tenetur ad id, quod non est in eius potestate. Sed credere aliquid explicitè non est in hominis potestate. Dicitur enim Romanorum decimo. Quomodo credent in illum, quem non audierunt? quomodo audient sine prædicante? quomodo autem prædicabunt nisi mittantur? Ergo credere aliquid explicitè homo non tenetur.

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

¶ 3 Præterea, Bonum fidei in quadam obediencia consistit secundum illud Romanor 1. Ad obediendum fidei in omnibus gentibus. Sed ad virtutem obedientiæ non requiritur, quòd homo aliqua determinata præcepta obseruet: sed sufficit quòd habeat promptum animum ad credēdum, secundum illud Psalmistæ, Paratus, sum, & non sum turbatus vt custodiam mandata tua. Ergo videtur. quòd etiam ad

esse credere particulariter, quærendum restabat, an sit necessarium credere talia, puta scibilia: & sic puta explicitè, &c. vt in sequentibus fit.

¶ In responsione ad primum eiusdem quarti articuli, dubium nouitiorum occurrit: quia Deus vel natura defecisse videtur in necessariis naturalibus, si vera est præsens litera. Nam in litera dicitur, quòd inuestigatio rationis naturalis non sufficit humano generi ad cognitionem diuinorum quæ naturaliter sciri possūt. Si enim nō sufficit, conflat quòd deficit a naturalibus.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ratio naturalis ad naturalia huiusmodi sufficit & non sufficit humano generi, diuersimodo cō siderando humanū genus. Si enim sit sermo de humano genere secundum singulos homines, constat quòd ratio naturalis nō sufficit ad huiusmodi, vt patet in multis inepiis, & mulieribus, & pter multas occupationes rationabiles. Si autē loquamur de degenere humano secū dum ipsius communitatem: sic dicēdum est, quod ratio naturalis sufficit ad hæc. Distributum quippe est, vt hi ad cōtemplationem sapiētiæ, illi ad agriculturam, alij ad alia nati fiant: sicque vt humano generi ratio sufficiat ad hoc quod sapientia cæteraque adsint, quamuis nō omnia singula. Et quoniam Autor de cognitione diuinorum necessaria humano generi secundum singulos loquebatur, quia singuli sigillatim saluandi vel damnandi sunt: ideo verum dixit, quod ratio naturalis humano generi non sufficit ad cognitionem diuinorum scibilium. Et ideo eorum fides non superflua, sed necessaria est valde multis.

¶ *Super Quæstionis secundæ Articulum quintum.*

IN articulo quinto eiusdem secundæ quæstionis, aduertendum est diligenter. Primo, quod Autor adæquat obiectum per se fidei, obiecto beatifico: ita quod ea, quæ principaliter hic credimus, sunt illa, quæ in patria viturus speramus. Et hic, & in articulo sexto quæstionis primæ dictum est ex Apostolo, Fides est sperandarum substantia rerum.

¶ Notandum est secundo, quod inter principaliter credenda, & intra per se obiectum fidei Autor computat mysterium incarnationis Verbi & articulos fidei, vt patet in hoc & prædicto articulo.

¶ Ex quibus scito tertio, quod nascitur dubium, quo pacto hæc possint esse simul vera. Nam obiectum beatificum est solus Deus trinus, & vnus, Et consequenter mysterium incarnationis, sicut extra obiectum beatificum, ita est extra obiectum fidei: ac per hoc ex ratione non est de explicitè credendis, nec de pertinentibus ad actum beatificum, & sic tota hæc ratio ruit.

¶ Ad hoc dicitur, quod tam mysterium incarnationis vt distinguitur à Deo, & quicquid creaturæ in articulis fidei inuenitur, potest considerari dupliciter. Primo secundum se. Secundo, vt Dei, vel in Deo, vel ad Deum: & huiusmodi. Si loquamur de istis secundum se, sic nec ad fidei obiectum, nec ad beatitudinis, obiectum spectant quoniam Deus vtriusque est obiectum formale & materiale. vt in primo articulo dictū fuit. Si vero loquimur de istis, vt sunt Dei, sic cadūt sub obiecto & actu beatifico, & similiter obiecto & actu fidei. Quamuis enim solus

fidem sufficiat, quòd homo habeat promptum animum ad credendum ea, quæ ei diuinitus proponi possunt absque hoc, quòd explicite aliquid credat.

¶ SED CONTRA est quod dicitur ad Hebræ. Accedentem ad Deum oportet credere quia est: & quod inquirentibus se remunerator est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd præcepta legis, quæ homo tenetur implere dantur de actibus virtutum, qui sunt via perueniendi ad salutem. Actus autem virtutis, sicut supra dictum est, sumuntur secundum habitudinem habitus ad obiectum. Sed in obiecto cuiushbet virtutis duo possunt considerari, scilicet id quod proprie & per se est obiectum virtutis quod necessarium est in omni actu virtutis: & iterum id quod est per accidens siue consequenter se habens ad propriam rationem obiecti: sicut ad obiectum fortitudinis proprie & per se pertinet sustinere pericula mortis & aggredi hostes cum periculo propter bonum commune: sed quod homo armetur, vel ense percutiat in bello iusto, aut aliquid huiusmodi faciat, reducitur quidem ad obiectum fortitudinis, sed per accidens. Determinatio ergo virtuosi actus ad proprium & per se obiectum virtutis est suo necessitate præcepti: sicut & ipse virtutis actus, sed determinatio actus virtuosi ad ea quæ accidentaliter, vel secundario se habent ad proprium, & per se virtutis obiectum, non cadit sub necessitate præcepti nisi pro loco & tempore. Dicendum est, ergo, quod fidei obiectum per se est id, per quod homo beatus efficitur, vt supra dictum est. * Per accidens autem, aut secundario se habent ad obiectum virtutis omnia, quæ in sacra Scriptura diuinitus tradita continentur, sicut quòd Abraham habuit duos filios, quòd Dauid fuit filius Isai, & alia huiusmodi. Quantum ergo ad prima credibilia, quæ sunt d articuli fidei, tenetur homo explicitè credere, sicut & tenetur habere fidem. Quantum autem ad alia credibilia non tenetur homo explicitè credere, sed solum implicitè, vel in præparatione animi inquantum paratus est credere quicquid diuina Scriptura continet: sed tunc solum huiusmodi tenetur explicite credere, quando hoc ei constituerit in doctrina fide contineri.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd si in potestate hominis esse dicatur aliquid excluso auxilio gratiæ, sic ad multa tenetur homo, ad quæ non potest sine gratia præparante: sicut ad diligendum Deum & proximum: & similiter ad credendum articulos fidei. Sed tamen hoc potest cum auxilio gratiæ quod quidem auxilium quibuscunque diuinitus datur, misericorditer datur, quibus autem non datur, ex iustitia non datur, in pœnam præcedentis peccati, & saltem originalis peccati. vt Aug. dicit in lib. de Correptione & gratia.

¶ Ad secundum dicendum, quod homo tenetur ad determinate diligendum ea diligibilia, quæ sunt proprie & per se charitatis obiecta, scilicet Deus & proximus: sed obiectio procedit de illis præceptis charitatis, quæ quasi consequenter pertinent ad obiectum charitatis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd virtus obedientiæ propriè in voluntate consistit, & ideo ad actum obedientiæ sufficit promptitudo voluntatis subiectæ præcipienti, quæ est proprie & per se obiectum obedientiæ: sed hoc præceptum, vel illud per accidens, vel consequenter se habent ad proprium & per se obiectum obedientiæ.

ARTICVLVS VI.

¶ Virum omnes æqualiter teneantur ad habendum fidem explicitam.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd æqualiter omnes tenentur ad habendum fidem explicitam. Ad ea enim quæ sunt de necessitate salutis, omnes tenentur, sicut patet de præceptis charitatis: sed explicatio credendorum est de necessitate salutis vt dictum est. * Ergo omnes æqualiter tenentur ad explicitè credendum.

¶ 2 Præterea, Nullus debet examinari de eo, quod explicitè credere non tenetur: sed quandoque simplices examinantur de minimis articulis fidei. Ergo omnes tenentur explicite omnia credere.

¶ 3 Præterea, Si minores non tenentur habere fidem explicitam, sed solum implicitam: opertet quòd habeant fidem implicitam in fide maiorum. Sed hoc videtur periculosum: quia posset contingere, quòd illi maiores errarent. Ergo videtur quòd minores etiam debeāt habere fidem explicitam. Sic ergo omnes æqualiter tenentur ad explicitè credendum.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Iob 1. quòd boues arabant, & asinæ pascebantur iuxta eos: quia videlicet minores qui significatur per asinos, debēt in crededis cohærere maioribus qui per boues significatur, vt Gr. exponit in sc̄o Moral. *

¶ RESPONDEO dicendum, quòd explicatio credendorum fit per reuelationem diuinam. Credibilia enim naturalem rationem excedunt. Reuelatio autem diuina ordine quodam ad inferiores peruenit per superiores, sicut ad homines per angelos: & ad inferiores angelos per superiores, vt patet p Dion. in Cælesti hierar. * Et ideo pari ratione explicatio fidei oportet quòd perueniat ad inferiores homines per maiores: & ideo sicut superiores angeli, qui inferiores illuminat, habent pleniorem notitiam de rebus diuinis, quia manifestiores, vt dicit Diony. 12. cap. Cæles. hierarc. ita etiam maiores homines, ad quos pertinet alios erudire, tenentur habere pleniorem notitiam de credendis, & magis explicite credere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd explicatio credendorum non æquatur quantum ad omnes est de necessitate salutis: quia plura tenentur explicitè credere maiores, qui habent officium alios instruendi, quam alij.

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

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

ARTICVLVS VII.

¶ Virum explicite credere mysterium incarnationis Christi sit de necessitate salutis apud omnes.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod credere explicitè mysterium incarnationis Christi non sit de necessitate salutis apud omnes. Non enim tenetur homo explicitè credere ea, quæ angeli ignorant: quia explicatio fidei fit per reuelationem diuinam, quæ peruenit ad homines mediantibus angelis, vt dictū est. * sed etiam angeli, mysterium incarnationis ignorauerunt: vnde quærebant in Psal. Quis est iste rex gloriæ? Et in Isa. Quis est iste, qui venit de Edon? vt Diony. exponit. 7. c. Cæl. hierarc. Ergo ad credendum explicitè mysterium incarnationis Christi homines non tenebantur.

¶ 2 Præterea, Constat beatum Ioannem Baptistam de maioribus fuisse & propinquissimum Christo de quo Dominus dicit Mat. xi. Inter natos mulierum nullus maior eo surrexit: sed Ioan. Bapt. non videtur incarnationis Christi mysterium explicitè cognouisse, cum à Christo quæsierit, Tu es qui venturus es, an alium expectamus? vt habetur Matth. xi. ergo non tenebantur etiam maiores ad habendum explicitam fidem de Christo.

¶ 3 Præterea, multi Gentilium adepti sunt salutem per ministerium angelorū, vt Diony. dicit ix. c. Cele. hierarc. * Sed Gentiles non habuerunt fidem de Christo, nec explicitam, nec implicitam, vt videtur, quia nulla eis reuelatio facta fuit. Ergo videtur quod credere explicitè incarnationis Christi mysterium non fuerit omnibus necessarium ad salutem.

¶ SED

dorum fit per reuelationem diuinam. Credibilia enim naturalem rationem excedunt. Reuelatio autem diuina ordine quodam ad inferiores peruenit per superiores, sicut ad homines per angelos: & ad inferiores angelos per superiores, vt patet p Dion. in Cælesti hierar. * Et ideo pari ratione explicatio fidei oportet quòd perueniat ad inferiores homines per maiores: & ideo sicut superiores angeli, qui inferiores illuminat, habent pleniorem notitiam de rebus diuinis, quia manifestiores, vt dicit Diony. 12. cap. Cæles. hierarc. ita etiam maiores homines, ad quos pertinet alios erudire, tenentur habere pleniorem notitiam de credendis, & magis explicite credere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd explicatio credendorum non æquatur quantum ad omnes est de necessitate salutis: quia plura tenentur explicitè credere maiores, qui habent officium alios instruendi, quam alij.

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

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

ARTICVLVS VII.

¶ Virum explicite credere mysterium incarnationis Christi sit de necessitate salutis apud omnes.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod credere explicitè mysterium incarnationis Christi non sit de necessitate salutis apud omnes. Non enim tenetur homo explicitè credere ea, quæ angeli ignorant: quia explicatio fidei fit per reuelationem diuinam, quæ peruenit ad homines mediantibus angelis, vt dictū est. * sed etiam angeli, mysterium incarnationis ignorauerunt: vnde quærebant in Psal. Quis est iste rex gloriæ? Et in Isa. Quis est iste, qui venit de Edon? vt Diony. exponit. 7. c. Cæl. hierarc. Ergo ad credendum explicitè mysterium incarnationis Christi homines non tenebantur.

¶ 2 Præterea, Constat beatum Ioannem Baptistam de maioribus fuisse & propinquissimum Christo de quo Dominus dicit Mat. xi. Inter natos mulierum nullus maior eo surrexit: sed Ioan. Bapt. non videtur incarnationis Christi mysterium explicitè cognouisse, cum à Christo quæsierit, Tu es qui venturus es, an alium expectamus? vt habetur Matth. xi. ergo non tenebantur etiam maiores ad habendum explicitam fidem de Christo.

¶ 3 Præterea, multi Gentilium adepti sunt salutem per ministerium angelorū, vt Diony. dicit ix. c. Cele. hierarc. * Sed Gentiles non habuerunt fidem de Christo, nec explicitam, nec implicitam, vt videtur, quia nulla eis reuelatio facta fuit. Ergo videtur quod credere explicitè incarnationis Christi mysterium non fuerit omnibus necessarium ad salutem.

¶ SED

solus Deus visus beatum faciat, ipse tamen visus non solum absolute, sed vt huius vel illius ratio magis beat, non propter illa alia visa, vt Augustinus dicit in quinto Confessionum, sed propter Deum magis visum. Sic ergo dicendum est, quod beatificum obiectum & fidei, idem est, & quod in Verbo videbimus veritatem incarnationis & articulorum fidei. Et quum Scotus in quarto, distinctione decima, quæstione nona contra hæc arguere videretur: quia beatus non distinguitur à non beato, nisi videndo obiectum beatificum, vt est obiectum beatificum, & ea quæ includuntur in ipso: vt est obiectū beatificum, facile respondetur, Quia veritas articulorum fidei claudiTur in obiecto beatifico: quoniam claudiTur in Deo, vt super naturalium de quibus est fides, causa & ratione. Et propterea sicut ad fidem, non spectat sub his speciebus esse corpus Christi, sed sub speciebus rité consecratis: ita etiam ad actum beatificum spectat videre corpus Christi esse in speciebus rité consecratis. Et similiter gratiam conferri per sacramenta dispositis. Sed hæc sunt extra præsens propositum, pro parte Scoti verba dicta.

¶ *Super Quæstionis secundæ Articulum sextum.*

IN Articulo sexto eiusdem quæstionis, nota in responsione ad secundum tu qui in patria hæreticorum Christi partes agis, quod simplices vt mulieres idiotæ, & huiusmodi, si seducti errant absque pertinacia in subtilitatibus fidei, quòd non incurrunt hæreticorum culpam aut pœnas.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli nota duo. Primò, quòd humana cognitio non est regula fidei, sed diuina doctrina. Ac per hoc quamuis vniuersalis ecclesiæ cognitio fidei non possit errare nō tamen ipsa est fidei regula, sed doctrina diuina, cui innititur: & quilibet fidei siue maiorum, siue Ecclesiæ innitens, nihil aliud facit, quàm quòd doctrinæ diuinæ innititur: cum hac tamē differentia, vt Autor dicit, quia fidei maiorum puta episcoporum vel, docto

Cap. 4. & 7.

q. 2. q. d. 606.

10

20

q. 1. ar. 5.

* q. 1. ar. 8.

d. 420.

30

1. dist. 31 art. 5. & 3. q. 15. q. art. 1. artic. 3 q. 3. vers. ad 14. ar.

* Cap. 5 & 6.

40

50

Cap. 35.

60

3. dist. 25 q. 2. ar. 2. q. 6. 2. 3. 4 & 4. di. 24. q. 1. art. 3. q. 3 Et veri. 9. 1. 4. ar 1. art. pre ced.

70

li. 1. c. 55. &

80

* Cap. 9. & 4.

q. 2. Et q. 32. ar. 4. cor. & 1. dist. 6. q. 2. ar. 2. q. 1. co Et ad Heb. 11. co. 10 fi. Ar. præc. & p. p. q. 113. ar. 1.

doctorum Ecclesiæ, homo iunxi potest bene & male, Bene quidem absolute est intendo. Male autem, intendo ea etiam si contra Ecclesiam teneretur. Ipsi autem vniuersali Ecclesiæ non potest homo male inuito: quia promissum est illi indefectibiliter vera

* q.1.ar. 5.& q 2. ar.5. tas doctrinæ diuinæ in his, quæ sunt fidei.

¶ Nota secundo, quod Autor quasi synonyme vtitur vocabulis Ecclesiæ, & Patri nostrum. Quia Petro in se & successoribus suis fides, est fides, quam tenetur Ecclesia tota fuisepere. Et ideo sermo non de fide illius hominis, qui successit Petro, sed de fide successoris, vt distinctiue docet quid in Ecclesia tenendum de fide. Christus enim nunquam permisit aut permittet eum sic errare, non propter se, sed propter Ecclesiam vniuersalem: quæ tenetur sua tertiam illius sequi.

d. 606.

d. 605.

d. 607.

¶ *Super Quæstionu secundæ Articulum vltimum.*

IN articulo octauo, omisso septimo eiusdem quæstionis, in responsione ad tertium, scito, quod quamobrem dicitur, quod summa bonitas Dei secundū quod intelligitur in scipsa, prout videtur à beatis, sine Trinitate personarum, ly, non potest, dupliciter sumitur. Primò, vt denotat potentiam naturalem: secundo, vt denotat potentiam logicam. Et primò quidem modo esset sensus, quòd secundum naturalem habitudinē obiecti ad potētiam videntis Deum, non potest aliter esse. Secundo autem modo, quòd per nullam potentiam potest aliter esse. Et licet textus iste sufficienter saluetur secundum primum sensum, quia ipsemo formalis de rebus loquens, de potentia earum vt sic interpretandus est. Quia tamen etiam in sensu secundo verus videtur, & Thomistæ Scotum in primo sentent. distinct. 1. quæ. 2. sibi sentiūt infestum: ideo primò afferam Scoti positionem & rationes. secundò ostendetur veritas: tertiò soluentur obiecta.

q.1.ar.7.

q.1.ar.8.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. de Correctione & gratia * Illa fides sana est, qua credimus nullum hominē siue maioris, siue paruæ ætatis liberari a contagio mortis & obligatione peccati, nisi per vnum mediatorem Dei & hominum Iesum Christum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum * dictum est, illud proprie & per se pertinet ad obiectum fidei, per quod homo beatitudinem * consequitur. Via autem hominibus veniendi ad beatitudinem est mysterium incarnationis & passionis Christi. Dicitur enim Act. iiij. Non est aliud nomen datum hominibus, in quo oporteat nos saluos fieri, & ideo misterium incarnationis Christi aliqualiter [d] oportuit omni tempore esse creditum apud omnes: diuersimode tamen secundum diuersitatem temporum & personarum. Nam ante statum peccati homo habuit explicitam fidem de Christi incarnatione, secundum quod ordinabatur ad consummationem [d] gloriæ, non autem secundum quod ordinabatur ad liberationem a peccato per passionem & resurrectionem: quia homo non fuit præscius peccati futuri, videtur autem incarnationis Christi præscius fuisse per hoc, quod dixit, Propter hoc relinquet homo patrem & matrem, & adhærebit vxori suæ, vt habetur Genes. ii. Et hoc Apostolus ad Ephes. v. dicit sacramentum magnum esse in Christo & Ecclesia, quod quidem sacramentum non est credibile, primum hominem ignorasse. Post peccatum autem fuit explicite creditum mysterium incarnationis Christi, non solum quantum ad incarnationem, sed etiam quantum ad passionem & resurrectionem, quibus humanum genus a peccato & morte liberatur. Aliter enim non præfigurassent Christi passionem quibusdam sacrificiis, & ante legem, & sub lege, quorum quidem sacrificiorum significatum explicite maiores cognoscebant: minores autem sub velamine illorum sacrificiorum, credentes ea diuinitus esse dispósita, de Christo venturo quodammodo habebāt velatam cognitionem. Et sicut supra * dictum est, ea quæ ad mysteria Christi pertinent, tanto difficilius cognouerunt, quanto à Christo remotiores fuerunt, & tanto facilius cognouerunt, quanto Christo propinquiores fuerunt. Post tempus autem gratiæ reuelatæ tam maiores quam minores tenentur habere fidem explicitam de mysteriis Christi, præcipue quantum ad ea, quæ communiter in Ecclesia solennizantur, & publice proponuntur: sicut sunt articuli incarnationis, de quibus supra * dictum est. Alias autem subtiles considerationes circa incarnationis articulos tenentur aliqui magis vel minus explicite credere, secundum quod conuenit statui & officio vniuscuiusque.

¶ AD PRIMVM ergo dictum, quod angelos non omnino latuit mysterium regni Dei, sicut Augustin. dicit v. super Gen. ad literam. * Quasdam tamen rationes huius mysterii perfectius cognouerunt Christo reuelante.

¶ Ad secundum dicendum, quod Ioannes Baptista de aduentu Christi in carne non quæsiuit, quasi hoc ignoraret, cum ipse hoc expresse confessus fuerit, dicens, Ego vidi & testimonium perhibui, quia hic est filius Dei: vt habetur Ioan. i. Vnde non dixit, Tu es qui venisti: sed, Tu qui venturus es, quærens de futuro, non de præterito. Similiter non est credendum, quod ignorauerit eum ad passionem venturum. Ipse enim dixerat, Ecce agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi: prænuntians eius immolationem futuram. Et tamen hoc Prophetæ alii etiam non ignorauerunt, sed ante prædixerunt, sicut præcipue patet in Isa. xxxii. Potest ergo dici, sicut Greg. dicit, * quod inquisiuit ignorans, an ad infernum esset in propria persona descensurus. Scie bat autem, quod virtus passionis eius extendenda erat vsque ad eos, qui in limbo detinebantur: secundum illud Zacha. ix. Tu quoque in sanguine testamenti tui emisisti vinctos de lacu, in quo non est aqua: nec hoc tenebatur explicite credere antequam esset impletum quod per seipsum deberet descendere. Vel potest dici, sicut Ambros. dicit super Luc. * quod non inquisiuit ex dubitatione seu ignorantia, sed magis ex pietate. Vel potest dici, sicut Chrysosto. dicit, quod non inquisiuit, quia ipse ignoraret, sed vt per Christum satisfaceret suis discipulis: vnde & Christus ad discipulorum institutionem respondit, signa operum ostendens.

¶ Ad tertium dicendum, quod multis Gentilium facta fuit reuelatio de Christo: vt patet per ea, quæ prædixerunt. Nam Iob xix. dicitur, Scio quod Redemptor meus viuit. Sibylla etiam prænuntiauit quædam de Christo, vt Aug. * dicit. Inuenitur etiam in historiis Romanorum, quod tempore Constantini Augusti, & Helenæ matris eius inuentum fuit quoddam sepulchrum, in quo iacebat homo, aureum laminam habens in pectore, in qua scriptum erat, Christus nascetur ex virgine, & ego credo in eum. O sol sub Helenæ & Constantini temporibus iterum me videbis. Si qui tamen saluati fuerunt, quibus reuelatio non fuit facta, non fuerunt saluati absque fide Mediatoris: quia etsi non habuerunt fidem explicitam, habuerut tamen fidem implicitam in diuina prouidentia, credentes Deū esse liberatorem hominum secundum modos sibi placitos, & secundum quod aliquibus veritatem congoscentibus spiritus reuelasse: secundum illud Iob xxxv. capit. Qui docet nos super iumenta terræ.

* Homil. 6. in Euang.

* Cap. 7. in lib. de mission. discipulor.

* Lib. 1. contra Fausti. c. 15 10.

ARTICVLVS VIII.

¶ Virum explicitè credere Trinitatem, sit de necessitate salutis.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod credere Trinitatem explicite non fuerit de necessitate salutis. Dicit enim Apostolus ad Hebr. xi. Credere oportet accedentem ad Deum quia est, & quia inquirentibus se remunerator est. sed hoc potest credi absque fide Trinitatis. Ergo non oportebat explicite fidem de Trinitate habere.

¶ 2 Præterea, Dominus dicit Ioan. xvii. Pater manifestaui nomen tuum hominibus: quod exponens Augustin. * dicit, Non id nomen tuum, quo vocaris Deus, sed id, quo vocaris pater meus Et postea subdit etiam, In hoc, quod Deus fecit hunc mundum, notus in omnibus gentibus: in hoc, quod non est cum diis falsis colendus, notus in Iudæa Deus. In hoc vero, quod pater est huius Christi per quem tollit peccata mundi, hoc nomen eius prius occultum, nunc manifestauit eis. ergo ante Christi aduētum non erat cognitum, quod in diuinitate esset paternitas & filiatio, non ergo Trinitas explicite credebatur.

¶ 3 Præterea, Illud tenemur explicite credere in Deo, quod est beatitudinis obiectum. Sed obiectum beatitudinis est bonitas summa, quæ potest intelligi in Deo etiam sine personarum distinctione, ergo non fuit necessarium explicite credere Trinitatem.

¶ SED CONTRA est, quod in veteri Testamento multipliciter expressa est Trinitas personarum, sicut statim in principio Genes. dicitur ad expressionē Trinitatis. Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram, ergo, a principio de necessitate salutis fuit credere Trinitatem explicite.

¶ RESPONDEO dicendum, quod mysterium incarnationis Christi, explicite credi non potest sine fide Trinitatis: quia in mysterio incarnationis Christi hoc continetur, quod filius Dei carnem assumpserit, quod per gratiam Spiritussancti mundum renouauerit, & iterum, quod de Spiritusancto conceptus fuerit: & ideo eodem modo quo mysterium incarnationis Christi ante Christum fuit explicite creditum, a maioribus, implicite autem & quasi obumbrate a minoribus, ita etiam & mysterium Trinitatis. Et ideo etiam post tempus gratiæ diuulgatæ tenentur omnes ad explicite credendum mysterium Trinitatis: & omnes, qui renascuntur in Christo, hoc adipiscuntur per inuocationem Trinitatis, secundum illud Matth. vlti. Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris & Filii & Spiritussancti.

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

3. dist. 24. q. 2. ar. 2. q2. 4. ad 2. & ad 3. & in 4. dist. 4. q. 2. ar. 2. q. 1. cor. vers. q. 2. ar. 2. cor. & * Th. 1. 2. q. 106. Io.

¶ Ad

¶ Tenet igitur Scotus, quòd de potentia Dei absoluta potest beatus videre essentiam diuinā, non videndo personas, & vnam personam, non videndo aliam: eo quia actus habēs obiectū pr

Cap. 19

imatum, à quo essentialiter dependet, & obiectum secundarium, à quo essentialiter nō dependet, potest terminari ad primarium absque hoc, quod terminetur ad secundarium. Sic autem se habent Essentia diuina & Trinitas personarū respectu visionis, quam habent Beati. ergo. Minor patet ex hoc, quod ratio visibilitatis & fruibilitatis in tota Trinitate vna est, scilicet Deitas.

¶ Præterea, Pater prius origine, quam generet Filium, est perfecte Beatus, ergo habet in illo priori obiectū perfectæ beatificans. Sed non habet in illo priori essentiam communicatā tribus vt obiectum: ergo non est de ratione essentiæ diuinæ, vt est obiectum beatificū, quòd beatificet, inquantum est communicata tribus. Si negetur minor, & dicatur, quod Pater habet essentiam vt communicatam tribus pro obiecto, & hoc primo secundum originē quia habet hoc a semihil enim aliud importat prioritas originis, quam à semā nulla est ibi prioritas naturæ, vt in aliquo priori naturę obiicatur essentia, vt est in vna persona, & non in alia, aut vni, & non alij sed vni puta Patri ex se, filio ex alio. Contrà, quælibet persona intelligit formaliter intellectu, vt est in ipsa, nō vt est in alia, nec vt in tribus, ergo quælibet persona intelligit per se, perfectè intelligendo essentiam, vt est in se formaliter, ergo perfecta intellectio, quæ ibi est beatificativa non necessario ex se requirit essentiam, vt in tribus. Antecedens patet ex Augustin. De trinita. Quælibet persona intelligit filiuin. Consequentia probatur, Non minus ad intellectionem requitur intelligibile, quam intellectus. Igitur in perfecto intelligente ex se non minus requiritur, quod habeat in se obiectū, vt formaliter intelligibile, quam quod habeat intellectum, vt quo intelligat. Et confirmatur, quia si Pater intelligit beatifica visione essentiam vt in filio, igitur aliquid quasi reciperet a filio vel ab aliquo vt in filio hoc est inconuenies. ergo. Consequentia patet ex 12. Meta. intellectus diuinus si intelligeret aliquid extra se, videreret: quia patereturab intelligibili. Destructio consequentis probatur, quia Pater pertectionem simpliciter, beatitudinem scilicet reciperet a personis vt obiectis vel ab aliquo vt in tribus. Et sequuntur duo absurda. Primum, quòd non omnem perfectionem. Pater habet a se. Secundum, quòd non omnis perfectio simpliciter & essentialis sit aliquo modo prior proprietatibus, sed aliqua quasi posterior ipsis personis, puta nota, quæ est ab obiecto, vt in tribus. Hæc de primo.

¶ Quo ad secundum, quia Scotus in hoc potissimum se fundat, quòd essentia, vt distincta a personalibus sit obiectum beatificum, non solùm respectu creaturæ, sed ipsius Dei. Ideirco primò ab ipso Deo inchoando, ad creaturas proportiona bilitate seruata descendamus. Commune est beatitudini diuinæ & creatæ, quod constitat in visione Dei sicuti est: sed ad beatitudinē diuinam plus requiri, quam ad beatitudinem cuiuscunq; creaturæ, ex eo patet, quòd beatitudo creata men suram compatitur propter quod vnus altero beatior est. Beatitudo autem diuina exigit, non quacunque cognitionem Deitatis, sed comprehensiuam. Non enim quæliceret appetitus Dei potentis comprehendere deitate, si illam non cōprehenderet. Actus ergo beatificus, quo Deus formaliter est beatus, est cōprehensio suæ deitatis: ergo est cōprehēsio deitatis, non solùm vt deitas, sed vt vna & trina, & vt causa omnis possibilis. &c. Et cōfirmatur, quia nisi cōprehēsio Deitatis ponatur beatitudo, aut de ratione beatitudinis, sequeretur, quod Deus posset esse beatior. Beatus enim est cognoscere deitatem ra cōprehensiuè, quàm non cōprehensiuè. Ad hoc autē, quod est videre Deū, sicuti est quod sufficit ad beatitudinē creaturæ, exigitur quòd intuitus videntis terminetur in Deū, sicuti est in suo esse, absq; abstractu enta quòd nō fiat abstractio naturæ a suppósito. Nō enim videret Sortē, sicuti est, qui videret hāc humanitatē Sortis, & non videret ipsum suppositum Sortis. Et hoc exēplo, imò hac inductiua manifestatione vt debet, & quia falli in exēplo Scoti de albedine & suppósito, in quo est, si albedo esset subtilanta illius suppositi, non videretur certe hoc albū sicuti est, si non videretur suppositū, sed qa accidens est ideo fallit. Et confirmatur in propósito, quia si Deus esset vnus suppositaliter, sicut est vnus essentialiter, constat quòd, q videret deitatē hāc non in vno suppósito, non videret eā sicuti est, nec esset beatus. Quia non videret Deum, proprie loquendo, sed hanc deitatē, sicut de Sorte & hac humanitate dictū est. Et confirmatur, quia cùm de beatitudinis ratione sit videre Deum sicuti est, ille modus, qui Deus est, clauditur in Deo vt obiecto beatifico, sine quo nullus intellectus quiescit. Sed videns hanc deitatem in nullo suppósito, naturali inquietudine laborat, quomodo Deus sit trinus suppósita inter ergo de ratione actus beatifici est videre Deū, sicut est trinus, & vnus. Non ergo ex diminutione diuinæ potentiæ, sed ex rationibus terminorum sic se habentibus fit, vt impossibile sit aliquem esse verè beatum, & non videre Deum trinum & vnum. Vnde in litera Autor duas radices tetigit. Prima est, quia Deus in scipso videtur. quod pertinet ad primò inducta. Secunda est: quia ipsa visio personarum perducit nos in beatitudinem, id est pertinet ad perfectionem beatitudinis nostræ, quod in vltima confirmatione allatum est. Hæc de secundo.

¶ Quo ad tertium, facile soluuntur obiecta Scoti. Ad primum dicitur, quòd falsum assumitur, scilicet q. Trinitas personarum spectet ad obiectū secundarium actus beatifici. Est enim quasi pars obiecti primarij: quoniā est quasi pars boni, quod dico. Deus sicuti est. Non enim ly, sicuti est, restringendum est ad existentiam, vt distinguitur contra subsistentiam, vt Scotus fingit: sed intelligendum est de omni modo subsistantiæ, tam scilicet essentiæ, quam hypostasis. Alioquin esset visio essentiæ abstractiua ab hypostasi, & in subsistatis loquendo non esset verè visio intuitiua. Hypostasis enim est omnia facients, & cui omnia tribuitur, quam omnia desiderant videre. Nec contra hanc responsionem militat probatio illa allata, scilicet quia sola Deitas est ratio visibilis, &c. Cum hoc enim quòd ipsa sola sit ratio beatificabilis, stat quòd ipsa non nisi vt vna & trina personaliter vla beatificaret ad obiectum beatificum non sola ratio beandi exigitur, sed ipsum beans se habens vt quod. Quo autem & quòd non sunt duo obiecta, quorum vnum sit primum, & alterum secundarium: sed ex vtraque quasi integratur vnum obiectum.

¶ Ad rationem autem Scoti, quòd Pater prius origine, & dicitur quòd illa responsio est bona, Quòd Pater ex se est beatus comprehendendo deitatem ac per hoc videndo eam in tribus: & eandem omnium. &c. Filius autem ex patre beatus est, comprehendēdo eandem. Et quum contra hoc arguitur, Quælibet persona intelligit intellecto, vt est in se formaliter, &c. concesso antecedente, neganda est sequela in sensu, qui facit ad propósitum. Potest enim duplicem sensum habere ipsa cum sua probatione.

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

¶ Ad confirmationem autem, qua dicitur, Si Pater beatifica visione intelligeret essentiam in Filio, igitur quasi reciperet aliquid a Filio, vel ab aliquo, vt in Filio: respondetur negando sequelam, quod ad primam partem, & quo ad secundam in sensu cōuenienti. Non enim ex hoc, quòd Deus intelligit essentiam suam, vt extēdit se ad creaturas, recipit aliquid a creaturis, aut ab essentia sua, vt est creatarum quoniam ly Vt, denotat conditionem termini. Et ideo nihil valet ad propositum, sed potius est ad oppositum authoritas articuli duodecimi Metaphysicæ loquentis non de cōditione obiecti, sed de ipso obiecto. Vult enim & bene, quòd si Deus intelligeret aliquid extra se, id est obiectum essentiam suam, ita quod aliquid ab eo intelligeretur non existens in sua essentia vilesceret, &c. Nos etiam dicimus idem, quoniam dicimus, quòd Deus pater perfectè videndo essentiam suam, comprehendit eam. ac per hoc videt eam, vt in tribus personis, & vt omnium causam. Et cùm hoc à nullo aliquid recipit, aut quasi recipit, nisi ab essentia perfectè obiecta. In hoc enim claudūtur conditiones essentiæ, quæcunque quomodolibet sunt ad intra, vt esse communicatum Filio & Spiritui sancto, &c. quàm ad extra vt esse causam, &c. Et propterea verbum Dei natum ex omnibus, quæ sunt in scientia Patris, est Verbum omnium simpliciter intus & extra, vt in primo libro monstratum est. Hæc de tertio.

¶ Super Quæstionis secundæ Articulum nonum.

IN articulo nono in responsione ad primum, nota, quòd ex calce eius habes, quòd actus naturæ, vt comedere, bibere, dormire, & alia huiusmodi, & natura lis liberi arbitrij, quo volumus esse beati, & non miseri, viuere, & non mori, &c. inquantum sunt voluntarij & ordinati ad Deum à charitate in habente illam, sunt meritorij vitæ æternæ. Et ob hoc, Apostolus mandauit, Sine manducatis, siue bibatis, &c. omnia in gloriam Dei facite.

¶ In responsione ad vltimum, nota tria testimonia fidei Christianæ, doctrinam diuinam, quæ in sacra scriptura, Ecclesia est: miracula, & interiorem instinctum Spiritus sancti, quem Author cæteris proponit, quia solus Dei est agere in cor. Et iple Spiritus reddit testimonium spiritui nostro, quòd filij Dei sumus, quod nemo nouit nisi qui accipit. Hæc autem tria sunt quidem sufficienter in-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ductiua alterredendum. Hoc est fal voluntarie assentiendum: & ideo non tollunt ex fua sufficientia meritum credendi, ficut nec tollunt voluntarium in actu credendi.

* p. 2. q. 4. artic. 3. & 4.

¶ *Super Quæstionis secundæ articulum decimum.*

IN articulo decimo, in responsione ad secundum, aduerte quòd rationes quæ induci possunt ad authoritatem fidei sunt in duplici ordine. Nam quædam procedunt ex ambabus, aut altera præmissa credita & ista nõ ostendunt non esse impossibile quod in fide proponitur nisi apud fideles. Quædam vero procedunt ex solo lumine naturali: & ista respectu eorum, quæ sunt fidei non faciũt euidentiam, sed respectu possibilitatis logicæ eorum, quæ sunt fidei, faciunt euidentiam. Verbi gratia: Ratio metaphysica sumpta ex eo, quòd qd est accidẽtis, quia quod est res, cui debetur esse in subiecto: non ostendit accidẽs esse sine subiecto, aut habere potẽtiam naturalem ad esse sine subiecto sed ostendit, quòd non implicat contradictionem ipsum esse sine subiecto. Et similiter est de aliis. Huiusmodi autẽ demonstrationes valde prosunt fidei: & magni meriti est eas offerre ad asserendam insultationem sapientum huius mundi, & reprimẽdam eorum audaciam, qui possibile & impossibile suo ingenio metiri præsumunt, infirmiorúmque mentes in fide firmandas.

Annot. ¶ In articulo eodem in responsione ad vltimum memento dictorum in præcedẽti libro de merito vt intelligas, quod persecutiones martyrum: & rationes philosophorum contra fidẽ non augent meritum: nisi augeant voluntatem. Et quoniã magna obstacula sunt & cæteris paribus virtus potẽs contra magna contraria, maior est non superantẽ: ideo dicitur in litera, quod augent, in quantum ostendunt voluntatem magis promptam & firmam. Et quia sunt signa non causæ augmenti propterea dicuntur augere non nisi ostensiue.

* li. 1. post. tex. 44. to. 1.

super

Suprà q. 55. art. 5 adertiũ & 3. di. 24. ar. 3: q. 3. & 1. cõt. ca. 8.

ARTICVLVS X.

¶ Virum ratio inductiua ad ea, quæ sunt fidei, minuat meritum fidei.

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

¶ Præterea, Quicquid diminuit rationem virtutis, diminuit rationem meriti: quia fœlicitas virtutis est præmium: vt Philosophus * dicit in primo Et hic. sed ratio humana videtur diminuere rationem virtutis ipsius fidei: quia de ratione fidei est, quòd sit non apparentium: vt suprà † dictum est. Quanto autem plures rationes inducuntur ad aliquid, tanto minus hoc est non apparens. ergo ratio humana inducta ad ea, quæ sunt fidei, meritum fidei diminuit.

* Ethic. cap. 6. 7. & 10. ar. 9.

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

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

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut * dictũ est actus fidei potest esse meritorius, inquantum subiacet voluntati non solùm quantum ad vsum, sed etiam quantum ad assensum. Ratio autem humana inducta ad ea, quæ sunt fidei, dupliciter se potest habere ad voluntatem credentis. Vno quidem modo sicut præcedens: puta cum aliquis aut tantum haberet voluntatem, aut non haberet promptam voluntatem ad credendum, nisi ratio humana inducereturː & sic ratio humana inducta diminuit meritum fidei. Sic etiam * suprà dictum est, quòd passio præcedens electionem in virtutibus moralibus diminuit laudem virtuosi actus. Sicut enim homo actus virtutum moralium debet exercere propter iudicium rationis, non propter passionem ita credere debet homo ea, quæ sunt fidei non propter rationem humanam, sed propter authoritatem diuinam. Alio modo ratio humana potest se habere ad voluntatem credentis consequenter. Cum enim homo habet promptam voluntatem ad credendum, diligit veritatem creditam: & super ea excogitat & amplectitur, si quas rationes ad hoc inuenire potest. Et quantum ad hoc ratio humana non excludit meritum fidei, sed est signum maioris meriti. Sic etiam passio consequens in virtutibus moralibus est signum promptioris voluntatis, vt supra * dictum est. Et hoc significatur Ioan. 4. vbi Samaritani ad mulierem, per quam ratio humana figuratur, dixerunt, Iam non propter tuam loquelam credimus.

* p. 2. q. 24. ar. 1. ad 1.

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

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

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

QVAEST

¶ *Super Quæstionis tertiæ Articulum secundum.*

IN quæstione tertia omisso primo articulo, circa secundum articulum, dubium occurrit, an liceat fideli in terris infidelium omittere signum, à Christianis solitum deferri, vel vestem mutare, ne cognitus Christianus occidatur. Et est ratio dubitãdi quod liceat patiter ex eo quod licitum 4. d. 17. q. 3. artic. 1. q. 3. Et Ro. 10. le. 2. col. 1. est clerico nutrire comitem, vt tutius Romam veniat, non cogitur clericus, sed laicus reputatus, ergo à simili.

¶ In oppositum est litera huius articuli; dicens, quod si quis taciturnitate putaretur, quod non haberet fidẽ, transgressor esset præcepti confessionis fidei. Tacere autem verbo, vel alio signo, puta veste, eiusdem est rationis. ergo, &c.

¶ Ad hoc dicitur, quòd aliud est occultare propriam fidem, & aliud profiteri alienam fidẽ. Sine accidat vtrunque verbo, siue alio signo. Et profiteri alienam fidem nullo pacto licet & propterea si quis mortaliter peccaret, siquis diceret se esse Iudæum, aut Mahumetanum: aut mortaliter peccaret, si vteretur veste, aut barreto, aut quocunque alio signo proprio Iudæis in illa patria, aut proprio Mahumetanis. Verbi gratia, Si quis in terra Soldani vteretur tobalia alba in capite, quæ ibi est propria Mahumetanis: aut siquis in his partibus vteretur signo, quo discernuntur Iudæi. Occultare autem proprium fidem non est ex suo genere malum, sed potest bene & male fieri. Bene quidem, tempore quo non tenetur homo confiteri. Male autem, quando homo tenetur confiteri suam fidem. Vnde beatus Sebastianus quodam tempore occultè fuit Christianus, & quodam deinde tempore manifestauit fidẽ suam. Nolle ergo se cognosci Christianum, quandoque licitum est, & quandoque illicitum, vt in litera dicitur. Et quia habetur, quòd tunc est illicitum, quando occultatio offerret debitum Deo honorem, aut proximis impẽdendam vtilitatem. Et quia impropositio casu proximis non subtrahi vtilitatem aliquam supponitur, tota difficultas restat an Deo subtrahatur ex hoc debitus honor. Apparet enim, quòd sic, quia signum solitum Christianorum omittit, ac per hoc facit id, per quod creditur non habere fidem Christi. Secundum veritatem autem distinguendum est. Quòd si est alicubi lex aut cõsuetudo in vrbi obseruãtia ab omnibus tam habitatibus quàm transeuntibus vel aduentantibus Christianis aliqua certa veste, aut signo certo ad professionem suæ fidei vti mandant, non vtens tali signo vt ignotus Christianus non occidatur, peccat mortaliter: quoniam tunc est locus & tempus confitendæ fidei, quando interrogatur quis de sua fide, vt in litera dicitur, ita quòd si tacendo creditur non Christianus, subtrahit Deo debitum tunc ibi honorem. In casu autem proposito plus quàm interrogatio intercuerit, dum exigitur à lege vel consuetudine talis fidei manifestatio. Nec obstat si lex sic a tyranno sit lata: quoniam exactus tyrannice de propria fide manifestãda tenetur Christianus propriam manifestare fidem, vt Deo debitum reddat honorem. Si autem non sit lex neque consuetudo, aut non seruatur ab omnibus, sed à multis seruatur, & à multis nõ seruatur: tunc potest licite omittere tale signum, vt saluet sibi vitam corporalem, quia tunc suo relinquitur arbitrio, an manifestare velit propriam fidem. Et sicut non tenetur tunc verbo dicere se Christianum, ita nec alio signo. Similiter si lex aut consuetudo sit non ad professionem fidei ordinata, scilicet ad politicum bonum verum, vel æstimatum, puta ad punitionem vel exitationem eorum, aut ad cauendum ab eis, aut aliquid huiusmodi, vt contingit Iudæis inter Christianos, vbi oportet eos signo aliquo discerni ad professionem suæ fidei sed vt cognoscantur & cauere possimus ab eis, & in quandam etiam eorum pœnam, licitum est ad seruandum vitam non vti ad tempus tali signo vel veste: quoniam hæc non nisi regulariter ligant, sicut cæteræ similes leges & consuetudines positiuæ. Et huiusmodi omissio non spectat ad omissionẽ professionis fidei & simpliciter, & directè, sed ex consequenti tantùm, & per istud signum non necessarium: Secus autem, vt dictum est, decendum de assumente

3. di. 29. ar. 8. qõ. 2. ad. 3. Et quol. 9. ar. 14. col. Et Ro. Ioã. le 2. col. 1. fi. & ca. 14. le. 3. col. 1. fi.

d. 627.

* Glos. ord. ibid.

* Incorp. artr.

ver. 32.

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

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

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, vtrum confessio sit actus fidei.

¶ Secundò, vtrum confessio sit necessaria ad salutem.

ARTICVLVS I.

¶ Virum confessio sit actus fidei.

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

¶ 2 Præterea, Ad hoc, quòd homo confiteatur fidem, retrahitur interdum per timorem, vel etiam propter aliquam confusionem. Vnde & Apostolus ad Ephes. vltim. petit orari pro se, vt detur sibi cum fiducia notum facere mysterium Euangelii, sed non recedere a bono propter confusionem vel timorem pertinet ad fortitudinem, quæ moderatur audacias & timores. ergo videtur quòd confessio non sit actus fidei, sed magis fortitudinis vel constantiæ.

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

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

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

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

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

¶ Ad tertium dicendum, quòd fides interior mediante dilectione causat omnes exteriores actus virtutum mediantibus aliis virtutibus, imperando non eliciendo: sed confessionem producit tãquam proprium actum nulla alia virtute mediante.

ARTICVLVS II.

¶ Virum confessio fidei sit necessaria ad salutem.

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

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

¶ 3 Præterea, Illud quod potest vergere in scandalum & perturbationem aliorum, nõ est necessarium ad salutem. Dicit enim Apostolus primæ ad Corinth. 10. Sine offensione estote Iudæis & Gentibus, & Ecclesiæ Dei. Sed per confessionẽ fidei quandoque ad perturbationem infideles prouocantur ergo confessio fidei non est necessaria ad salutem.

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

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

* p. 2. q. 71. art. 5. ad 3. & q. 88. ar. 1. ad 2.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd d finis fidei, sicut & aliarum virtutũ, referri debet, ad finem charitatis, qui est amor Dei & proximi. Et ideo quando honor Dei, vel vtilitas proximi hoc exposcit, non debet esse contentus homo, vt per fidem suam ipsi veritati diuinæ coniungatur: sed debet fidem exterius confiteri.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in casu necessitatis, vbi fides periclitatur, quilibet tenetur fidem suam aliis propalare, vel ad instructionem aliorum fidelium, siue confirmationem, vel

Universidad de Deusto
Biblioteca

signum aliorum fidei, puta signo hæreticorum vtente, quo nisi in peccat pro cuiusdam mortaliter pœnitendo se iudicum, quoniam & si non sit institutum signum illud ad professionem fidei Iudaicæ: includit tamen professionem illius. Ita quòd conflat omnem vtentem illo, profiteri se Iudæum tali signo. Non conflat autem omnem non vtentem illo, non profiteri se Iudæum. Et similiter non constaret omittentem vti signo Christianorū profiteri se non Christianum. Nec obstat si propterea creditur non Christianus: quoniam non tenetur Christianis ad hoc, vt sit Christianus manifestus, nisi pro loco & tempore, quando scilicet est necesse. Beatus enim Sebastianus quando erat occultè Christianus, sciebat quòd alii credebant eum nō esse Christianum, & non curauit de hoc ad tempus propter bonum finem non peccauit.

¶ Ad obiectionē de clerico dicitur, quòd si clericus verbo vel facto mentiretur se laicum peccaret: sed non vtendo, signo clericorum, scilicet tonsura & huiusmodi, propter salubrem in via vitam excusatur ab obseruatione legis: quia lex posituia non obligat ad ista signa in omni casu, sed regulariter, vndecumque infirmitatis gratia, omissa signa ista nō inducunt transgressionē legis. In casu autem propositō si lex aut consuetudo seruata ab omnibus exigit, casus est necessitatis, vt tunc quis profiteatur tali signo fidem.

1. 2. q. 96. ar. 3. Et Ro. 1. Iesse. 6. cor. 3. Et ad Heb. 11. princip. 1. 2. q. 62 arti. 3.

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

¶ Ad hoc dicitur, quòd vt superius patet, finis est duplex, Res, & adeptio seu possessio rei. In proposito nō est sermo de fine vt re: sic enim est Deus vtriusque finis: sed de fine vt visu rei, & sic in litera dicitur, quod communicatio mentis nostræ per fidē ad Deum, quæ consistit in credendo ipsum, referenda est ad communionem nostram per charitatem ad Deum: quæ referēda est ad veile bonum pœna honorem gloriā, amicos, &c. ipsi Deo in quo consistit cō iunctio charitatis.

* arti. 3. huius q.

ad reprimendum infidelium insultationē: sed aliis temporibus instruere homines de fide non pertinet ad omnes fideles.

¶ Ad tertium dicendum, quòd si turbatio infidelium oriatur de confessione fidei manifesta absque aliqua vtilitate fidei vel fidelium, non est laudabile in tali casu fidem publicè confiteri. Vnde Dominus dicit Matth. 7. Nolite sanctum dare canibus, neque margaritas vestras spargere ante porcos, ne conuersi dirumpant vos. Sed si vtilitas fidei ali ua speretur, aut necessitas adsit comtempta perturbatione fidelium debet homo publicè fidem confiteri. Vnde Matth. 15. dicitur, quòd cum Discipuli dixissent Domino, quòd Pharisæi audito eius verbo scandalizati sunt, Dominus respondit: Sinite illos, scilicet turbari: cæci sunt & duces cæcorum.

QVÆSTIO QVARTA, *de ipsa fidei virtute, in octo articulos diuisa.*

DEINDE considerandum de ipsa fidei virtute. Et primò quidem de ipsa fide. Secundò, de habentibus fidem. Tertiò de causa fidei. Quartò, de effectibus eius.

¶ Circa primum quæruntur octo. ¶ Primò, qui sit fides. ¶ Secundò, in quia vi animæ sit sicut in subiecto. ¶ Tertiò, vtrum forma eius sit charitas. ¶ Quartò, vtrū eadem numero sit fides formata & informis. ¶ Quintò, vtrum fides sit virtus. ¶ Sextò, vtrum sit vna virtus. ¶ Septimò, de ordine eius ad alias virtutes. ¶ Octauò de cōparatione certitudinis eius ad certitudinem virtutum intellectualium.

ARTICVLVS I.

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

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd sit incompetens fidei diffinitio, quam Apostolus ponit ad Hebr. 11. dicens, Fides est substantia sperandarum rerum, argumentum non apparentium. Nulla enim qualitas est substantia. Sed fides est qualitas, cum sit virtus theologica, vt supra dictum est* ergo non est substantia.

¶ 2 Præterea, Diuersarum virtutum diuersa sunt obiecta: sed res speranda est obiectū spei. non ergo debet poni in diffinitione fidei tanquam eius obiectum.

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

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

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

IN CONTRARIVM sufficit authoritas Apostoli.

RESPONDEO dicendum, quòd licet quidam dicant prædicta Apostoli verba non esse fidei diffinitionem, quia diffinitio indicat rei quidditatem & essentiā, vt habetur 7. Met. *tamē si quis rectè cōsideret omnia, ex quibus fides potest diffiniri, in prædicta discriptione tanguntur, licet verba non ordinetur sub forma diffinitionis: sicut etiam apud Philosophos prætermissa syllogistica forma, syllogismorum principia tanguntur.

*tex. 11 & 19.

¶ Ad cuius euidentiam considerandum est, quòd cum habitus cognoscantur per actus, & actus per obiecta, fides cum sit habitus quidam, debet diffiniri per proprium actum in comparatione ad proprium obiectum. Actus autem fidei est credere, sicut supra* dictum est: qui actus est intellectus determinati ad vnum ex imperio voluntatis. Sic ergo actus fidei habet ordinem & ad obiectum voluntatis, quod est bonum & finis, & ad obiectum intellectus, quod est verum. Et quia fides cum sit virtus thologica, sicut supra* dictum est, habet idem pro obiecto & fine: necesse est, quod obiectum fidei & finis proportionabiliter sibi correspondeant † Dictum est autem supra, quod veritas prima est obiectum fidei, secundum quod ipsa est non visa: & ea quibus propter ipsam inhæretur: & secundum hoc oportet, quòd ipsa veritas prima se habeat ad actum fidei permodum unis secundum rationem rei non visæ: quod pertinet ad rationem rei speratæ, secundum illud Apostoli ad Roma. 8. Quod non videmus, speramus veritate enim videre est ipsam habere: non autem sperat aliquis id quod iam habet. sed spes est de hoc quod non habetur, vt supra* dictum est. Sic ergo habitudo actus fidei ad finem, qui est obiectum voluntatis, significatur in hoc quod dicitur, Fides est substantia rerum sperandarum. Substantia enim solet dici prima inchoatio cuiuscunque rei: & maxime quando tota res sequens continetur virtute in primo principio: puta si dicamus, quòd prima principia indemonstrabilia sunt subiecta scientiæ: quia scilicet primum, quod in nobis est de scientia, sunt huiusmodi principia, & in eius virtute continetur tota scientia. Per hunc ergo modum dicitur fides esse substantia rerum sperandarum: quia scilicet prima inchoatio rerum sperandarum in nobis est per assensum fidei, quæ virtute cōtinet omnes res speradas. In hoc enim speramus beatificari, quòd videmus aperta visione veritatem, cui per fidem adhæremus: vt patet per eā, quæ supra* de felicitate dicta sunt. Habitudo autem actus fidei ad obiectum intellectus, secundum quod est obiectum fidei, designatur in hoc, quòd dicitur argumentum non apparentium, & sumitur argumentum pro argumenti effectu. Per argumentum enim intellectus inducitur ad inhærendum alicui vero vnde ipsa firma adhæsio intellectus ad veritatem fidei non apparentem vocatur hic argumētum. Vnde alia litera habet Coniunctio, quia scilicet per authoritatem diuinam intellectus credentis coniungitur ad assentiendum his quæ non videt. Si quis ergo in formam diffinitionis huiusmodi verba reducere velit, potest dicere, quòd fides est habitus mentis, quo inchoatur vita æterna in nobis, faciens intellectum assentire non apparetibus. per hoc enim fides ab omnibus aliis distinguitur, quæ ad intellectum pertinēt. Per hoc enim, quòd dicitur argumentum, distinguitur fides ab opinione, suspicione & dubitatione, per quæ nō est prima adhæsio intellectus firma ad aliquid. Per hoc autem, quòd dicitur, Non apparentium, distinguitur fides a scientia & intellectu, per quæ aliquid sit apparens. Per hoc autem quod dicitur, Substantia sperandarum rerum, distinguitur virtus fidei à fide communiter sumpta, quæ nō ordinatur ad beatitudinem speratam. Omnes autem aliæ diffinitiones quæcūque de fide dantur, explicationes sunt huius, quam Apostolus ponit. Quòd enim dicit Augu. *Fides est virtus qua creduntur quæ non videntur: & quod dicit Dama. † quòd fides est non inquisitus consensus: & alii dicunt, quòd fides est certitudo animi quædam de absentibus supra opinionem, & infra scientiam: idem est ei quod Apostolus dicit, Argumentum non apparentium. Quod vero Diony. dicit 7. ca. de Diui. no. quòd fides est manens credentium fundamentum, collocās eos in veritate, & in ipsis veritatem ostendens: idem est ei quod dicitur, Substantia rerum sperandarum.

* p. 2. q. 4. arti. 1.

* cap. 5.

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

¶ Ad secundum dicendum, quòd cùm fides pertineat ad intellectum

¶ Super Quæstionis quartæ Articulum secundum.

IN quæstionis quartæ, articulo secundo omisso primo, dubium occurrit duplex. Primum, quomodo credere sit a duobus actibus, intellectu scilicet & voluntate. Sed quoniam hæc in quæstione sexagesimaquinta præcedentis libri dictum est, soluendo rationem Scoti, ideo secundum dubium ex eodem Scoto in 25. distinct. tertij senten. occurrit. Et vt intelligatur dubium, præmitto duo. Alterū vīz, Quòd aliud est fidem & eius actum, scilicet credere, dependere à volitate, & aliud est fidem perfectam in suo actu, vel actum fidei perfectum dependere a voluntate perfecta. Hæc enim sunt valde diuersa, & non sunt confundenda. Et licet vtrūque sit verum & assertum ab Authore, & primum pro principio, & secundum pro conclusione hic inductum: nō tamen pro eodem sumenda sunt. Quia in primo dicto nihil aliud significatur, nisi quòd credere est a voluntate: & non dicitur à voluntate perfecta per habitum charitatis. Et hoc est verissimum & certissimum, quia credere est voluntarium positiue, vt experimur. In secūdo autem dicto significatur, non quòd credere, sed quòd bene credere est a voluntate perfecta charitate. Alterū quod præmitto est, quòd Scotus ibidem vtrunq; cōfundit. Nā intitulo suæ quæstionis loquitur de fide, & in corpore articuli de actu credendi. Affert tamen rationem huius literæ contra se explicans maiorem de actu dependente à duobus agentibus: sit sit perfectus, vt hic assumitur, & tractans postmodum exemplum de serra. Verumtamen quicquid ipse intendent, afferam ex ipso id quod contra non opponi potest. Argut ergo Scotus ad hoc, quòd ad perfectum actum fidei nō requiritur in voluntate perfectio, quam dicimus charitatem. Tum quia posito, quòd voluntas moueat intellectum ad credendum, ad hoc sufficit ipsa cum intellectu dispositio per habitum fidei inclinātem intellectum ad credendum. Tum quia sicut in serra sufficit acuties ad scindēdū, ita in virtute motiua sufficit ipsa virtus motiua absque aliquo superaddito: tum quia differentia inter actum credendi perfectionem, & minus perfectum, sufficit quòd reducatur in dispositionē intellectus proportionaliter magis vel minus perfect. & non oportet propterea aliam in voluntate perfectionem ponere.

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

¶ Ad secundum autē dicitur, quòd aliud est loqui de scindere, & aliud de bene secare. Nos dicimus, quòd ad bene secare exigitur perfectio instrumenti & principalis agentis per artem, vt experientia testatur. Iste autem homo declinat

* q. 18. arti. 1.

* in 2. 1. hui arti. & 2. q. 3 artic. † q. 1. 1. & 4.

* incorp. art.

tex. 34. 6. & 49.

q. 1. ar. & q. 2. art. 5. &

* tra 40. Ioan. med. lib. 2. cap. 39. † lib ca. 11.

ad actum scindendi absolutē, & virtutem motiuam non principalem, qualis est mens respectu artificialium organorum.

¶ Ad tertium demum dicitur, quòd æquiuocat de perfectione & imperfectione actus credendi. Argumentum enim loquitur de perfectione graduali secūdum intellum & remissum in eadem specie, vt album differt à magis albo. Nos autem loquimur de perfectione, qua virtus simpliciter differt à virtute non simpliciter, quæ est alterius rationis & dicimus, quòd actus fidei, vt est in statu virtutis simpliciter, oportet quòd sit ab vtroq; principio per fecto. Et propterea Author in principio corporis articuli dicicit, Quòd quum fides sit virtus, &c. Omnium ergo solutio stat in hoc, quòd actus fidei perfectus sic, vt sit actus virtuosus simpliciter, exigit perfectionem in intellectu & voluntate, à quibus sit: aliter perfectè virtuosus non est, vt in litera probatur. Cum his tamē stat, vt dictum est, quòd sit actus fidei fine charitate, vt infrà amplius patebit.

* p. 2. q. 49. ar. 3. ad 4.

† q. 2. ar. 1. & 2.

¶ In eiusdem Articuli secundi responsione ad tertium, aduerte primò quòd quia obiectum fidei est Deus ipse, qui est summum omnium speculabilium propter seipsum, ideo Author ex ipsa natura obiecti ponit fidem habitum speculatiuum. Et quoniam idem obiectum est etiā ratio summa operum, ideo ex eiusdem obiecti natura habitum fidei extendit ad proximum proportionabiliter, sicut & obiectum ipsum extendit.

¶ Aduerte secundo, q hæc dixit Author de fide, comparando practicum speculatiuo. Altius enim & verius loquendo, dicendum est secūdum ipsum, & veritatē, quòd fides est habitus altior practico & speculatiuo prælabens eminenter vtrunque, sicut sensus communis respectu sensuum proprium & propterea vtrūque opus habet. Sed loquendo vt plures, & cō parando ad hæc duo, sub speculatiuo comprehenditur: Hanc autem esse mentem Authoris patet, tum ex eo, quòd theologica scientia, quæ virtualiter continetur in principiis, quorum est fides, est habitus huiusmodi, vt in primo libro ostensum est: tum ex eo, quòd dona Spiritussancti, quæ ex fide emanant, sunt huiusmodi, vt infra patebit. Ille autem hanc doctrinam secundum veritatem, eminentia diuinæ cognitionis, cuius fides est impressio propria ordinis manifestat, vt de theologia dictum fuit.

* cap. 8.

*tex. 49.

Infrà q. 23. ar. 8. Et 3. di. 23. q. 6. 3. ar. 1. q. 1. & d. 27. q. 2. arti. 4. q. 3 & veri. q. 14. ar. 5. & veri. q. 2. ar. 3.

¶ Super Quæstionis quartæ Articulum tertium.

IN titulo articuli tertij eiusdem q. quartæ, aduerte quòd termini in vnaquaq; scientia intelligendi sunt secundum subiectam materiam illius artis. Vnde quum in moralibus, de quibus tractatur, vna virtus dicitur forma alterius, non eo modo dicitur, quo in naturalibus forma dicitur informare materiam. Non enim propterea hoc dicitur, aut quæritur, quasi à virtus sit subiectum alterius, aut

Universidad de Deusto
Biblioteca

actus virtutis vnius sit subiectum actus alterius: sed ad imperium vnius super actu alterius, fermo refertur. Quod enim natur liter alteri imperat, ad finem ipsius imperantis illud dirigit: ac per hoc dupliciter actum imperatum informat, vt in litera dicitur. Primo dando illi finē, vnde specificatur, secundò dando illi modum, quō conuenienter ad illū finem congruat. Qui enim scindit ligna propter domū, aut nauim faciendam, aliam speciem & aliū modum scissionis dat, quam qui scindit ea ad comburendum. Quia ergo tam finis, quàm modus datus ab imperante informat actum imperatum, ideo virtus imperans forma dicitur virtutis imperatæ. Et iuxta hūc sensum quæritur, an fidei forma sit charitas.

¶In responsione ad secundum in eodem articulo, aduerte, quòd si comparatio fiat virtutis ad virtutem, aut actus, aut actus ad actum, extrinseca inueniuntur: quoniā hæc in voluntate, illa in intellectu. Sed si comparatio fiat actus imperati ad modum, quem ab imperante suscipit: sic inuenitur intrinseca. eo tamen modo quo modus actionis est in ipsa actione, vt modus eius: Et similiter si comparatio fiat actus ad specificam denominationem, quam ab extrinseco obiecto virtutis imperantis habet, intrinseca, inuenitur: eo tamen modo, quo denominatiua relatio ab extrinseco dici potest intrinseca. Author autem, quia virtutem virtuti comparat. optimè dicit eam esse formam extrinsecam virtutis, & actus eius sem.

¶In responsione ad tertium eiusdem articuli, aduerte, quòd quia augmentum non tendebat directe ad impitatas est forma fidei: sed inde erāt hoc modo, quia probabat, quòd obedientia est magis forma fidei, quam charitas & ex hoc sequeretur, quòd charitas non esset simpliciter forma fidei. Ideo Author ad intentum principale respiciens, dicit, quòd quia à charitate non solum formatur fides, sed etiā obedientia, & quæcunque alia virtus præuia fidei ideo charitas simpliciter est forma fidei, vt pote formaomnium, quicquid fit de illarum informatione respectu fidei, hoc enim ex huius quæstionis articulo pater.

*glo interli. ¶ *Super Quæstionis quartæ Articulum quartum.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd fides informis non fiat formata, nec econuerso: quia vt dicitur 1. ad Cor. 13. Cum venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est. sed fides informis imperfecta est respectu formatæ. ergo adueniente fide formata, fides informis excluditur, vt non sit vnus habitus numero.

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

¶3 Præterea, Gratia Dei adueniens non habet minorem effectum in homine fideli, quàm infideli sed adueniens homini infideli causat in eo habitum fidei. ergo etiam adueniens fideli, qui habebat prius habitū fidei informis, causat in eo, alium habitum fidei.

¶4 Præterea. Sicut Boe. dicit. Accidentia alterari nō possunt. sed fides est quoddam accidens. ergo non potest eadē fides quandoque esse formata, & quādoque informis.

¶SED CONTRA est quod Iac. 2. super illud, Fides sine operibus mortua est, dicit gl. *Quibus reuiuiscit ergo fides, quæ erat prius mortua & informis, fit formata & viuens.

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa hoc fuerunt diuersæ opiniones. Quidam enim dixerunt, quòd alius est habitus fidei formatæ & informis: sed adueniente fide formata, tollitur fides informis. Et similiter homine post fidem informatā peccante mortaliter succedit alius habitus fidei informis à Deo infusus. Sed hoc non videtur esse conueniens, quòd gratia adueniens homini aliquod Dei donum excludat: neque etiam, quod aliquod Dei donum homini infundatur propter peccatū mortale. Et ideo alii dixerunt, quòd sunt quidē diuersi habitus fidei formatæ & informis. Sed tamen adueniente fide formata, non tollitur habitus fidei informis: sed simul manet in eodem cum habitu fideiformatæ. Sed hoc etiam videtur esse inconueniens, quòd habitus fidei informis in habente fidem formatam, remaneat otiosus. Et ideo aliter dicendum, quòd idem est habitus fidei formatæ & informis. Cuius ratio est, quia habitus diuersificatur secūdum illud quod per se ad habitum pertinet. Cum autem fides sit perfectio intellectus, illud per se ad fidem pertinet, quod pertinet ad intellectum. Quod autem pertinet ad voluntatem, nō per se pertinet ad fidem: ita quòd per hoc fidei habitus possit diuersificari. Distinctio autem fidei formatæ & informis est secundum id quod pertinet ad voluntatem id est secundum charitatem. Non autem secundum illud quòd pertinet ad intellectum. Vnde fides formata & informis non sunt diuersi habitus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum Apostoli est intelligendum quando imperfectio est de ratione imperfecti. Tunc enim oportet, quòd adueniente perfectione, imperfectum excludatur, sicut de adueniente aperta visione excluditur fides de cuius ratione est, vt sit non apparetium. Sed quando imperfectio non est de ratione rei imperfectæ, tuc illud numero idē quod erat imperfectum, fit perfectum, sicut puericia non est de ratione hominis. & ideo idē numero qui erat puer, fit vir. Informitas autem fidei non est de ratione rei perfectæ, sed per accidens se habet ad ipsam, vt dictū est. * Vnde ipsamet fides informis fit formata.

¶ Ad secundum dicendū, quòd illud quod facit vitam animalis, est de ratione ipsius: quia est forma essentialis eius, scilicet anima: & ideo mortuum fieri viuum, non potest: sed aliud specie est, quod est mortuum & quod est viuum. Sed id quod facit fidem esse formatam vel viuam, non est de essentia fidei, & ideo non est simile.

¶ Ad tertium dicēdum, quòd gratia facit fidem non solum quando fides de nouo incipit esse in homine, sed etiam quandiu fides durat. Dictum est enim supra, * quod Deus semper operatur iustificationem hominis, sicut sol semper operatur illuminationem aeris. Vnde gratia non minus facit aduenies fideli, quàm aduenies infideli: quia in vtroque operatur fidem. In vno quidem confirmando & perficiendo, in alio de nouo creando. Vel potest dici, quòd hoc est per accidens, scilicet propter dispositionem subiecti: quòd gratia non causat fidem in eo, qui habet, sicut ecōtrario secundum peccatum mortale non tollit gratiam ab eo, qui eam amisit per peccatum mortale præcedens.

¶ Ad quartum dicendum, quod per hoc quòd fides formata fit informis, non mutatur ipsa fides, sed mutatur subiectum fidei quod est anima, quod quandoque quidem habet fidem sine charitate, quandoque autem cum charitate.

*1.2.q.1.ar.3.& q.8.art.6.

*ar 1.huius q. & q.2.arti. 1. D. 307.

*1.2.q.18.art.6. & 7.&q.56.ar.2. * In cor. articu.

*q. 23.ar.8.

3.dist.23.q.3.arti.4. Et 4. dist. 17. qō.2:art. 1.q.3.3. cor. Et ver.7 Et ad Ro.1. l.6.co.3.

*q.1.ar.3.

*Cap.6.

*Cap.3.

*q.1.ar.3.

*Cap.1.

*1.2.q.51.ar.3. & 4.

*ioā.

*1.2.q.109. & 113. & p.q. art.

q.1. art. 3.d.3. ar.4. & q.1. 1. q. 14.ar. & 6.

INTitulo articu. quarti terminos ex præcedenti articulo declaratos habes. Fides enim formata significat fidē à charitate actam. Fides verò informis significat fidem, quæ est in existentibus extra charitatem. Et est idem de fide vna & eadē numeraliter, an ipsa & fiat de informi formata, quam Christianus pœnitēs assequitur charitatem, & de formata informis quam existens in charitate labitur in peccatū mortale fierī vel homicidii, manens fidelis.

¶In corpore eiusdem articuli, dubium occurrit circa illud dictum, Id quod pertinet ad voluntatem, non per se pertinet ad fidem. Hoc enim contradicit dictis præ superius traditis: Subiectum nanque per se ipsius fidei per se pertinet ad fidem, ita quod variat ipsam, vt patet indictitudē de omnibus per se subiecti virtutum & habituum. Sed intellectus non absolutè, sed motus à voluntate est per se subiectum fidei: vt prædictum est. ergo id quod pertinet ad voluntatem, scilicet ipsa motio à voluntate pertinet per se ad fidem ita quod variat ipsam varietate corruptionis: Si enim ab intellectu auferrasly, motuū voluntate, impossibile est quod remaneat fides nisi exquinoce. Ruitergoratio literæ super dicta propōsitione fundata.

¶ Ad hoc dicitur: Ad volūtatem aliquid potest pertinere dupliciter. Primò secundum substantiam: secundò secundum perfectionē. Id quod pertinet ad voluntatem secundū ipsius voluntatis substantiam est actus eius: & de hoc dictum fuit, quòd per se pertinet ad subiectū fidei: & concedit, quòd variaret fidem, vt arguendo tangitur. Id vero quod pertinet ad perfectionē volūtatis est bonitas, laudabilitas, &c. actus. Hoc enim fit per habitum charitatis in proposito. Et de hoc dicitur hic, quòd non per se spectat ad fidem: ita quòd ipsam secundum substantiam variet, quamuis quodāmodo pertineat per se ad idem, vt virtus est: vt infrà patebit.

IN corpore articuli quinti eiusdem quæstionis, dubium duplex occurrit ex Durādo in 2i. distinctio, tertii sentēn. quæst. 4. articu. 2. argumente primo contra hoc, scilicet, quòd fides est virtus. Distinguit nanque, quòd virtus dupliciter sumitur, large pro habitu inclinante in actum bonum: & stricte pro habitu potente potentiam in vltimo perfectionis debitæ suo actu. Sic enim virtus est vltimum de potentia: & hoc modo inquit, fides non est virtus, quia non facit euidentem cognitionem, qua natus est actus intellectus perfici. Secundum verò est ex eodem arguente cōtra hunc articulum tripliciter, quòd fides non sit magis virtus cū charitate, quam sine charitate. Primò ex actu, quia dicitur vere superadditum, nō est perfectius intrinsece cum charitate, quàm sine charitate, ergo, Antecedens probatur, quia ex charitate nullam perfectionē per unitem ad cognitionis gen recipit, sed extrinsecam tantum, puta esse meritorii. Consequentia patet: quia non ex quacunque perfectione actus penitatur virtus, sed intrinseca illi: aliquin acti* opinionis meritorius faceret, quòd opinio esset virtus. Secundo, & in idem redit, ex habitudine fidei ad charitatē fides non dependet à charitate quo ad habitum, quia est prior illa: nec quo ad actum, quia non perficitur intrinsecè ab illa. ergo non est per illam virtus. Tertio contra exemplum literæ: quia non est simile de virtute morali & prudentia: quia connexæ sunt. Fides autem & charitas non sunt connexæ.

¶ Ad primum dubium dicitur, quod arguens deceptus est non distinguendo inter virtutem intellectualem & virtutem. Plus enim exigitur ad virtutem intellectualem, quàm ad virtutem etiam intellectus. Vnde gratis coceditur, quòd fides nō est virtus intellectualis: quia non facit euidētiam in intellectu speculatiuo, in quo est. Cum hoc tamen stat, quòd est virtus intellectus theologica, ponens intellectum in vltima perfectione, quam natus est supernaturaliter habere in via: quoniam ex natura sua determinat infallibiliter intellectū ad verum & bonum supernaturale eius obiectum, ac finem, quod est vltimum de potentia pro statu isto. Et propter ea, fides, vt in litera dicitur, est simpliciter virtus, & non largo vocabulo.

¶ Ad euidentiam autem secundi dubij sciēdum est, quòd quum fides informis non distinguatur specie nec numero à formata, non sic accipienda est distinctio qui est virtus, puta opinio à scientia sed accipienda est, sicut habens statum virtutis distinguitur à seipso non habente statum virtutis, sicut imperfectum distinguitur à seipso perfecto. fides nanque sine charitate non est in statu virtutis simpliciter: cum charitate autem est in statu virtutis. Et hoc ex actu & subiecto manifestatur. Ex actu quidem: quia actus pendens per se à duobus non est perfectissimus simpliciter, nisi vtrumque sit perfectum: assentire autem vero supernaturali actus simpliciter, nisi vtrumque sit perfectum: assentire autem vero supernaturali credendo pendet ex intellectu & voluntate. Ergo non est actus simpliciter virtuosus nisi tam intellectus, quam voluntas perfecta sit. Ex subiecto verò, quia subiectum per se fidei est intellectus motus a voluntate ergo subiectum per se fidei perfectæ est intellectus motus a voluntate perfecta, vt proportionaliter sibi respondeant perfectio & perfectibile.

¶ Ad primum autem obiectionem Durandi negatur antecedens, & dicitur quòd credere ex charitate est perfectior actus intrinsecè, quàm credere non ex charitate. Et quum arguitur, charitas nihil addit pertinens ad genus cognitionis respondetur, quòd hoc est verum, sed non probat probandum, quia credere non significat actum intellectus absolutè, sed vt moti à voluntate. Et propterea licet credere prout spectat ad intellectum, non sit perfectius simpliciter: tamen est perfectius non per accidens, vt actus opinionis in habente charitatem, sed per se, quia est actus per se pendens à voluntate. Et licet charitas & eius actus extra fidem & eius actū finetenus ab ipso: & constituit ipsum in esse virtuosi actus. Et similiter id quod subiectum fidei, scilicet intellectus motus à voluntate, habet à charitate, nōn est extra subiectum fideis sed constituit ipsum in statu subiecti virtutis simpliciter. Nec est simile de opimone & eius actu: quia bonum consurgit ex causa integra opinio autem non est infallibiliter ad verum vt solus status virtutis ei desit. Et per hoc patet responsio ad secundum, quia fidē quo ad actum intrinsecè non dependere à charitate, potest dupliciter intelligi. Primò absolutè: & sic est verum. Secundò in esse perfecto: & sic est falsum. Quemadmodū enim actus temperantię quo ad esse perfectū intrinsecè dependens à prudētia: quia est actus cōcupiscibilis, vt subest rationi: ita actus fidei quo ad esse perfectum simpliciter dependet à charitate: quia est actus intellectus, vt subest voluntati: Et nihil facit ad hoc mutua connexio, quàm obiecit Durādus. Dependentia in causa est, non connexio. Per accidens enim connexio ad propositum concurrit. Cum his tamen tene, quòd fides informis est virtus secundum quid: quia est semper principium actus boni infra latitudinem intellectus: quia non est nisi veri. Quia tamen non est euidentis, ideo non est virtus intellectualis, sed theologica secundum quid: formata autē simpliciter, vt dictum est.

¶In eodem quinto articulo in corpore & respensione ad secundum argumentum dubium occurrit ex Scoto in tertio sententiarum distinctione decimatertia volente, quòd fides informis non magis inclinatur ex parte habitus in non decipi quam fides acquisita quia non decipi quoniam actus temperantię quo ad esse perfectū intrinsecè dependens à prudētia: quia est actus cōcupiscibilis, vt subest rationi: ita actus fidei quo ad esse perfectum simpliciter dependet à charitate: quia est actus intellectus, vt subest voluntati: Et nihil facit ad hoc mutua connexio, quàm obiecit Durādus. Dependentia in causa est, non connexio. Per accidens enim connexio ad propositum concurrit. Cum his tamen tene, quòd fides informis est virtus secundum quid: quia est semper principium actus boni infra latitudinem intellectus: quia non est nisi veri. Quia tamen non est euidentis, ideo non est virtus intellectualis, sed theologica secundum quid: formata autē simpliciter, vt dictum est.

¶In eodem quinto articulo in corpore & respensione ad secundum argumentum dubium occurrit ex Scoto in tertio sententiarum distinctione decimatertia volente, quòd fides informis non magis inclinatur ex parte habitus in non decipi quam fides acquisita quia non decipi quoniam

*1.2.q.5 8.ar.4. &q. 65. art.1.

*tex.17. & 18.

*Gl. int.

ARTICVLVS V.

¶ Verum fides sit virtus.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd fides non sit virtus. Virtus enim ordinatur ab homīm. Nam virtus est quæ bonum facit habentem: vt dicit Philosophus in secundo Ethic.* sed fides ordinatur ad verum. ergo fides non est virtus.

¶2 Præterea, Perfectior est virtus infusa, quam acquisita. sed fides propter sui imperfectionem non ponitur inter virtutes intellectuales acquisitas vt patet per Philosophum in sexto Ethic.* ergo multo minus potest poni virtus infusa.

¶3 Præterea, Fides formata & informis sunt eiusdem speciei, vt dictum est. * sed fides informis non est virtus, quia non habet connexionem cum aliis virtutibus. ergo nec fides formata est virtus.

¶4 Præterea, Gratiæ gratis datæ & fructus distinguuntur à virtutibus. sed fides enumeratur inter gratias gratis datas, primæ ad Corinth. 12. & similiter inter fructus, ad Gal. 5. ergo fides non est virtus.

¶SED CONTRA est, quòd homo per virtutes iustificatur. Nam iustitia est tota virtus, vt dicitur in quinto Ethi.* Sed per fidem homo iustificatur: secundum illud ad Rom. 5. Iustificati ergo ex fide, pacem habemus, &c. ergo fides est virtus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex prædictis patet, * virtus humana est, per quam actus humanus redditur bonus: vnde quicunque habitus est semper principium boni actus, potest dici virtus humana. Talis autem habitus est fides formata. Cum enim credere sit actus intellectus assentientis vero, ex imperio voluntatis, ad hoc quòd iste actus sit perfectus, duo requiruntur: quorum vnum est vt infallibiliter intellectus tendat in suum bonum, quod est verum. Aliud autem est, vt infallibiliter ordinetur ad vltimum finem, propter quem voluntas assentit vero: & vtrunque inuenitur in actu fidei formatæ. Nam ex ratione ipsius fidei est, quòd intellectus semper feratur in verum: quia fidei non potest subesse falsum, vt supra habitum est. * Ex charitate autem, quæ format fidem, habet anima, quòd infallibiliter voluntas ordinetur in finē bonum: & ideo fides formata est virtus. Fides autem informis non est virtus, quia etsi habeat perfectionem debitam actus fidei informis ex parte intellectus, non tamen habet perfectionem debitam ex parte voluntatis. Sicut etiam si temperantia esset in concupiscibili, & prudentia non esset in rationali temperantia non esset virtus, vt supra dictum est. * Sed ad actum temperātiæ requiritur ratio & actus concupiscentiæ, sicut ad actum fidei requiritur actus voluntatis, & actus intellectus.

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

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

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

¶ Ad quartum dicendum, quòd quidam ponunt, quòd fides, quæ connumeratur inter gratias gratis datas, est fides informis. Sed hoc non conuenienter dicitur, quia gratiæ gratis datæ, quæ ibi enumerantur, non sunt communes omnibus membris Ecclesiæ. vnde Apostolus ibi dicit, Diuisiones gratiarum sunt. Et iterum, Alii datur hoc, alii datur illud. Fides autem informis est communis omnibus membris Ecclesiæ, quia informitas non est de substantia eius, secundum quod est donum gratuitum. Vnde dicendum est, quòd sumitur ibi pro aliqua fidei excellentia sicut pro constantia fidei, vt dicit gloss.* vel pro fermone fidei. Fides autem ponitur fructus, secundum quod habet aliquam delectationem in suo actu ratione certitudinis. Vnde ad Galat. 5. vbi enumerantur fructus, exponitur fides de inuisibilibus certitudo.

ARTICVLVS VI.

¶ Verum fides sit vna virtus.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd non sit vna fides. Sicut enim fides est donum Dei, vt dicitur ad Ephes. quinto, ita etiam sapientia & scientia inter dona Dei computantur, vt patet Isa. vndecimo. Sed sapientia & scientia differunt per hoc, quòd sapientia est de æternis non se tenet ex parte habitus, nec ex parte assensus quem facit, sed ex parte obiecti, secundum quod obiectum, cui assentit, verè vel facile præsentatur habitui inclinanti, sicut habitus principiorum inclinat ex parte sui naturaliter in verum. Et si sit deceptio, hoc est ex obiectis falso occurrentibus & præsentatis intellectu. Sed in proposito vterque habitus inclinat naturaliter: & per medum naturæ præbet assensum. ergo fides infusa non magis inclinatur ex parte habitus in non decipi, quàm acquisita.

¶Ad hoc non nisi cum admiratione istius viri, respondeo, quòd liquido patet. Non decipi, tenere se ex parte habitus ex ipsa differentia inter habitus intellectuales, qui sunt virtus, & illos, qui nō sunt virtutes. Illi enim quantum est ex se, inclinant tantum in verum: quia ad cognoscendum esse, quod est, & non esse quod non est, nec possunt inclinare ad actum oppositum: isti autem ad vtrumq; se habent. & ideo non sunt virtutes. Vnde oppositum est eius quod argues fingit: quia cognitio & assensio vera, ex meritis habitus est ex propria natura ad actum talem inclinantis. Et si contingat decipi, ex habitu illo non prouenit, nec

Universidad de Deusto
Biblioteca

3 dist. 23 q. 2. ar. 1. q. 1. ad 4. dist. 1. q. 2. arti. 2. q. 1. cor. Et ver. q. 14. arti. 12. Et Ro. 5. le. 5. fi. & le. 6. cor. 2. Et 2. cor. 4. col. 1. fi. Cap. 19. *q. 3. ar. 1.

ex obiecto præsentatio sufficienter, quum possit intellectus vti habitu virtutis, & non adhærere falsæ præsentationi. Falsum enim obiectum non habet vim coactiuam intellectus ad se, sicut habet verum, quando est euidens. Fides ergo infusa inclinat ad verum supernaturale indeceptibiliter: quia secundum ipsam assentiendo, non possumus falli, nec in tam tristo itinere errare, eam hæc & à lippis & tonsoribus (quod dici solet) cognosci possint.

¶ Super Quæstionis quartæ Articulo sextum.

IN titulo artic. sexti est sermo de vnitate per se & simpliciter habitu, quę est vnitas speciei specialissimæ. Vnitas enim generica est secundum quid, & vnitas numeralis est per accidens, hoc est per aliud, scilicet per subiectum.

¶ In corpore articuli dubium ex Scoto in vicesimaquinta distinctione, tertij sententiarum occurrit, arguente contra hoc, scilicet quòd fides infusa habet vnitatem ex obiecto primo, scilicet Deo. Primo quia Deus non mouet in ratione obiecti ad cognitionē omnium credibilium. Secundo, quia

*q. 1. ar. 1. in Deo vt obiecto non concipitur omnia credibilia, vt ex illo deduci possint licet contineat omnia, vt causa effectiua omnium.

¶ Ad hęc facile respondetur, & dicitur, quòd Deus mouet obiectiuè ac credendum omnia credibilia: & similiter in ipso, vt obiecto concipiuntur omnia credibilia: iuxta illud, Credidit in Deum, & in me credite: & quoniam omnia credita reducuntur ad Deum creditum, & ipse Deus, vt creditus mouet ad credendum reliqua vt aliquid fuit vt ex primo articulo patet. Nec exigitur ad obiectum duos vnitatem fidei, sic continere omnia, vt ex alio possint deduci omnia: quoniā fides non est habitus deductiuus, sicut scientia, sed creditiuus: Vnde non solum Deus, vt

*1. 2. q. 103 art. 4. & q. 161. art. 1. ad 1. 1. 2. q. 6. ar. 4. & 3. d. 23. q. 2. arti. 5. Et ver. qō. 14. art. 2. cor. col. 2. princ. & 1. 2. & arti. 5. ad 4. *q. 17. ar. 1. efficiens continet omnia, quæ sunt fidei, & fidei habitum, sed obiectiue sumptus. Sic enim significatur per ly, Credidit.

¶ Super Quæstionis quartæ Articulum septimum.

IN titulo articuli septimi, ly, inter virtutes, importat virtutes theologales & morales tantum, de quibus tractatur. De intellectualibus enim, vt scientia & arte non est quæstio.

*q. 2. 1. & 2. huius ad 2. *Etiam dist. 26. q. 1. ar. 4. q. 2. ad 3. *Et 3. dist. 23. q. 2. ar. 2. q. 2. ad 3. d. 6. q. 1. ar. 1. q. 1. ad 2.

¶ In corpore articuli dubium occurrit de titulo iuncto corpori articuli: quoniam aut est sermo de virtutib⁹ moralibus, vt Christiani sunt, aut hominis sunt. Si de virtutibus Christianis, frustra secunda pars articuli de præcedentibus fidē, quæ constituit Christianum, adiungitur. Si de humanis, constat quòd iustitia & temperantia, &c. priores fide directe esse possunt vt patet.

¶ Ad hoc dicitur, quòd sermo præsentis articuli est de virtutibus simpliciter, vt scilicet sunt dispositiones perfecti ad optimū simpliciter, id est Deum vt obiectū beatitudinis partiæ cęlestis, & non vt virtutes in genere: quem admodum in præcedēti libro dictum est. Et inter virtutes simpliciter oportuit distinguere, vt in litera fit, quòd per se fides est prior cæteris. Per accidens autem aliquæ earum, imperfectæ tamē rationem virtutis habentes, vt aliqualiter disponunt ad optimum simpliciter, præcedūt vt remouentes prohibens. Et sic nihil superfluit: & theologus sermo de virtutibus formalis inuenitur.

*tex. d. 6. q. 1. ar. 1. ad 2. dedit. opor. 1. ad 2. *Et 3. dist. 23. q. 2. ar. 2. q. 2. ad 3. d. 6. q. 1. ar. 1. q. 1. ad 2.

*Lib. 3.

*1. 2. q. 40. ar. 4.

*1. 2. q. 17. ar. 4. ad 2.

*q. 57. articulo 2. ad 3. *cap. 3. 6. & 7.

*Cap. 1

¶ Præterea, Scientia beatorum certior est fi de nostra: sed non ex parte obiecti, quia idem est. ergo ex parte modi, quo intellectus attingit Deum. ergo certius est scire Deum, quam credere Deum. quod est contra literam.

¶ Ad hæc dicitur, quòd ille bonus homo nouit intelligere rationes terminorum in litera positas: & propterea errat in fundamento, ruit ex toto. Certitudinem namque secundum se no diminuit Autor penes obiectum, sed penes causam. Et bene dixit: quia commune est omnī certiori secundum se ex sua causa esse certo⁹. Separata namque a sua materia ex sua causa formali, vel quasi causa formali certissima dicuntur secundum se. Habitus autē, & actus certitudinem habet ex sua causa. Et, vt in litera patet, non ex certitudine obiectiua fides certior secundum se dicitur, sed ex certitudine medium, quod causat fidem, & actus eius. Vnde ad primum argumentum dicitur, quòd hæc distinctio non solum in obiectis, sed in habitibus, & actibus locum habet. Et ad probationem in contrarium dicitur, quod certitudo habitus, & actus attenditur quandoque penes obiectum, vt patet in litera ex hoc, quòd ars, & prudentia quæ sunt circa possibile aliter se habere, sunt minus certæ scientia & intellectus, habitibus circa necessaria, quandoque autem attenditur penes causam, & non oportet, quod attendatur semper penes modum cognitionis, quem de facto habet cognoscens. Penes modum siquidem istum attenditur certitudo quo ad nos. Vnde fides infusa ex meritis proprij medij, scilicet veritatis diuinæ nata est certificare magis quam lumen naturale. Sed propter excellentiam credibilium nos non ita certificamur. Per habitum ergo, vel actum certior rem sit obiectum certius eo modo, quo habitus, vel actus est certior. Si secundum se, sit secundum se certius si quo ad nos, sit quo ad nos certior.

¶ Ad secundum vero quòd Autor contra se primo loco hic facit, patet ex ipso eodem re ponio, quòd certius secundum se, est secundum se dubio impermixtius: & certius quo ad nos impermixtus: cum his tamē stat, quòd certius secundum se sit permixtius dubio quo ad nos: vt in proposito accidit.

¶ Ad tertium concedi tur, quòd scire Deum certius est, quam credere Deum, cæteris paribus. Sed in proposito non sunt cætera paria: quia scire, Deum est ex lumine naturali: credere autem Deum est ex veritate diuina, vt proprio medio, propterea credere Deum est certius secundum se, quàm scire Deū per Metaphysicales demōstrationes. In patria autem constat, quòd scire Deum est per essentiā diuinam immediate & propterea est certissimum secundum se, & quo ad nos.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum fides sit prima inter virtutes.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd fides non sit prima inter virtutes. Dicitur enim Luc. 9. in glos. super illud, Dico vobis amicis meis, quòd fortitudo est fidei fundamentum, sed fundamentū est prius eo, cuius est fundamentum. ergo fides non est prima virtus.

¶ 2 Præterea, Quædam glos. dicit super Ilum Psalmum, Noli æmulari. quòd spes introducit ad fidem, spes autem est virtus quædam, vt infrà dicetur. * ergo fides non est prima virtutum.

¶ 3 Præterea, Suprà * dictum est, quòd intellectus credentis inclinatur ad assentiendum his, quæ sunt fidei ex obedientia ad Deum. sed obedientia est etiam quædam virtus. non ergo fides est prima virtus.

¶ 4 Præterea, Fides informis non est fundamentum, sed fides formata, sicut in glos. dicitur primæ ad Corinth. 13. Formatur autem fides per charitatem, vt supra dictum * est. ergo fides a charitate habet, quòd sit fundamentum. Charitas ergo est magis fundamentum, quam fides. non fundamētum est prima pars ædificii: & ita videtur quòd sit prior fide.

¶ 5 Præterea, Secundum ordinem actuum intelligitur ordo habituum: sed in actu fidei actus voluntatis, quem perficit charitas, præcedit actum intellectus, quem perficit fides, sicut causa, quæ præcedit effectum: ergo charitas præcedit fidem, non ergo fides est prima virtutum.

¶ SED CONTRA est quòd Apostolus dicit ad Hebr. 11. quòd fides est substantia sperandarum rerum. sed substantia habet rationem primi. ergo fides est prima inter virtutes.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd aliquid potest esse prius altero dupliciter. Vno modo per se: alio modo per accidens. Per se quidem inter omnes virtutes prima est fides. cum enim in agibilibus finis sit principium, vt supra dictum * est, necesse est virtutes theologicas, quarum obiectum est vltimus finis, esse priores cæteris virtutibus: Ipse autem vltimus finis oportet quod prius sit in intellectu quam in voluntate: quia voluntas non fertur in aliquid, nisi prout est in intellectu apprehensum. Vnde cum vltimus finis sit quidem in voluntate per spem & charitatem, in intellectu autem per fidem, necesse est, quòd fides sit prima inter omnes virtutes, quia natura dis cognitio non potest attingere ad Deum secundum quod est obiectum beatitudinis, prout tendit in ipsum spes & charitas. Sed per accidēs pōt aliqua virtus esse prior fide. Causa enim per accidēs est p accidēs prior. Remouere autē pro hibēs pertinet ad causam per accidens, vt patet per Philosophū in 8. Phys. * & secūdū hoc aliquæ virtutes possunt dici per accidens priores fide, inquantum remouent impedimenta credendi: sicut fortitudo remouet inordinatum timorem impedientem fidem: humilitas autem superbiam, per quā intellectus recusat se submittere veritati fidei. Et idē potest dici de aliquibus aliis virtutibus, quamuis non sint veræ virtutes, nisi præsuppositā fide, vt habetur per Aug. * in lib. contra Iulianum. Vnde patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd spes non potest vniuersaliter introducere ad fidem. Non enim potest spes haberi de æterna beatitudine, nisi credatur possibile, quia impossibile non cadit sub spe, vt ex suprà dictis * patet, sed ex spe aliquis introduci potest ad hoc, quod perseueret in fide, vel quòd fidei firmiter adhæreat: & secundum hoc dicitur spes introducere ad fidem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd obedientia dupliciter dicitur. Quandoque enim importat inclinationem voluntatis ad implendum diuina mandata. & sic non est specialis virtus, sed generaliter includitur in omni virtute. quia omnes actus virtutum cadunt sub præceptis legis diuinæ, vt suprà dictum * est: & hoc modo ad fidem requiritur obedientia. Alio modo potest accipi obedientia, secundum quod importat inclinationem, quantum ad implendum mandata, secundum quod habent rationem debiti: & sic obedientia est specialis virtus & pars iustitiæ. Reddit enim superiori debitum, obediendo sibi. Et hoc modo obedientia sequitur fidem, per quam manifestatur hominis, quòd Deus sit superior, cui debeat obedire.

¶ Ad quartum dicendum, quòd ad rationem fundamenti, non solum requiritur, quòd sit primum, sed etiam, quòd sit aliis partibus ædificii connexum. Non enim esset fundamentum nisi ei aliæ partes ædificii cohærerent. Connexio autem spiritualis ædificii est per charitatem, secundum illud Coloss. 3. Super omnia charitatem habentes, quæ est vinculum perfectionis. & ideo fides sine charitate fundamentum esse non potest: nec tamen oportet quòd charitas sit prior fide.

¶ *Super*

¶ Super quæstionis quartæ Articulum octauum.

IN articulo octauo dubium occurrit ex Durando, in tertio sententiarum distinctione vicesimaterția, quæstioae quarta, arguente directe contra distinctionem in litera factam de certitudine secundum se, & quo ad nos applicatam ad propositum, quòd fides est certior secundum se in scientia, sapientia, & scientia. Hæc autem sunt certiora quo ad nos. Contra, isquit, primo: quia distinctio ista habet locum in obiectis, vt patet secundo Metaphysicæ, non autem in habitibus, & actibus, ergo. Aliumptum probatur quo ad secundam partem, quia habitus est dispositio habentis, & actus est perfectio eius in ordine ad obiectum: non est, ergo certior habitus, aut actus, nisi per quem obiectum sit certius. habenti quantus possit dici nobilior ex solo obiecto. Probatur hæc sequela, quia certitudo actus vel habitus penes modum, quem ponit circa habentem, attenditur non penes obiectum, vt patet ex proœmio de anima, vbi certitudo distinguitur contra nobilitatem obiecti. Aliquin considerenus, & omnis scientia nobilior esset certior.

1. distin. 23. q. 2. ar. 2. q. 3. Et 3. cap. 24. co. 1. & col. 3. fin. Et ver. q. 10. ar. 12. ad 15. Et Ioan. 4. lec. 5.

¶ Præterea, Certius est quod est dubio impermixtum. Sed scientia vere, &c. est dubio impermixtior. ergo.

¶ Præterea, Scientia beatorum certior est fi de nostra: sed non ex parte obiecti, quia idem est. ergo ex parte modi, quo intellectus attingit Deum. ergo certius est scire Deum, quam credere Deum. quod est contra literam.

*Cap. 1

¶ Ad hæc dicitur, quòd ille bonus homo nouit intelligere rationes terminorum in litera positas: & propterea errat in fundamento, ruit ex toto. Certitudinem namque secundum se no diminuit Autor penes obiectum, sed penes causam. Et bene dixit: quia commune est omnī certiori secundum se ex sua causa esse certo⁹. Separata namque a sua materia ex sua causa formali, vel quasi causa formali certissima dicuntur secundum se. Habitus autē, & actus certitudinem habet ex sua causa. Et, vt in litera patet, non ex certitudine obiectiua fides certior secundum se dicitur, sed ex certitudine medium, quod causat fidem, & actus eius. Vnde ad primum argumentum dicitur, quòd hæc distinctio non solum in obiectis, sed in habitibus, & actibus locum habet. Et ad probationem in contrarium dicitur, quod certitudo habitus, & actus attenditur quandoque penes obiectum, vt patet in litera ex hoc, quòd ars, & prudentia quæ sunt circa possibile aliter se habere, sunt minus certæ scientia & intellectus, habitibus circa necessaria, quandoque autem attenditur penes causam, & non oportet, quod attendatur semper penes modum cognitionis, quem de facto habet cognoscens. Penes modum siquidem istum attenditur certitudo quo ad nos. Vnde fides infusa ex meritis proprij medij, scilicet veritatis diuinæ nata est certificare magis quam lumen naturale. Sed propter excellentiam credibilium nos non ita certificamur. Per habitum ergo, vel actum certior rem sit obiectum certius eo modo, quo habitus, vel actus est certior. Si secundum se, sit secundum se certius si quo ad nos, sit quo ad nos certior.

¶ Ad secundum vero quòd Autor contra se primo loco hic facit, patet ex ipso eodem re ponio, quòd certius secundum se, est secundum se dubio impermixtius: & certius quo ad nos impermixtus: cum his tamē stat, quòd certius secundum se sit permixtius dubio quo ad nos: vt in proposito accidit.

¶ Ad tertium concedi tur, quòd scire Deum certius est, quam credere Deum, cæteris paribus. Sed in proposito non sunt cætera paria: quia scire, Deum est ex lumine naturali: credere autem Deum est ex veritate diuina, vt proprio medio, propterea credere Deum est certius secundum se, quàm scire Deū per Metaphysicales demōstrationes. In patria autem constat, quòd scire Deum est per essentiā diuinam immediate & propterea est certissimum secundum se, & quo ad nos.

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

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum fides sit certior scientia, & aliis virtutibus intellectualibus.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd fides non sit certior scientia, & aliis virtutibus intellectualibus. Dubitatio enim opponitur certitudini: vnde videtur illud esse certius, quod minus potest habere de dubitatione: sicut est albius, quod est nigro impermixtius. Sed intellectus & scientia, & etiam sapientia non habent dubitationem circa ea, quorum sunt. Credens autem interdum potest pati motum dubitationis, & dubitare de his, quæ sunt fidei. ergo fides non est certior virtutibus intellectualibus.

¶ 2 Præterea, Visio est certior auditu: sed fides est ex auditu, vt dicitur ad Romanos decimo capite. In intellectu autem, & scientia & sapientia includitur quædam intellectualis visio ergo certior est scientia, vel intellectus, quam fides.

¶ 3 Præterea, Quato aliquid est perfectius in his, quæ ad intellectum pertinent, tanto est certius. Sed intellectus est perfectior fide, quia per fidem ad intellectum peruenitur, secundum illud Isaiæ septimo capite, Nisi crediderit is, non intelligitis, secundum aliam literam. Et Augustinus dicit etiam de scientia, decimoquarto de Trinitate *: quòd per scientiam roboratur fides. ergo videtur, quòd certior sit scientia, vel intellectus, quam fides.

¶ SED CONTRA est, quod Apostolus dicit primæ ad Thessalonicenses secundo capite, Cum accepissetis a nobis verbum auditus, scilicet per fidem: accepistis id non vt verbum hominum, sed sicut vere est verbum Dei. sed nihil certius verbo Dei. ergo scientia non est certior fide, nec aliquid aliud.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd, sicut suprà * dictum est, virtutum intellectualium duæ sunt circa contingentia, scilicet prudentia & ars, quibus præfertur fides, in certitudine ratione suæ materiæ: quia est de æternis quæ non contingit aliter se habere. Tres autem reliquæ virtutes, scilicet sapientia, scientia, & intellectus sunt de necessariis, vt supra dictum * est. Sed sciendum est, quòd sapientia, & scientia, & intellectus dupliciter dicuntur. Vno modo, secundum quod ponuntur virtutes intellectuales a Philosopho in sexto Ethicorum *. Alio modo secundum quod ponuntur dona Spiritus sancti. Primo modo dicendum est, quod certitudo potest considerari dupliciter. Vno modo ex causa certitudinis: & sic dicitur esse certius illud, quod habet certiorem causam: & hoc modo fides est certior tribus prædictis: quia fides innititur veritati diuinæ, tria autem prædicta innituntur rationi humanæ. Alio modo potest considerari certitudo ex parte subiecti: & sic dicitur esse certius, quod plenius consequitur intellectus hominis. Et per hunc modum, quia ea, quæ sunt fidei, sunt supra intellectum hominis, non autem ea, quæ sunt sub eius tribus prædictis, ideo ex hac parte fides est minus certa. Sed quia vnumquodque iudicatur simpliciter quidem secundum causam suam: secundum autem dispositionem, quæ ex parte subiecti est, iudicatur secundum quid: inde est, quòd fides est simpliciter certior: sed alia sunt certiora secundum quid, scilicet quo ad nos. Similiter autem si accipiantur tria prædicta, secundum quod sunt dona præsentis vitæ, cooperantur ad fidem sicut ad principium, quod præsupponunt: vnde etiam secundum hoc fides est eis certior.

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

¶ Ad secundum dicendum, quòd cæteris paribus, visio est certior auditu: sed si ille a quo auditur, multum excedit visum videntis: sic certior est auditus quam visus. Sicut aliquis paruæ scientiæ magis certificatus de eo, quod audit ab aliquo scientifico, quam de eo, quod sibi secundum sua rationem videtur. Et multo magis homo certior est de eo, quod audit a Deo, qui fallī non potest, quam de eo, quod videt propria ratione, quæ falli potest.

¶ Ad tertium dicendum, quòd perfectio intellectus, & scientiæ excedit cognitionem fidei quatum ad maiorem manifestationem, non tamen quantum ad certiorem inhæsionem: quia rota certitudo intellectus, vel scientiæ, secundum quod sunt dona, procedit a certitudine fidei sicut certitudo cognitionis conclusionum procedit ex certitudine principiorum. Secundum autem quod scientia, & sapientia, & intellectus, sunt virtutes intellectuales. innituntur naturali lumini rationis, quod deficit a certitudine, & a verbo Dei, cui innititur fides.

QVÆSTIO QVINTA
de Habentibus fidem, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de habentibus fidem.

¶ Et circa hoc quærūtur quatuor.

¶ Primò, vtrum angelus, aut homo in prima sui conditione habuerit fidem.

¶ Secundò, vtrū dæmones habeant fidē.

¶ Tertiò, vtrum hæretici errantes in vno articulo fidei habeāt fidē de aliis articulis.

¶ Quartò, vtrum fidem habentium, vnus alio habeat maiorem fidem.

ARTICVLVS I.

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

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd angelus, aut homo in sua prima conditione fidem non habuerit. Dicit enim Hugo de sancto Vict. in suis sententiis, quòd quia homo oculum contemplationis non habet apertum, Deum, & quæ in Deo sunt, videre non valet. Sed angelus in statu suæ primæ conditionis ante confirmationem: vel lapsum habuit oculum contemplationis apertū. Videbat enim res in verbo: vt Aug. dicit in 2. super Gen. * ad literam. Et similiter pri-

¶ Super Quæstionis quintæ Articulum primum.

IN primo articulo quintæ quæstionis dubium ex Durando in vicesimatertia distinctione, tertii sententiarum occurrit quasi pro banto, quòd in angelis cum gratia viæ nō fuerit fides. Quia reuelatio facta angelo a Deo immediate de Trinitatis mysterio excludebat rationem fidei, quod probatur sic: Angelus sciebat scientia excludente fidem Deum non posse mentiri, & sciebat notitia excludente fidem Deum sibi reuelasse mysterium Trinitatis, ergo angelus sciebat scientia excludente fidem, mysterium Trinitatis, & similiter est de aliis reuelatis spectantibus ad fidem ergo non habuit fidem, quamuis

Suprà q. 2. art. 7. col. Et 3. q. 1 art. 3 ad 5.

*cap. 8

Universidad de Deusto
Biblioteca

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

¶ Ad hoc dicitur, quòd credibilia possunt considerari dupliciter. Primo in speciali. Et sic impossibile est, vt sint simul ab eodem scita, & credita. Alio modo in communi ratione credibilis, & sicut in articulo quarto primæ quæstionis Autor dixit, possunt esse scita & credita: scita quidem in communi, credita autem in speciali sic autem est in proposito, quoniam angelus ex revelatione sibi à Deo facta de mysterio Trinitatis, non scit Deum esse trinum & vnum: quoniam hoc neque per propriam rationem naturæ diuinæ, neque per effectum scit sed scit Deum, qui non potest mentiri, sibi hoc attestari, quod est scire attestata à Deo esse credibilia: & non solum esse credibilia, sed etiam esse vera, vt attestata: quod est scire ea, quæ sunt fidei secundum communem rationem attestatorum, à Deo esse vera. Hoc autem non excludit fidei rationem: quoniam cum scientifica notitia horum vt indunt rationem credibilis, & attestati, stat fides eorum dem secundum proprias rationes. Et hoc est, quod indubie ex doctrina Autoris tenendum est.

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

¶ Respondendum est, vt prius, quòd habere euidentiam de veritate aliquorum cõtingit dupliciter. Primo, quòd videat, seu sciat ipsa enuntiata in seipsis esse vera: & sic excludit rationem fidei, sed non est sic in proposito. Secundo, quòd videat, seu sciat in testificante illa esse vera: & sic non excludit fidem. Et ita est in proposito.

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

¶ Ad hoc dicendum est, quòd ly, in seipsis, seu propriis rationibus denotat terminum non cognitionis absolutæ, sed vt euidentis: ita quòd denotat terminum euidentiæ. Oportet enim ad hoc, quòd aliquod enuntiatum sit alicui euidens, quòd sit euidentia terminorum aut connexionem illorum terminorum absolute sumptorum. Verbi gratia, Ad hoc quòd hoc enuntiatum, Deus est trinus personaliter, sit alicui euidens fiue per scientiam, siue per visionem, quòd proposito hoc enuntiato intellectui, intellectus videat connexionem prædicati cum subiecto. Ad hoc enim terminatur tam scientia, quam intellectus, quam visio. Et hoc appellamus ferre, vel videre ea, quæ sunt fidei in seipsis, seu secundum proprias rationes. Contingit autem, quòd angeli euidentia non allequitur hoc. licet enim angeli cognitio in hoc excedat nostram, in proposito, quòd nos habemus fidem, & de reuelatis, & de medio. scilicet veritate prima, vt reuelante: quia vtrumque credimus, vt patet ex supradictis, angelus autem de Deo, vt reuelante non habeat fidem, sed scientiam. De reuelatis tamen primarijs saltem, vt Trinitate, & beatitudine super naturali fidem habebat. Euidentia enim sue cognitionis terminabatur ad Deum, vt reuelantem, & non vltra procedebat, nisi ad eius correlativum, scilicet enuntiata, vt reuelata, vt prædictum est. Ex hoc enim non videbat Deum esse trinum, nec beatitudinem supernaturalem esse: sed credebat, quia Deus, qui non potest mentiri, ita dicebat sibi. Coniunctio autem intellectus ex euidentia testis veri non perducebat ad visionem attestatorum, sed ad credendum vel let nollet illa. Vnde de dæmonibus ex euidentia testimoniorum infallibilium cognoscentibus fidem Christianam esse veram, scriptum est, quòd credunt, & contremiscunt. Est ergo coactio intellectus ad fidem, non quæ est virtus, sed acquisitam. Angeli siquidem boni voluntarie adhæserunt veritati quam mali, nolentes subesse præcepto ri tradenti occulta, absque eorum euidentia, superbo oculo contemplerunt, quasi indigni esset, vt in tali subiectione haberentur. Et sic manifestum est, quòd euidentia de Deo vt reuelante, non excludit rationem fidei: ac per hoc tam Angeli, quàm Apostoli, vel qui eunque, euidenter cognouerunt Deum esse reuelatorem eorum, quæ sunt fidei, & non posse mentiri non propterea fine fide fuerunt: quia remansit: fides respectu primi obiecti, quod est Deus trinus, & beans supernaturaliter. Nec ex his putes me non aduertisse ad verba literæ dicentis, quòd respectu formalis in obiecto fidei, fides est in angelis & in omnibus: sed quantum ad materiale est differentia. Aduerte, quòd Autor in his verbis non vtitur veritate prima, vt reuelante: ita quòd vt sic oportet ipsam ab omnibus habentibus fidem esse creditam, sed vtitur ea, vt reuelata, & inter reuelata esse quasi formale. Et ad instantiam hoc non dixit, quòd illud formale est veritas prima: sed dixit: quòd est veritas prima super omnem naturalem cognitionem creaturæ existens, quasi diceret, quòd Deus secundum eam rationem qua omnem naturalem cognitionem creaturæ excellit, puta vt trinus, vt beans supernaturaliter, &c. est quasi formale in obiecto fidei, quod oportet ab omnibus credi habentibus fidem. Quantum vero ad aliqua mysteria differentia est. Et inter hæc mysteria vnum est, ipsum Deum esse eorum, quæ sunt fidei, reuelatorem.

¶ Super

¶ *Super Quæstionis quintæ Articulum secundum.*

IN Articulo secundo eiusdem quintæ quæstionis in responsione ad secundum, dubium duplex ex Durando vbi supra, & re ipsa occurrit. Primo, an idem sit iudicium de dæmonibus, & hominibus damnatis, quo ad habendã fidem. Secundo, quantum valeat ratio literæ allata, ad sustinendum, quòd in dæmonibus, non sit fides informis. Ratio primi dubii est, quia in hominibus damnatis absque peccato contra fidem, qua mque ad mortem tenuerunt, remanet fides informis alioquin non distingueretur ab infidelibus, & habitus corrumperetur sine corruptione: quoniã nulla apparet causa corruptionis. Fides enim informis statui damnationis non repugnat: quum fides sit etiam præter rationem & malorum, vt Augustinus dicit in Enchiridio. Et Autor inferius in quæstionis decimę octauę, articulo secundo, negãs spem in damnatis, sustinet in eis fidem informem.

¶ Secundi autem dubii ratio est: quia inclinatio opus bonum non repugnat damnationis statu. Quod ex eo patet, quia in eis remanet synderesis inclinans ad bonum. Nam igitur ex hoc, quòd fides informis inclinat ad credendum secundum aliquę affectum boni remouenda est a dæmonibus. Sed sicut voluntas eorum obstinata cæteris actibus apponit malam aliquam conditionem, ita & huiusmodi habitus actui apponit.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd secundum Autoris doctrinam, nullam inuenio differentiam inter homines damnatos, & dæmones quo ad proponatum: & ratio in litera inducta æqualiter locũ habet in vtrumque. Et propterea sicut a dæmonibus negatur fides informis hoc in loco, ita a damnatis intelligitur negari. Distinguuntur autẽ in inferno fideles ab infidelibus charactere indelebili remanente & pœnarum aterni, cæteris paribus & demum signaculo maculæ pollutæ fidei susceptæ corrũpitur autẽ, seu definit esse fides informis propter statũ in termino simpliciter. Quod duo propter existentes quodammodo in via, & quodammodo in termino: vt olim Patres erant in Limbo, & modo quidam fideles sunt in purgatorio. Status enim termini simpliciter opponitur fidei ratione actus, vel positiue, vt statui patriæ, ratione visionis beatæ, qua ponit vel negatiue vt statui inferni ratione actus propriu fidei illic impossibilis. Satis enim rationabile est, vt Deus subtrahat habitũ fidei infusæ aduenienti statu, in quo non potest amplius ex ire in actum. Ratio autem huius, quæ in secundo dubio discutitur, est, quia inclinat, non solum ad credendum, dæmones enim credunt sed quia inclinat ad credendum secundum aliquę affectum boni non naturalis sed gratuiti. Licet enim in damnatis tuta indelebilia, vt characteres perseuerent virtutes constituentes, nec acquisitæ, nec infusæ perseuerant: quia & miseriæ eorum inconuenit affectus boni gratuiti. Et gnosceret manifeste hoc dici à Deo, quia non mentitur: licet illud futurum quod prædicitur, in se euidens non esset, vnde per hoc ratio fidei non tolleretur. Dicendum est ergo, quòd in fidelibus Christi latet datur fides secundum primum modum, & secundum hoc non * est in dæmonibus, sed solum secundo modo. Vident enim multa manifesta indicia, ex quibus percipiunt doctrinam Ecclesiæ à Deo esse quamuis ipsi res ipsas, quas Ecclesia docet non videant, puta Deum esse trinum & vnum, vel aliquid huiusmodi.

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

¶ Ad secundum dicendum, quòd fides quæ est donum gratiæ, inclinat hominem ad credendum secundum aliquem effectum boni: etiam si sit informis. vnde fides, quæ est in dæmonibus, non est donum gratiæ, sed magis coguntur ad credendum ex perspicacitate naturalis intellectus.

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

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum in dæmonibus sit fides.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd in dæmonibus non sit fides. Dicit enim Augustinus in libro de Prædestinatione sanctorum * quòd fides consistit in credentium voluntate. Hæc autem voluntas bona est, qua quis vult credere Deo cum ergo in dæmonibus non sit aliqua voluntas deliberata bona, vt in primo * dictum est, videtur quòd in dæmonibus non sit fides.

¶ 2 Præterea, Fides est quoddam donum diuinæ gratiæ, secundum illud Ephes. 2. Gratia estis saluati per fidem: donum enim Dei est. Sed dæmones dona gratuita amiserunt per peccatum, vt dicitur in glos. super illud Osee 3. Ipsi respiciunt ad deos alienos, & diligunt vinatia vuarum. ergo fides in dæmonibus post peccatum non remansit.

¶ 3 Præterea, Infidelitas videtur esse grauius peccatum inter peccata, vt patet per * Augustinũ super illud Ioannis 20. Si non venissem & locutus eis non fuissem peccatum non haberent: nunc excusationem non habent de peccato suo. Sed in quibuidam hominibus est peccatum infidelitatis. si ergo fides esset in dæmonibus, aliquorum nominum peccatum esset grauius peccato dæmonum: quod videtur esse inconueniens. non ergo fides est in dæmonibus.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Iacobi secundo, Dæmones credunt, & contremiscunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, intellectus credentis assentit rei creditæ: non quia ipsam videat vel secundum se, vel per resolutionem ad prima principia per se visa, sed quia conuincitur per autoritatem diuinam assentire his, quæ non videt, & propter imperium voluntatis mouentis intellectum, & obedientis Deo. Quod autem voluntas moueat intellectum ad assentiendum, potest contingere ex duobus. Vno modo ex ordine voluntatis ad bonum: & sic credere est actus laudabilis. Alio modo, quia intellectus conuincitur ad hoc, quòd iudicet esse credendum his, quæ dicuntur. licet non conuincatur per euidentiam rei, sicut si aliquis propheta prænuntiaret in sermone Domini aliquid futurum, & adhiberet signum, mortuum suscitando: ex hoc signo conuinceretur intellectus videntis, vt consequeretur futurum, quòd non mentiretur in his, quæ inuisibilia sunt. Et sic in proposito. Et hoc modo fides est meritoria. Et per hoc patet solutio ad primum.

¶ 2 Præterea, Sicut sub fide continentur multi articuli fidei, ita sub vna scientia, pura Geometria, continentur multæ conclusiones. Sed homo aliquis potest habere scientiam Geometriæ circa quibusdam Geometricas conclusiones, aliis ignoratis. ergo homo aliquis potest habere fidem de aliquibus articulis fidei, alios non credendo.

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

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

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum qui discredit vnum articulum fidei, possit habere fidem informem de aliis articulis.*

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

¶ 2 Præterea, Sicut sub fide continentur multi articuli fidei, ita sub vna scientia, pura Geometria, continentur multæ conclusiones. Sed homo aliquis potest habere scientiam Geometriæ circa quibusdam Geometricas conclusiones, aliis ignoratis. ergo homo aliquis potest habere fidem de aliquibus articulis fidei, alios non credendo.

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

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

¶ *Super Quæstionis quintæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio eiusdem quintæ quæstionis duo magna occurrunt dubia. Vnum est, Quomodo intelligitur, quòd doctrina fidei Ecclesiæ sit infallibilis regula: ita vt recedens ab ipsa recedat à ratione formali obiecti fidei. Sed quia hoc declaratum est in quæstionis primæ articulo primo, in dubio tertio & quarto, non est opus repetere, sed additione. Est siquidem Ecclesia regula in proponendo, & in explicando credenda, diuinam veritatem reuelatricem modificans quo ad hoc, saltem nobis. Et propterea recedens à conditione modificante rationem formalem scilicet veritatem diuinã reuelatricem, recedit a ratione formali obiecti fidei. Et sic nõ solum recedit à fidei, recedẽs à regula Ecclesiæ, propterea quia recedit ab vno articulo reuelato, vt superius diximus sed etiã quia recedit à cõditione seu modo rationis formalis obiecti respectu nostri. Et hoc plano sensu literæ respondet. Nam ponit veritatem

5. distin. 23. q. 3. ar. 3. q. 1. Et veri. q. 14. ar. 1 ad 10. Et quoli 6. q. 6. 4. art. 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

veritatem primam in Scripturis, & doctrina Ecclesiæ, rationem formalem fidei veritatem primam quidem, vt ipsam rationem credendi. Manifestationem autem Scripturæ, & Ecclesiæ, vt conditionem, qua veritas prima proponit, & explicat seipsam, & alia credenda. Huiusmodi autem conditiones licet respectu fidei simpliciter non sint de integritate formalis obiecti fidei, vt patet fide de primi hominis, fuit æternum fuisset solus, & de fide angelorum in sua via: sunt tamen de integritate obiecti formalis fidei nostræ.

¶ Secundum dubium est ex Durādo in tertio sententiarum, distinctione vigesimatertia quæstione quinta artic. secundo. iustincrenitente quòd in hæretico remaneat fides informis, Primo, quia admisso vno contrarii habitui stat cum habitu ergo admisso alicuius contra fidē, stat cum habitu fidei. Antecedens manifestatur inductiue: & in habitibus intellectualibus patet, in scientia: cuius error in vna conclusione non corrumpit habitum. Et in moralibus vna iniustitia non corrūpit habitum iustitiæ. Et simile est in aliis. Consequentia vero probatur: quia par est ratio omnibus habitibus, qui possunt esse informes. Commune namque est omni habitui refutare contraria, & non necessitate habentem illum ad refutationem cōtra riusse inclinare titum ad hoc. Secundo quia hæreticus assentit his, quæ tenet de fide, vt prius: ergo habet eundem habitum. Antecedens patet, quia propter ea autoritatē diuinam assentit, quamuis erret in expositione alicuius scripturæ.

¶ Ad hoc dicitur, quòd Durandus fundauit phātasiam hanc, nolens intelligere, quantum apparet: quoniam nō examinat rationem literæ, quæ super formali ratione obiecti illius negatione fundatur. Contraria quippe materia liter potest habitus virtutis compati: sed contraria formaliter, impossibile est, quòd compatiatur, nisi restinc fiat specie: esse possit: quod non est intelligibile. Quicquid ergo aufert rationem formalem habitus, ab habente necessario aufert habitum: nec potest remanere, nisi æquiuoce, & per accidens, vt contingit in habitibus acquisitis.

¶ Ad primum ergo in oppositū dicitur, quòd loquendo de contrario formaliter, negatur antecedens. Et ad probationem de scientia dicitur, quòd falsum assumitur, quòd in errore vnius conclusionis interueniat contrarietas formaliter respectu medii scientiæ: sed respectu medii proprihuius conclusionis. Aliud enim est medium scientiæ & aliud est medium propriū huius conclusionis, nisi erraretur in prima conclusione. Tunc enim deperderetur habitus quia medium primæ est medium simpliciter, super quod cætera fundātur. Non sic autem est in fide, quoniam, vt in litera dicitur, vnum & idem est medium assentiendi omnibus. Et propterea error in medio vnius, est error in medio simpliciter ipsius fidei.

¶ Ad id vero quod de habitus moralibus acquisitis affertur, dicitur primo, quòd falsum est, quòd remaneat virtus iustitiæ cum actu iniustitiæ formaliter: quoniam non manet ratio formalis eiusdem, licet remaneat habitus, qui fuit virtus iustitiæ: & sic remanet æquiuoce, Sicut æquiuoce, remanet habitus scientiæ, ob lusionī tradito medio per quod scitur, vt me dio efficaci ad sciendū, quamuis maneat memoria medii. Non enim scit immemor demonstrationis. Dicitur secūdo, quòd habitus iustitiæ manere cum actu iniustitiæ formaliter, est per accidens: quia, scilicet ex tot actibus est firmatus, vt non statim vnico actu corruat per se enimnon habet quod remaneat. Ex propterea habitus infusi, quibus non est annexum hoc accidens, & desinit adueniente quocunque actu contrario, formaliter. Et quia fides est habitus, infusus in hoc differens ab acquisitis, ideo arguere ab acquisitis ad infusos quo ad hoc est frustra niti. Nec errare ex ignorantia in Scriptura est admittere contrarium fidei formaliter, nisi ad fit pertinacia cōtra sen sum Ecclesiæ: quòd tam non ex ignorantia, sed voluntaria obstinatione fit.

¶ Super Quæstionis quintæ Articulum quartum.

IN articulo quarto eiusdem quintæ quæstionis in responsione ad vltimum argumentum, necdum est quòd illa verba, quæ in litera ab autore afferuntur. Secundum maiorem capacitatem intellectus vnus magis, vel minus cognoscit veritatē principiorum, quam alius dupliciter intelligi possunt. Primo respectu ipsius veritatis principiorū in seipsis: secundo respectu eiusdem vt cōtinet in se veritatē alio rum, vt causa effectum continet virtualiter. Et vtroque modo verificari potest. Nam sicut eandem albedinem, cæteris paribus, melius videt ille, qui est actionis vilus: ita eadem principia formaliter sumpta, magis videt perspicatior intellectus: & eadem virtualiter sumpta magis penetrare constat nobilius ingenium, cui datum est ex eis inuenire & videre veritatem cōclusionum.

¶ Super

dit omnia quæ sunt fidei: quia qui deficit ab vno, totaliter amittit fidem: vt supra* dictum est ergo videtur quod fides non possit esse maior in vno, quam in alio.

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

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

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

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra* dictum est, quantitas habitus ex duobus attendi potest: vno modo ex obiecto, alio modo secundum participationem subiecti. Obiectum autem fidei potest dupliciter considerari: vno modo secundum formalem rationem, alio modo secundum ea, quæ materialiter credenda proponuntur. Formale autem obiectum fidei, est vnum & simplex, scilicet veritas prima, vt supra dictum* est. Vnde ex hac parte fides non diuersificatur in credentibus, sed est vna specie in omnibus vt supra* dictum est. Sed ea, quæ materialiter credenda proponuntur sunt plura, & possunt accipi, vel magis vel minus explicite: & secundum hoc potest vnus homo plura explicitè credere, quam alius: & sic in vno potest esse maior fides secundum maiorem fidei explicationem. Si vero consideretur fides secundum participationem subiecti hoc contingit dupliciter. Nam actus fidei procedit ex intellectu & ex voluntate, vt supra* dictum est. Potest ergo fides in aliquo dici maior: vno modo ex parte intellectus propter maiorem certitudinem & firmitatem, alio modo ex parte voluntatis propter maiorem promptitudinem, seu deuotionem, vel confidentiam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille qui pertinaciter discredit aliquid eorum, quæ sub fide continentur, non habet habitum fidei, quem tamen habet ille, qui non explicite credit omnia, sed paratus est omnia credere. Et secundum hoc ex parte obiecti vnus habet maiorem fidem, quam alius, in quantum plura explicitè credit, vt dictum est.

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

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

¶ Ad secundum dicendum, quòd in diuersis conclusionibus vnius scientiæ sunt diuersa media per quæ probantur, quorum vnum potest cognosci sine alio. Et ideo homo potest scire quasdam conclusiones vnius scientiæ, ignoratis aliis. Sed omnibus articulis fidei inhæret fides propter vnum medium, scilicet propter veritatem primā propositam nobis in Scripturis secundum doctrinam Ecclesiæ intelligentis sanè: & ideo qui ab hoc medio decidit, totaliter fide caret.

¶ Ad tertiū dicēdum quòd diuersa præcepta legis possunt referri, vel ad diuersa motiua proxima, & sic vnum sine alio seruari potest: vel ad vnum motiuum primum, quod est perfectè obedire Deo, a quo decidit quicunque vnum præceptum transgreditur: secundum illud Iacobi 2. Qui offendit in vno, factus est omnium reus.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum fides possit esse maior in vno quàm in alio.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod fides non possit esse maior in vno, quam in alio. Quantitas enim habitus attenditur secundum obiecta: sed quicunque habet fidem, credit omnia quæ sunt fidei: quia qui deficit ab vno, totaliter amittit fidem: vt supra dictum est ergo videtur quod fides non possit esse maior in vno, quam in alio.

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

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

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

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, quantitas habitus ex duobus attendi potest: vno modo ex obiecto, alio modo secundum participationem subiecti. Obiectum autem fidei potest dupliciter considerari: vno modo secundum formalem rationem, alio modo secundum ea, quæ materialiter credenda proponuntur. Formale autem obiectum fidei, est vnum & simplex, scilicet veritas prima, vt supra dictum est. Vnde ex hac parte fides non diuersificatur in credentibus, sed est vna specie in omnibus vt supra dictum est. Sed ea, quæ materialiter credenda proponuntur sunt plura, & possunt accipi, vel magis vel minus explicite: & secundum hoc potest vnus homo plura explicitè credere, quam alius: & sic in vno potest esse maior fides secundum maiorem fidei explicationem. Si vero consideretur fides secundum participationem subiecti hoc contingit dupliciter. Nam actus fidei procedit ex intellectu & ex voluntate, vt supra dictum est. Potest ergo fides in aliquo dici maior: vno modo ex parte intellectus propter maiorem certitudinem & firmitatem, alio modo ex parte voluntatis propter maiorem promptitudinem, seu deuotionem, vel confidentiam.

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

¶ Ad secundum dicendum, quòd in diuersis conclusionibus vnius scientiæ sunt diuersa media per quæ probantur, quorum vnum potest cognosci sine alio. Et ideo homo potest scire quasdam conclusiones vnius scientiæ, ignoratis aliis. Sed omnibus articulis fidei inhæret fides propter vnum medium, scilicet propter veritatem primā propositam nobis in Scripturis secundum doctrinam Ecclesiæ intelligentis sanè: & ideo qui ab hoc medio decidit, totaliter fide caret.

¶ Ad tertiū dicēdum quòd diuersa præcepta legis possunt referri, vel ad diuersa motiua proxima, & sic vnum sine alio seruari potest: vel ad vnum motiuum primum, quod est perfectè obedire Deo, a quo decidit quicunque vnum præceptum transgreditur: secundum illud Iacobi 2. Qui offendit in vno, factus est omnium reus.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum fides possit esse maior in vno quàm in alio.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod fides non possit esse maior in vno, quam in alio. Quantitas enim habitus attenditur secundum obiecta: sed quicunque habet fidem, credit

¶ Super Quæstionis sextæ Articulum primum.

IN tit. art. 1. q. 6. nota, quòd quæstio est de fide simpliciter & absolute, & non sic vel sicvt patet ex litera sequentis articuli.

¶ In corpore articuli dubium occurrit. Anaf sentire his, quæ sunt fidei eleuet hominem supra naturam suam. Si namque hoc afferatur, iam certitudo non fidei, sed experimentalis habebitur de habitu fidei nobis infuso ex isto actu, quem experimur in nobis. Et rursus doctrina superius habita in præcedenti libro ruit & experientia comprobari potest oppositum: vt dicunt Durandus in secundo sententiarum distin. 28. quæst. 1. articulo 1. & Scot. in distin. 25. tertii sententiarum quæst. 1. Si autem, hoc negatur, erit ratio literæ.

¶ Ad hoc dicitur, quòd sicut fides sumitur dupliciter, scilicet simpliciter, & secundum quid: ita actus proprius eius, qui est assētire his, quæ sunt fidei. Fides enim, simpliciter loquēdo, est virtus theologica: ac per hoc enim de ipsa absolute est sermo, de ipsa, vt virtus est theologica, intelligendus est. Quum autem iam determinatum sit, quod fides non nisi formata est virtus: liquido patet, quòd idem est ei qui de fide absolute, & de ea, vt virtus theologica, & formata: & propterea non sunt, immittenda huiusmodi sermoni ea, quæ cōueniūt fidei secundum quid, vt mortuæ. Et similiter distinguendū est de actu fidei, qui est assentire quoniam potest sumi dupliciter, scilicet quantum ad substantiā operis, & quantum ad modum, vt scilicet ex fide fit. Et dicendū est, quòd quū hic sit sermo de fide simpliciter: ac per hoc de fide, vt est virtus theologica. vt ená ipsa Apostoli autoritas inducta testatur, scilicet, Gratia estis saluati per fidem, &c. vbi effectum fidei ponendo saluationem manifestat, quòd non mortua, sed viuam fidem appellat simpliciter, & absolute fidem, quam dicit esse donum Dei. Cōsequēs est, quòd de assensu modificato, & non quantum ad substantiam operis loquitur litera. Huiusmodi autem assensum cōstat eleuare hominē supra hominis & angelorum etiam naturam. Et propterea Autor absque probationē alia pertransiit, sequentis articuli discussioni reseruans, an fides informis sit donum Dei, in quo non ex actu fidei informis. sed aliunde arguens confirmat hanc esse mentem suam.

¶ Sed hæc responsio fuga potius est, quàm expositio literæ: quoniam litera ex propriis fidei procedit, vt patet intuenti omnes eius causas in litera allatas: imo, vt ex sequenti patet articulo, hic est sermo de fide simpliciter, & non de fide, vt est virtus simpliciter, aut informis. Fides autem est fides simpliciter, & perfecta simpliciter perfectione fidei, non perfectione virtutis ex hoc, quod est fides, abstrahendo a formatione, vel non formatione charitatis, vt in corpore

Ad tertium dicendum, quòd intellectus principiorum consequitur ipsam naturam humanam, quæ æqualiter in omnibus inuenitur. Sed fides consequitur donū gratiæ, quòd non est æqualiter in omnibus, vt supra dictum est: vnde non est eadem ratio. Et tamen secundum maiorem capacitatem intellectus, vnus magis, vel minus cognoscit veritatem principiorum, quam alius.

QVAESTIO SEXTA
de causa fidei, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de causa fidei.

¶ Et circa hoc quæruntur duo. ¶ Primò, vtrum fides sit homini infusa a Deo. ¶ Secundò, vtrum fides informis sit donum Dei.

ARTICVLVS I.

¶ Virum fides sit hominis a Deo infusa.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd fides non sit homini infusa a Deo. Dicit enim Augustin. 14. de Trinit. quòd per scientiam gignitur in nobis fides nutritur, defenditur, & roboratur. sed ea, quæ per scientiam in nobis gignuntur, magis videntur acquisita esse, quam infusa. ergo fides non videtur in nobis esse ex infusione diuina.

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

¶ 3 Præterea. Illud, quod consistit in hominis voluntate, ab homine potest acquiri: sed fides consistit in credentium voluntate, vt Augustinus dicit in libro de Prædestinatione sanctorum: ergo fides potest esse ab homine acquisita.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur ad Ephes. 2. Gratia estis saluati per fidem, & non ex vobis, ne quis glorietur donum enim Dei est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad fidem duo requiruntur. Quorum vnum est vt homini credibilia proponātur, quod requiritur ad hoc, quod homo aliquid ex plicite credat. Aliud autem quod ad fidem requiritur, est assensus credentis ad ea, quæ proponuntur. Quantum ergo ad primum horum, necesse est, quòd fides sit a Deo. Ea enim quæ sunt fidei, excedunt rationem humanam. vnde non cadunt in cognitionem hominis, nisi Deo reuelante. sed quibusdam quidem reuelantur immediate a Deo, sicut sunt reuelata.

sequentis articuli, & in responsione ad primū dicitur. Dicendum est ergo, quòd actus fidei, hoc est assentire veritati primæ secundum scripturas, & sensum Ecclesiæ, eleuat hominem supra suam naturam: & hoc qui negat, propriam ignorat vocem. Nam actus iste ex nulla naturali cognitione, ex nullo naturali appetitu, natus est sequi: sed ex appetitu beatitudinis æternæ, & ex adhæsione ad Deum supernaturaliter reuelantem, & confirmantem Ecclesiam suā. Et hoc experimur nec eget probatione. Sed ex hoc non sequitur, ergo experimur habitum in nobis fidei infusæ, vt obiectio infert. Sed ex hoc credimus rationaliter in nobis esse habitum fidei infusum: sicut dolere de peccatis propter Deum crucifixum beātem in patria est actus eleuans hominem supra suam naturam, & credimus quòd sit ex pœnitentia infusa a Deo: non tamen hoc sciimus. Et similiter. ire deuotè ad communionē post probationem sui, &c. est actus supra naturam humanam: & credimus quòd sit ex diuina charitate etiam infusa: & tamē hoc nescimus. Aliud est ergo dicere, quòd experimur in nobis infusos habitus, illorum principia, aut Deum. Primum affirmat litera, non secundum. Et per hæc patet responsio ad omnia obiecta.

Apostolis & Prophetis, quibusdam autem proponuntur a Deo mittente fidei prædicatores: secundum illud Roman. 10. Quomodo prædicabunt, nisi mittantur.

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

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

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

¶ Ad tertium dicēdum, quòd credere quidem in voluntate credentium consistit: sed oportet, quòd voluntas hominis præparetur a Deo per gratiam ad hoc, quod eleuetur in ea, quæ sunt supra naturam, vt supra dictum est.

ARTICVLVS II.

¶ Virum fides informis sit donum Dei.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod fides informis non sit donum Dei. Dicitur enim Deutero. trigesimosecundo, quòd Dei perfecta sunt opera. Fides autem informis est quoddam imperfectum. ergo fides informis non est opus Dei.

¶ 2 Præterea, sicut actus dicitur deformis propter hoc, quòd caret debita forma: ita etiam fides dicitur informis propter hoc, quòd caret debita forma. sed actus deformis peccati non est a Deo, vt supra dictū est. ergo neque etiam fides informis est a Deo.

¶ 3 Præterea, Quæcunque Deus sanat, tota liter sanat. Dicitur enim Ioannis 7. Si circumcisionem in homine sanat, totaliter sanat. Sed circumcisio non solum infundit gratiam, sed etiam remittit omnia peccata. ergo & fides informis, quæ est in peccatore, non solum infundit gratiam, sed remittit peccata. Non ergo est donum Dei.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Iacobi 1. Omne datum optimum, & omne donum perfectum desursum est descendens a patre luminum. Sed fides informis est quoddam datum optimum. ergo est donum Dei.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, fides informis non est habitus, sed aliquid imperfectum habitum. Habitus enim, qui est principium actus meritorii, non potest esse sine charitate, quæ est forma virtutum, quia omnia meritoria virtutum perficiuntur per charitatem, vt supra dictum est. Et ideo fides informis, quæ est sine charitate, non est habitus. Habitus autem fidei, qui est cum charitate, est donum Dei. Et hoc manifestum est, quia ea, quæ sunt fidei, excedunt rationem humanam, & ea, quæ sunt supra rationem humanam, non cadunt in cognitionem hominis, nisi Deo reuelante. sed quibusdam quidem reuelantur immediate a Deo, sicut sunt reuelata Apostolis & Prophetis, quibusdam autem proponuntur a Deo mittente fidei prædicatores: secundum illud Roman. 10. Quomodo prædicabunt, nisi mittantur.

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

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

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

¶ Ad tertium dicēdum, quòd credere quidem in voluntate credentium consistit: sed oportet, quòd voluntas hominis præparetur a Deo per gratiam ad hoc, quod eleuetur in ea, quæ sunt supra naturam, vt supra dictum est.

ARTICVLVS II.

¶ Virum fides informis sit donum Dei.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod fides informis non sit donum Dei. Dicitur enim Deutero. trigesimosecundo, quòd Dei perfecta sunt opera. Fides autem informis est quoddam imperfectum. ergo fides informis non est opus Dei.

¶ 2 Præterea, sicut actus dicitur deformis propter hoc, quòd caret debita forma: ita etiam fides dicitur informis propter hoc, quòd caret debita forma. sed actus deformis peccati non est a Deo, vt supra dictū est. ergo neque etiam fides informis est a Deo.

¶ 3 Præterea, Quæcunque Deus sanat, tota liter sanat. Dicitur enim Ioannis 7. Si circumcisionem in homine sanat, totaliter sanat. Sed circumcisio non solum infundit gratiam, sed etiam remittit omnia peccata. ergo & fides informis, quæ est in peccatore, non solum infundit gratiam, sed remittit peccata. Non ergo est donum Dei.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Iacobi 1. Omne datum optimum, & omne donum perfectum desursum est descendens a patre luminum. Sed fides informis est quoddam datum optimum. ergo est donum Dei.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, fides informis non est habitus, sed aliquid imperfectum habitum. Habitus enim, qui est principium actus meritorii, non potest esse sine charitate, quæ est forma virtutum, quia omnia meritoria virtutum perficiuntur per charitatem, vt supra dictum est. Et ideo fides informis, quæ est sine charitate, non est habitus. Habitus autem fidei, qui est cum charitate, est donum Dei. Et hoc manifestum est, quia ea, quæ sunt fidei, excedunt rationem humanam, & ea, quæ sunt supra rationem humanam, non cadunt in cognitionem hominis, nisi Deo reuelante. sed quibusdam quidem reuelantur immediate a Deo, sicut sunt reuelata.

¶ Super Quæstionis sextæ Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdem sextæ quæstionis, in responsione ad secundum, dubium occurrit, quomodo deformitas actus sit de ratione speciei ipsius actus, secundum quod est actus moralis. Videtur enim hoc contrarium documentum datæ in Prima Secundæ vbi dictum est, quòd deformitas priuatiua actus peccati, non est de integritate speciei ipsius peccati, sed consequens ad speciem malis moralis. Quomodo stant hæc duo simul?

¶ Ad hoc dicitur, quòd litera non dicit, quòd priuatio significata per deformitatem, sit de ratione speciei simpliciter & absolute, sed cum modificatione, scilicet vt supra dictum est, vbi propter subiunctam rationem (dicitur enim actus deformis per priuationem formæ intrinsecæ. &c.) scito quòd sicut spectat, potest inueniri de esse in actu morali. Vno modo per modum priuationis: sicut tenebra inuenitur in diaphano per solam absentiam luminis. Et si hoc modo inueniri concederetur actus moralis deformis, tunc procul dubio deformitas priuatiue esset intrinsece de ratione speciei actus moraliter mali. Et quoniam ex dictis in primo libro, & secundo patet, mali moralis speciem positiuam esse, & non in priuatione, sed in contrarietate consistere, ideo

commensuratio intrinsecè debita actui morali dupliciter quantum ad propositum spectat, potest inueniri de esse in actu morali. Vno modo per modum priuationis: sicut tenebra inuenitur in diaphano per solam absentiam luminis. Et si hoc modo inueniri concederetur actus moralis deformis, tunc procul dubio deformitas priuatiue esset intrinsece de ratione speciei actus moraliter mali. Et quoniam ex dictis in primo libro, & secundo patet, mali moralis speciem positiuam esse, & non in priuatione, sed in contrarietate consistere, ideo

d. 60 1.

3. distin. 25. q. 2 art. 2. q 1

Cap. 5.

3. contra cap. 254. principio Et veri. q. 18. art. 3. cor. Et opusc. 1. c. 37 Et Aphor. 2. tract. 3. col. 1. fin.

Cap. 1.

1. 2. q. 112. art. 4

* q. 1. a. 2.

* q. 2. a. 2.

* q. 4. a. 2. & q. 5. ar. 1. & 2.

* in cor.

* In cor. & q. 2. ar. 3.

3. dist. 32 q. 3. ar. 2. Et veri. q 1a. art. 7. cor. Et Rom. 8. lect. 3. col. 2

* 1. qō. 79. art. 1. ad 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ideo hic sensus non est huic literæ tribuendus. alio ergo modo continuat, per modum privationis consequentis contrariam formam, sicut exercitus sequitur ad formam contrariam visui, vel oculo. Et hoc modo dictum fuit, quòd deformitas privatiue inuenitur in actu malo moraliter. & dicitur esse de ratione speciei actus moralis, non vt differentia intrinseca, sed vt passio consequens ad differentiam intrinsecam. Et dicitur etiam privatio formæ intrinsecæ, quia est privatio formę intrinsecæ actui moraliter. Et quantū ad præsentem quæstionē spectat, idem est iudicium, siue illa privatio sit de ratione speciei, vt differentia, siue vt passio: ab eodem enim agente sunt. potest autem, & debet secundum intentionem literæ, & planum illius sensum aliter exponi litera illa: vt sit sermo nō de specie mali moralis, quod est genus positiuū in genere qualitatis: sed sit sermo de actu quidē morali, & eius specie moraliter, sub malo simpliciter transcendentis tumpto. Et tūc esset sensus, quòd deformitas est intrinsecæ de ratione speciei actus moraliter, inquantum malus. Et quoniam hæc responsio nō attingit ad deformitatem specificam actus moraliter in proprioge nere, vsque ad vltimas species simpliciter, vtex supra dictis cōtra Scot. patet, sicut iuxta primū sensum ad deformitatem consequentem speciem deuentam est, & deformitas dupliciter sumi potest priuatiue, & contrariè. Ideo secundam addidit responsionē de deformitate contrarie sumpta, in qua vides quomodo actus cōtrarius virtuti non est à Deo in suo exemplificut nunc falsa fides, quę etiam contrarie opponitur veræ fidei, vt patet in secundo Perihermenias.

*q. 4.ar. 3.& 4. ar. precc.

* 1. 2. q. 63. art. 6.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli aduerte, quòd hinc habes, quomodo debeat intelligi simultanea infusio virtutum, quòd scilicet intelligitur in esse virtutis simpliciter. Habes enim hinc, quòd fides informis quandoque datur à Deo sine charitate. ac per hoc datur illę fidei habitus, qui sine charitate est vera fides infusa, non tamen simpliciter virtus vt patet ex dictis. Quum autem infunditur vna aliqua virtus simpliciter in esse virtutis: tunc simul omnes virtutis habitus in esse virtutis infunduntur. Et hac distinctione oportet vti propter virtutes, quæ possunt esse informes. Nam in aliis non distinguitur esse, & esse virtutem

30 cuncisionem accipit homo in sabbato, vt non soluatur lex Moysi, mihi indignamini, quia totum hominem sanū feci in sabbato? sed per fidem homo sanatur ab infidelitate. quicunque ergo donum fidei à Deo accipit, simul sanatur ab omnibus peccatis. sed hoc non fit nisi per fidem formatam. ergo sola fides informata est donum Dei. non ergo fides informis est à Deo.

¶ SED CONTRA est quod quædam glos. dicit primæ ad Corinc. 13. quòd fides quæ est sine charitate, est donū Dei. Hæc autem est informis. ergo fides informis est donum Dei.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd informitas priuatio quædam est. Est autem considerandum, quòd priuatio quandoque quidem pertinet ad rationem, speciei, quandoque autem non, sed superuenit rei iam habenti propriam speciem: sicut priuatio debitæ commensurationis humorum, est de ratione speciei ipsius ægritudinis: tenebrositas autem non est de ratione speciei diaphani, sed ei superuenit. Quia ergo cum assignatur causa alicuius rei, intelligitur assignari causa eius, secundum quod in propria speciei existit: ideo quod non est causa priuationis, non potest dici esse causa illius rei, ad quam pertinet priuatio, sicut existens de ratione speciei illius. Non enim potest dici causa ægritudinis, quòd nō est causa distemperantiæ humorum. Potest tamen dici aliquid esse causa diaphani quamuis non sit causa obscuritatis, quæ non est de ratione speciei diaphani. Informitas autem fidei nō pertinet ad rationem speciei ipsius fidei, cum fides dicatur informis propter defectum cuiusdam exterioris formæ, sicut *dictum est, & ideo illud est causa fidei informis, quod est causa fidei simpliciter dictæ: hoc autem est Deus, vt *dictum est. Vnde relinquitur, quòd fides informis sit Donum Dei.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd fides informis etsi non sit perfecta simpliciter perfectione virtutis, est tamen perfecta quadam perfectione, quæ sufficit ad fidei rationem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd deformitas actus est de ratione speciei ipsius actus secundum quod est actus moralis, vt supra *dictum est dicitur enim actus deformis per priuationem formæ intrinsecæ quæ est debita commensuratio circunstantiarum actus. & ideo non potest dici causa actus deformis Deus, qui non est causa deformitatis, licet sit causa actus, inquantum est actus.

¶ Vel dicendum, quòd deformitas non solum importat priuationem debitæ formæ, sed etiam contrariam dispositionem. Vnde deformitas se habet ad actum sicut falsitas ad fidem. & ideo sicut actus deformis non est à Deo: ita nec aliqua fides falsa. & sicut fides informis est à Deo: ita etiā actus, qui sunt boni ex genere, quamuis non sint charitate formati, sicut plerunque in peccatoribus contingit sunt à Deo.

¶ Ad tertium dicendum quòd ille, qui accipit à Deo fidem absque charitate non simpliciter sanatur ab infidelitate, quia nō remouetur culpa præcedentis infidelitatis, sed sanatur secundum quid vt, scilicet cesset a tali peccato. Hoc autem frequenter contingit, quòd aliquis desistat ab vno actu peccati, etiam Deo hoc faciente: qui tamen ab actu alterius peccati non desistit, propria iniquitate suggerente. Et per hunc etiam modū datur aliquando homini à Deo, quòd credat non tamen datur ei charitatis donum: sicut etiam aliquibus absque charitate datur donum prophetiæ, vel aliquid simile.

QVAESTIO SEPTIMA de effectibus fidei in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de effectibus fidei.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, vtrum timor sit effectus fidei.

¶ Secundò, vtrum purificatio cordis sit effectus fidei.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum timor sit effectus fidei.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd timor non sit effectus fidei. Effectus enim non præcedit causam. Sed timor præcedit fidem. Dicitur enim Eccles. 2. Qui timetis Deum, credite illi ergo timor non est effectus fidei.

¶ 2 Præterea. Idem non est causa contrariorum. Sed timor, & spes sunt cōtraria, vt supra* dictū est: fides autem generat spem vt dicitur in *glos. Matth. primo ergo non est causa timoris.

¶ 3 Præterea, Cōtrarium non est causa contrarii. sed obiectum fidei est quoddam bonum, quod est veritas prima. obiectum autem timoris est malum, vt supra dictum est* actus autem habent speciem ex obiecto secundum supra * dicta. ergo fides non est causa timoris.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Iacobi 2. Dœmones credunt, & contremiscunt.

¶ RESPONDEO dicendum quòd timor est quidam motus appetitiuæ virtutis, vt supra * dictum est. Omnium autem appetitiuorum motuum principium est bonum, vel malum apprehensum: vnde oportet, quòd timoris, & omnium appetitiuorum motuum sit principiū aliqua apprehensio. Per fidem autem fit in nobis quædam apprehensio de quibusdam malis pœnalibus, quæ secundum diuinum iudicium inferuntur: & per hunc modum fides est causa timoris, quo quis timet à Deo puniri: qui timor est seruilis. Est etiam causa timoris filialis, quo quis timet separari à Deo: vel quo quis refugit se Deo comparare, reuerendo ipsum in quantum per fidē, hanc existimationem habemus de Deo, quòd sit quoddam immensum, & altissimum bonum, a quo separari est pessimum, & cui velle æquari est malum, sed primi timoris, scilicet seruilis est causa fides informis: sed secundi timoris, scilicet filialis, est causa fides formata, quæ per charitatem facit hominem Deo adhærere, & ei subiici.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd timor Dei non potest vniuersaliter præcedere fidem, quia si omnino eius ignorantiam haberemus quantum ad præmia, vel pœnas, de quibus per fidem instruimur, nullo modo eum timeremus. Sed supposita fide de aliquibus articulis fidei, puta de excellentia diuina, sequitur timor reuerentiæ: ex quo sequitur vlterius, vt homo intellectum suum Deo subiiciat ad credendum omnia, quæ sunt promissa à Deo. Vnde ibi sequitur. Et non euacuabitur merces vestra.

¶ Ad secundum dicendum, quòd idem secundū contraria potest esse contrariorum causa non autem idem secundum idem. Fides autem generat spem, secundū quod facit nobis existimationem de præmiis, quæ Deus retribuit iustis. Est autem causa timoris, secundum quod facit nobis æstimationem de pœnis, quas peccatoribus infligere vult.

¶ Ad tertium dicendum, quòd obiectum fidei primum & formale est bonum, quod est veritas prima. sed materialiter fidei proponuntur etiam credenda quædam mala, puta quòd malum sit Deo non subiici, vel ab eo separari, & quòd peccatores pœnalia mala sustinebunt à Deo: & secundum hoc fides potest esse causa timoris.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum purificatio cordis sit effectus fidei.

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

¶ 2 Præterea

simpliciter: ac per hoc non distinguitur in eis infundi, & infundi inesse virtutis simpliciter. Et hæc nota, propter baptizatos in peccato mortali, & propter hæreticos: quando consuetur tantur ad fidem cum peccato mortali. Infunditur siquidem tunc à diuina liberalitate fides sine charitate subiecto disposito ad fidei, & nō charitatis susceptionē. Sicut materiæ dispositæ ad substantiam animæ, & non ad operationis infunditur anima: vt patet in amentibus ab vtero.

a ¶ Super Quæstionem septimam.

IN quæstionis septimæ vtroque articulo nullum occurrit dubium: in primo tamē articulo aduerte hinc timorem, quo cælestes potestates quamuis beate, tremere dicuntur ex visione diuinæ excellentiæ, & sui malum æquitatis abhorrentes. In secundo autem, quòd puritas, de qua est sermo non est, nisi puritas culpæ. Hæc enim fidei attribuitur.

* 1. 2. 71. art. * glo. ter ris, illud. brahæ genes Isaac. * 1. 2. 42. ar.

* 1. 2. 18. ar. 12 q. ar. 2. & q. 42. &

4. dist. 14. q. art. 3. Et q. 2. ad

¶ Præterea, Illud, quod causat cordis purificationem, nō potest simul esse cum impuritate: sed fides simul potest esse cum impuritate peccati: sicut patet in illis, qui habent fidem informem: ergo fides non purificat cor.

¶ 3 Præterea, Si fides aliquo modo purificat cor humanum, maxime purificaret hominis intellectum: sed intellectum non purificat ab obscuritate: cum sit cognitio ænigmatica. ergo fides nullo modo purificat cor.

¶ SED CONTRA est quod dicit Petrus Act. 15. Fide purificans corda eorum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd impuritas vniuscuiusque rei consistit in hoc, quòd vilioribus immiscetur. Non enim dicitur argentum esse impurum ex permixtione auri, per quam melius redditur, sed ex permixtione plumbi, vel stanni. Manifestum est autem, quòd rationalis creatura dignior est omnibus temporalibus, & corporalibus creaturis: & ideò impura redditur ex hoc, quòd temporalibus se subiicit per amorem: à qua quidem impuritate purificatur per contrarium motum, dum scilicet tendit in id quòd est supra se, scilicet in Deum: in quo quidem motu primum principium est fides. Accedentem enim ad Deum oportet credere, vt dicitur Hebræorum 11. & ideo primum principium purificationis cordis est fides, qua purificatur impuritas erroris: quæ si perficiatur per charitatem formatam, perfectam purificationem causat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ea, quæ sunt in intellectu, sunt principia eorum, quæ sunt in affectu, inquantum, scilicet bonum intellectus mouet affectum.

¶ Ad secundum dicendum quòd fides etiam informis excludit quandam impuritatem sibi oppositam: scilicet impuritatē erroris, quæ contingit ex hoc, quòd intellectus humanus inordinate inhæret rebus se inferioribus, dum scilicet vult secundum rationes rerum sensibilium meriti diuina. Sed quando per charitatem formatur, tunc nullam impuritatem secū compatitur, quia vniuersa delicta operit charitas, vt dicitur Proverb. 10.

¶ Ad tertium dicendum, quòd obscuritas fidei non pertinet ad impuritatem culpæ sed magis ad naturalem defectum intellectus humani secundum statum præsentis vitæ.

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

DEINDE considerandum de dono intellectus, & scientiæ, quæ respondet virtuti fidei.

¶ Et circa donum intellectus quæruntur octo. ¶ Primò vtrum intellectus sit donum Spiritussancti. ¶ Secundo vtrum, posit simul esse in eodem cum fide. ¶ Tertiò vtrum intellectus, qui est donum Spiritussancti, sit speculatiuus tantum, vel etiam practicus. ¶ Quartò, vtrum omnes, qui sunt in gratia habeant donum intellectus. ¶ Quintò, vtrum hoc donum inueniatur in aliquibus absque gratia. ¶ Sextò, quomodo se habeat donum intellectus ad alia dona. ¶ Septimò, de eo, quod respondet huic dono in beatitudinibus. ¶ Octauò, de eo, quod respondet ei in fructibus.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum intellectus sit donum Spiritussancti.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd intellectus non sit donum Spiritussancti. Dona enim gratuita distinguuntur à donis naturalibus. superadduntur enim eis. Sed intellectus est quidam habitus naturalis in anima, quo cognoscuntur principia naturaliter nota vt patet in sexto. Et hic* ergo non debet poni donum Spiritussancti.

¶ 2 Præterea, dona diuina participantur à creaturis secundum earum proportionem & modum. vt patet per Dion. in lib.* de Diui. no. sed modus humanæ naturæ est, vt non simpliciter veritatem cognoscat, quod pertinet ad rationem intellectus, sed discursiuæ, quod est proprium rationis, vt patet per Dion. in 7. c. de Diui. no. ergo cognitio diuina, quæ hominibus datur magis debet dici donum rationis, quàm intellectus.

¶ 3 Præterea, In potentiis animæ intellectus contra voluntatē diuiditur, vt patet in 3.* de Anima, Sed nullum donum Spiritussancti dicitur voluntas. ergo etiam nullum donum Spiritussancti debet dici intellectus.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Isa. 11. Requiescet super eum spiritus Domini, Spiritus sapientiæ & intellectus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nomen intellectus quandam intimam cognitionem importat. Dicitur enim intelligere quasi intus legere. Et hoc manifeste patet considerantibus differentiam intellectus, & sensus. Nam cognitio sensitiua occupatur circa qualitates sensibiles exteriores. cognitio autem intellectiua penetrat vsque ad essentiam rei: obiectum autem intellectus est quod quid est, vt dicitur in tertio de Anima.* Sunt autem multa genera eorum, quæ interius latent, ad quæ oportet cognitionem hominis, quasi intrinsecus penetrare. Nam sub accidentibus latet natura rei substantialis, sub verbis latent significata verborum, sub similitudinibus, & figuris latet veritas figurata. Res enim intelligibiles sunt quodammodo interiores rei pectu rerum sensibilium, quæ exterius sentiuntur, & in causis latent effectus, & econuerso. Vnde respectu horum omnium potest dici intellectus. Sed cum cognitio hominis à sensu incipiat, quasi ab exteriori, manifestum est, quòd quanto lumen intellectus est fortius, tanto potest magis ad intima penetrare. Lumen autem naturale nostri intellectus est finitæ virtutis: vnde vsque ad terminatum aliquid pertingere potest. Indiget ergo homo supernaturali lumine, vt vltrius penetret ad cognoscendum quædam, quæ per lumen naturale cognoscere non valet. Et illud lumen supernaturale homini datum vocatur donum intellectus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per lumen naturale nobis inditum, statim cognoscuntur quædam principia communia, quæ sunt naturaliter nota. Sed quia homo ordinatur ad beatitudinem supernaturalem, vt supra * dictum est, necesse est quòd homo vlterius pertingat ad quædam altiora: & ad hoc requiritur donū intellectus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd discursus rationis semper incipit ab intellectu & terminatur ad intellectum. Ratiocinamur enim procedendo ex quibusdam intellectis, & tunc rationis discursus perficitur, quando ad hoc peruenimus, vt intelligamus id, quod prius erat ignotum. Quod ergo ratiocinamur, ex aliquo præcedenti intellectu procedit. Donum autem gratiæ non procedit ex lumine naturæ, sed superadditur ei quasi perficiens ipsum: & ideo ista superaddito non dicitur ratio, sed magis intellectus: quia ita se habet lumen superadditum ad ea, quæ nobis supernaturaliter innotescunt, sicut se habet lumen naturale ad ea, quæ primordialiter cognoscimus.

¶ Ad tertium dicendum, quod voluntas nominat simpliciter appetitiuum motum absque determinatione alicuius excellentiæ: sed intellectus nominat quandam excellentiam cognitionis penetrandi ad intima. Et ideo supernaturale donum magis nominatur nomine intellectus, quàm nomine voluntatis.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum donum intellectus possit simul esse cum fide.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd donum intellectus non simul habeatur cum fide. Dicit enim Aug. in lib. 83. Quæstionum,* quod id quod intelligitur, intelligentis comprehensione finitur. sed id quod creditur, non comprehenditur, secundum illud Apostoli ad Philip 3. Non quia iam comprehenderim, aut quod perfectus sim. Ergo videtur, quod fides, & intellectus nō possunt esse in eodem.

a ¶ Super Quæstionis octauæ Articulum primum.

IN quæstionis octauæ articulo Primo, tetine senarium numerum eorum, in quibus, & quæ legere facit donum intellectus. Hæc si quidem omnia comprehendere videntur quæ intellectus pro fidei bono penetrare potest. Nam vel in accidentibus, vel verbis, vel figuris, seu similibus, vel effectibus, vel causis latent quæcunque latent. Et sub accidentibus quidem legendo comprehendimus substantias, siue etiam quod cunque aliud accidens latens. Sub verbis sensus literalis aperitur: sub figuris tres reliqui sensus patent, scilicet moralis, allegoricus, & anagogicus, & literalis sub parabola. Ex sensibilibus intelligibilia tot capimus. In causis vero effectus, & econuerso conspicimus: adeo, vt nihil prætermissum occurrat. Extendit siquidem se intellectus donum ad penetrandum omnia, ad quæcunque indicanda, vel applicanda sapientia, scientia, & cōsilium se extendunt: & rursus ad omnia, quibus fides assentit.

* 1. 2. q. 2. ar. 3.

a ¶ Super Quæstionis octauæ Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis octauæ, nota tria. Primo, quòd distinctio facta, in litera, ex parte fidei non est distinctio inter obiectum formale, & materiale fidei. Sed est distinctio materialis, obiecti fidei infra seriata quod interea, quæ sunt materia fidei, quædam per se, & directe cadunt sub fide: quædam secundario tanquam ordinata ad illa. Secundò, quòd in litera conceditur, quod quædam de secundario pertinentibus ad fidem, possumus intelligere perfectè. Et hoc patet tam in moralibus, quàm etiam in historialibus. Viderunt si quidem Apostoli Iesum Nazarenum crucifixum, & miracula gestáque eius. Et beata Virgo vidit se virginem illum parere. Moralia similiter ratione naturali demonstrantur, quæ in nouo, & veteri Testamento comprehenduntur. loquor autē virgineum partum, vitam, dolores, passionem, & gesta Iesu Christi inter secundario spectantia ad fidem, accipiendo hæc inquantum fuerunt

* quæ. 15

Universidad de Deusto
Biblioteca

ruit homines. Nam in quantum fuerunt homines Dei in quæstionem non venerunt. Constat enim quod intelligibiliter perfecte in via non continget. Licet enim beata virgo scierit se parere virginem: fide tamen tenebat se parere hominem Deum: & similiter licet Apostoli, & alii viderent Iesum Nazarenum crucifixum, fide tamen tenebant Deum crucifixum, si tamen credebant: & sic de aliis. Tenemur tamen credere non ipsum illa, quæ illi crediderunt: sed & quæ viderunt. Et dixi secundario pertinentia ad fidem, quia ordinata ad fidem Trinitatis, & incarnationis filij Dei. Tertio, quod illud intelligitur, quod in ista via capitur imperfectum, potest referri ad duo obiecta: vel ad ea, quæ sunt fidei vel ad ea, quæ sunt fidei. Si referatur ad ea, quæ sunt fidei: constat, quod imperfecta intellectio est quo tanum non constituit vitionem eorum: & hoc intendit littera. Sed si referatur ad exteriora, sic est perfecta intellectio: quoniam quum veritas scibilium non contrarietur secundum rem veritati fidei, nec subterfugiat intellectum naturalem, & omnem apparentem contrarietatem veritati fidei perfecte videre, & intelligere possumus non esse veram: quia aut est falsum, aut contingit de falso concipi, quem habemus de creaturis, & illius falsitatem deprehendere possumus aut contingit ex veritate, seu vero conceptu creaturæ. Et quum non contingat ex meritis veritatis, quia verum vero non est contrarium: restat vt comprehendendo veritatem, & quod quid est illius scibilis, deprehendere possimus contrarietatem talem non esse veram. ratione enim quod quid est solunt omnes difficultates de re, & ea re accidentes consequens est, vt perfecte intelligere & videre possimus, nullum esse in quæ extra fidem nobis sunt peruia, obstaculum prohibens credibilitatem eorum, quæ sunt fidei: ac per hoc videmus non esse ex his, & propter hæc ab his, quæ sunt fidei, recedendum. Idem ergo intelligere, quo nihil est fidei contrarium penetramus, est intelligere imperfecte ea quæ sunt fidei: vt in litera dicitur, & cum hoc est in telligere perfecte ipsa adparentia, non est esse cõtraria iis, quæ sunt fidei.

¶ Præterea, Omne quòd intelligitur, intellectu, videtur naturaliter. Sed fides est de non apparentibus, vt supra * dictum est. Ergo fides non potest simul esse in eodem cum intellectu.

¶ Præterea, intellectus est certior quam scientia. Sed scientia & fides non possunt esse de eodem, vt supra dictum est. * Multo ergo minus intellectus & fides.

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

¶ RESPONDEO dicendum quòd hic duplici distinctione est opus. Vna quidem ex parte fidei, alia autem ex parte intellectus. Ex parte quidem fidei distinguẽdum est, quod quædam per se, & directe cadunt sub fide, quæ naturalem rationem excedunt, sicut Deum esse trinum & vnum, filium Dei esse incarnatum. Quædam vero cadunt sub fide quasi ordinata ad ista secundum aliquem modum, sicut omnia, quæ in Scriptura diuina cõtinetur. Ex parte vero intellectus distinguendum est, quod dupliciter dici possumus aliqua intelligere. Vno modo perfecte: quando scilicet perringimus ad cognoscendum essentiam rei intellectæ: & ipsam veritatem enunciabilis intellecti, secundum quod in se est. Et hoc modo ea, quæ directe cadunt sub fide intelligere non possumus durante statu fidei. Sed quædam alia ad fidem ordinata etiam hoc modo intelligi possunt. Alio modo contingit aliquid intelligi imperfecte: quando scilicet ipsa essentia rei, vel veritas propositionis no cognoscitur quid sit, aut quomodo sit. Sed tamen cognoscitur, secundum quod ea quæ exterius apparent veritati non contrariantur: in quantum scilicet homo intelligit quòd propterea quæ exterius apparent, non est recedendum ab his, quæ sunt fidei. Et secundum hoc nihil prohibet durante statu fidei intelligere etiam ea, quæ per se sub fide cadant.

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

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum donum intellectus sit speculativum tantum, an etiam practicum.

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

¶ 2 Præterea, Intellectus, qui est donum, est dignius aliquid, quam intellectus, qui est virtus intellectualis. Sed intellectus, qui est virtus intellectualis, est solum circa necessaria, vt patet per Philosophum in sexto Ethicorum * ergo multo magis intellectus, qui est donum, est solum circa necessaria. Sed intellectus practicus non est circa necessaria, sed circa contingentia aliter se habere, quæ opere humano fieri possunt. Ergo intellectus, qui est donum, non est intellectus practicus.

¶ Præterea, Donum intellectus illustrat mẽtem ad ea, quæ naturalem rationem excedunt. Sed operabilia humana, quorum est practicus intellectus, non excedunt naturalem rationem, quæ dirigit in rebus agendis, vt ex supra * a dictis patet. Ergo intellectus, qui est donum, non est intellectus practicus.

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

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

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

¶ Ad secundum dicendum, quòd hoc ipsum pertinet ad dignitatem doni, quod est intellectus: quod intelligibilia æterna, vel necessaria considerat non solum secundum quod in se sunt, sed etiam secundum quod sunt regulæ quædam humanorum actuum: quia quanto virtus cognoscitiua ad plura se extendit, tanto nobilior est.

¶ Ad tertium dicendum quòd regula humanorum actuum est ratio humana, & lex æterna, vt supra * dictum est. Lex autem æterna excedit naturalem rationem: & ideo cognitio humanorum actuum, secundum quod regulatur à lege æterna, excedit naturalem rationem, & indiget supernaturali lumine dono Spiritussancti.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum donum intellectus insit omnibus habentibus gratiam.

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

¶ 2 Præterea. Inter ea, quæ ad cognitionem pertinent, sola fides videtur esse necessaria ad salutem: quia per fidem Christus inhabitat in cordibus nostris, vt dicitur ad Ephes. 3. Sed non omnes habentes fidem, habent donum intellectus: imò, qui credunt, debent orare vt intelligant: sicut Augustinus dicit in lib. De Trin. * ergo donum intellectus non est necessarium ad salutem. Non ergo est in omnibus habentibus gratiam.

¶ 3 Præterea, Ea quæ sunt communia omnibus habentibus gratiam, nunquam ab habentibus gratiam, subtrahuntur. Sed gratia intellectus & aliorum donorum aliquando se vtiliter subtrahit. Quandoque enim dum sublimia intelligendo in elationem se

IN articulo tertio nota diligentissime doctrinam hanc, & singularissimæ rationem redditam in calce responsionis ad secundum, scilicet quia quanto virtus cognoscitiua ad plura se extendit, tanto est nobilior: & confidera, quòd loquitur ad literam de practico & speculativo: & percipe quam bene dixerim, quòd fides & theologia altior habitus est quam practicum, & ipe culativum: quod etiam inf. rius confirmatur, & clarius exprimitur, quòd de dono sapientiæ tractator.

¶ Super Quæstionis octauæ Articulum quartum.

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

¶ Ad hoc dicitur, quòd ad rectam voluntatem non sufficit rectitudo fidei per seipsam, sed exigitur rectitudo fidei per seipsam, & subiectum ibi donum. Addit siquidem donum intellectus supra fidem rectam æstimationem practice de Deo ex charitate amando, vt inducit articulo dicitur. Et si dicatur quòd hoc facit fides etsi non informis, tamen formata: dicendum est, quòd hoc facit fides formata sed non per seipsam immediate, sed mediante dono intellectus. Et si vlterius quæratur ratio quare fides formata per seipsam ad hoc non sufficit, dicẽdum est quod hoc est propter imperfectam participationem diuini luminis in lumine fidei. Ex eo nasque, quod vnum in superiori participatur diuisim inferius, oportet quod lumen fidei, si ad hoc se extendit, vt rectam æstimationem practice in intellectu modo à perfecta voluntate faciat, vt vehit multiplicatum per lumen doni intellectus hoc allequatur. Signum autem huius est, quòd fides formata non differt ab informi penes id quod se tenet ex parte intellectus, sed voluntati. Et hoc enim subsumendo q fides informis caret tali

tali existimatione: & talis existimatio ad mẽ tellectum pertinet, vi debitur quòd congrue aliud lumen, scilicet dono intellectus addatur.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundum dubium occurrit, quo pacto veri ficatur, quòd omnes habentes fidem, intelligunt ea esse credenda, & quòd ab ea nullo modo est deuiandum. Neutrum enim horum ab omnibus fidelibus intelligitur, siue de perfecto, siue de imperfecto intelligere iuxta præcedentis articuli distinctionem sit termo. Et de perfecto quidem satis constat: de imperfecto autem probatur, quia non omnes fideles intelligunt veritati eorum, quæ sunt fidei, non contrariari ea, quæ extrinsecus apparent. Sed hoc Theologorum fidelium vix est.

¶ Ad hoc dicitur dupliciter. Primo, quod hic est sermo de intelligere imperfecto: & quod hoc est commune omnibus habentibus fidem, si sana interpretatione percipiatur. Intelligere enim quæ exterius apparent fidei non contrariari, contingit dupliciter, scilicet positiue & negatiue. Tunc namque positiua intellectione, cognoscimus nihil apparentium fidei contrariari, quando intellectus per positionem penetrationis extremæ sic comparat, vt penetret in extrinseco extremo nullam esse contrarietatem ad ea, quæ sunt fidei. Et hoc attribuitur fidei pro quanto vitur scientia creaturarum, & theologali in suum obsequium, nec est commune omnibus. Tunc autem negatiue intelligimus nihil apparentium contrariari veritati fidei, quando intellectus per negationem obstaculi nõ ficti, dicẽdum est quod intelligit aliquid contrariari. Hoc autem commune est omni fideli, & attribuitur fidei: quia ex fidei dono inest cuilibet fideli, non solum non intelligere aliquid contrarium, imo nec dubitare de aliquo contrario. Dubius enim in fide, infidelis, non fidelis est. Et hoc modo verificatur hæc litera.

¶ Secundo dicitur, quod Autor loquitur de intelligere, quod est actus intellectus do ni, quod in recta æstimatione de fine per charitatem habito consistit. Constat enim, quod sicut intelligit Deum vt finem, & obiectum beatitudinis patriæ prosequendum: ita proposita in fide esse credenda, & quod ab his non est recedendum. Vnde Valerianus Cæcilius sponsus interrogatus, si hæc crederet, dixit, Nihil est, quod possit verius credi. Sed hoc non est commune omnibus fidelibus, sed tantum habentibus fidem formatam. de quibus solis est articulus ista.

¶ Super Quæstionis octauæ Articulum quintum.

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

¶ Ad hoc dicitur, quod ly, solum, non excludit omnem actum, sed actum vlteriorem, de quo est sermo, scilicet rectam æstimationem practicæ de fine vltimo: quasi diceret, quod fides peruenit vsque ad assensum solum, & non pertransit vsque ad rectam practicæ æstimationem de Deo, quam habet quilibet in gratia existens. Et per hoc patet, quod obiecto nihil obstat huic literæ.

¶ Super Quæstionis octauæ Articulum quintum & sextum.

IN articulis quinto & sexto simul dubium occurrit, quia contradicit. Nam in quinto propter rectam æstimationem de fine vltimo donum intellectus negatur esse in non habentibus gratiam: in sexto vero recta æstimatio de fine vltimo, non attribuitur intellectui, sed sapientiæ: quia iudicium de causa altissima ad sapientiam spectare dicitur. Æstimatio autem iudicium quoddam est.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quod Autor non dixit æstimationem illam esse actum doni intellectus: sed quod nisi habeatur illa, non habetur donum intellectus & hoc est verum. Quia & illa existimatio & quodcunque aliud iudicium, quantum ad perceptionem, spectat ad donum intellectus: quantum ad iudicium, spectat ad sapientiam, scientiam, vel consilium: sicut quantum ad assensum

intelligetis. Sed fides potest esse sine gratia gratum faciente. Ergo etiam donum intellectus.

¶ SED CONTRA, est quod Dominus dicit Ioan. 6. Omnis qui audiuit à Patre, & didicit, venit ad me. Sed per intellectu audita addiscimus, vel penetramus, vt patet per Grego. in primo Moralium *. Ergo quicunque habet intellectus donum, venit ad Christum: quod non est sine gratia gratum faciente. Ergo donum intellectus non est sine gratia gratum faciente.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd sicut supra dictum * est, dona Spiritus sancti perficiunt animam, secundum quod est bene mobilis a Spiritu sancto. Sic ergo intellectuale lumen gratiæ ponitur donum intellectus, in quantum intellectus hominis est bene mobilis à Spiritu sancto. Huius modi autem motus cõsideratio in hoc est, quòd homo apprehendat veritatem circa finem. Vnde nisi vsque ad hoc moueatur à Spiritu sancto intellectus humanus, vt rectam æstimationem de fine habeat, nõdum cõsecutus est donum intellectus, quantuncunque ex illustratione Spiritus sancti, alia quædã præambula cognoscat: rectam autem æstimationem de vltimo fine non habet, nisi ille qui circa finem non errat: sed ei firmiter inhæret tanquam optimo, quod est solum habentis gratiam gratum facientem. Sicut etiam in moralibus rectam æstimationem habet homo de fine per habitum virtutis. Vnde donum intellectus habet nullus sine gratia gratum faciente.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augustinus nominat intellectum quamcunque illustrationem intellectualem, quæ tamen non pertingit ad perfectam doni rationem, nisi vsque ad hoc mens hominis deducatur, vt rectam æstimationem habeat homo circa finem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd intelligentia, quæ est necessaria ad prophetiam, est quædam illustratio mentis circa ea, quæ prophetis reuelantur: non est autẽ illustratio mentis circa æstimationẽ rectã de vltimo fine, quæ pertinet ad donũ intellectus.

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

ARTICVLVS V.

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

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd intellectus donum inueniatur etiam in non habentibus gratiam gratum facientem. Augustinus enim exponens illud Psalm *. Concupiuit anima mea desiderare iustificationes tuas, dicit, præuolat intellectus, & tardè sequitur humanus atque infirmus affectus. Sed in omnibus habentibus gratiam gratũ faciẽtem est promptus affectus propter charitatem. ergo donum intellectus potest esse in his, qui non habent gratiam gratum facientem.

¶ 2 Præterea Danielis 3. dicitur, quòd intelligentia opus est in visione prophetica: & ita videtur quòd prophetia non sit sine dono intellectus. Sed prophetia potest esse sine gratia gratum faciente: vt patet Matth. 7. vbi dicentibus. In nomine tuo prophetauimus, respondetur, Nunquam noui vos. ergo donũ intellectus potest esse sine gratia gratum faciente.

¶ 3 Præterea, Donum intellectus respondet virtuti fidei: secundum illud Isa. 7. secundum aliam literam, Nisi crediderit is, non

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum donum intellectus distinguatur ab aliis donis.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd donum intellectus non distinguatur ab aliis donis. Quorum enim oppositæ sunt eadem, ipsa quoque sunt eadem: sed sapientiæ opponitur stultitia, hebetudini intellectus, præcipitationi consilium, ignorantiæ scientia, vt patet per Grego. 2. Moralium *. Non videntur autẽ differre stultitia, hebetudo, ignorantia, & præcipitatio. Ergo nec intellectus distinguitur ab aliis donis.

¶ 3 Præterea, Intellectus qui ponitur virtus intellectualis, differt ab aliis intellectualibus virtutibus per hoc sibi proprium, quod est circa principia per se nota: sed donum

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis septimæ Articulum septimum Sanctum.*

IN septimo autem & octauo articulis mihi scribendum occurrit, nisi quòd nouitij cauerant in responsione ad secundum 8 articuli ab errore incurrendo per illa verba, Fides non potest vniuersaliter præcedere intellectum. Nam si per intellectum hic intelligerêt donum intellectus, errarent. Quoniam fides præcedit & natura & tempore quandoque donum intellectus, ad quod non spectat quod cunque intelligere, sed intellectionis perfectio saltem respectu vitæ huius, quæ est propria hui, qui sunt in gratia, vt patet ex dictis. Sed intelligit Autor per intellectum omnem actum percipiendi, qui natus est perfici per donum intellectus: & ideo ponit ly, Vniuersaliter. Natũ siquidem est intellectus donũ perficere omnem perceptionem intellectiuam spectantem ad hdem, siue illa præcedat, siue subsequatur donum intellectus.

*q. 1. art. 3. *Arti. 3. huius q.

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

¶3 Præterea, Omnis cognitio intellectiua vel est speculatiua, vel practica: sed donum intellectus habet se ad vtrunque, vt dictum* est. Ergo non distinguitur ab aliis donis intellectualibus, sed omnes in se complectitur.

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

¶RESPONDEO, dicendum, quòd distinctio doni intellectus ab aliis tribus donis, scilicet pietate, fortitudine, & timore manifesta est: quia donum intellectus pertinet ad vim cognoscitiuam, illa verò tria pertinent ad vim appetitiuam. Sed differentia huius doni intellectus ad alia tria, scilicet sapientiam, scientiam, & consilium, quæ etiam ad vim cognoscitiuam pertinent, non est adeo manifesta. Videtur autem quibusdam, quòd donum intellectus distinguitur a dono scientiæ & consilii per hoc, quod illa duo pertineant ad practicam cognitionem, donum autem intellectus ad speculatiuam. A dono verò sapientiæ, quod etiam ad speculatiuam cognitionem pertinet, distinguitur in hoc, quòd ad sapientiam pertinet iudicium, ad intellectum verò capacitas intellectus eorum, quæ proponuntur seu penetratio ad intimo eorum, & secundum hoc supra * numerum donorum assignauimus. Sed diligenter intuenti, donum intellectus non solùm se habet circa speculanda, sed* etiam circa operanda, vt dictum* est. Et similiter etiam donum scientiæ circa vtrunque se habet, vt infra * dicetur. Et ideo oportet aliter eorum distinctionem accipere. Omnia enim hæc quatuor dona ordinantur ad supernaturale cognitionẽ, quæ in nobis per fidem fundatur. Fides autem est ex auditu, vt dicitur Rom. 10. Vnde oportet aliqua proponi homini ad credendum, non sicut visa, sed sicut audita, quibus per fidem assentiat. Fides autem primò quidem & principaliter se habet ad veritatem primam, secundariò ad quædam circa creaturas considerandas: & vlterius se extendit etiam ad directionem humanorum operum, secundum quod per dilectionem operatur, vt ex dictis patet*. Sic ergo circa ea, quæ fidei proponuntur credenda, duo requirun tur ex parte nostra. Primò quidem, vt intellectu penetrentur vel capiantur: & hoc pertinet ad donum intellectus. Secundò autem oportet, vt de eis homo habeat iudicium rectum, vt æstimet his esse inhærendum, & ab eorum oppositis recedendũ. Hoc ergo iudicium quantum ad res diuinas, pertinet ad donum sapientiæ: quantum verò ad res creatas, pertinet ad donum scientiæ: quantũ verò ad applicationem ad singularia opera, pertinet ad donum consilii.

*I. 2. q. 68. ar. 4. d. 11. *Arti. 3. huius q. *Ar. 5. q sequentis. *q. 1. artic 1. & 6. ad 1. & q. 4. ar. 2 ad 3. & ar. 3.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quæd prædicta differentia quatuor donorum manifestè competit distinctioni eorum, quæ regor. ponit eis esse opposita. Hebetudo enim acuitati opponitur. dicitur enim per similitudinem intellectus acutus, quando potest penetrare ad intima eorum, quæ proponuntur. Vnde hebetudo mentis est, per quam mens ad intima pene trare non sufficit. Stultus autem dicitur ex hoc, quòd peruersè iudicat circa communem finem vitæ: & ideo proprie opponitur sapientiæ, quæ facit rectum iudicium circa vniuersalem causam. Ignorantia verò importat defectum mentis etiam circa quæcunque particularia. & ideo opponitur scientiæ, per quam homo habet rerum iudicium circa particulares causas, scilicet circa creaturas. Præcipitatio verò manifestè opponitur consilio, per quod homo ad actionem non procedit ante deliberationem rationis.

¶Ad secundum dicendum, quòd donum intellectus est circa prima principia cognitionis gratuitæ, aliter tamẽ, quam fides. Nam ad fidem pertinet eis assentire, ad donũ verò intellectus pertinet mente penetrare ea, quæ dicuntur.

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

ARTICVLVS VII.

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

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd donum intellectus non respondeat beatitudo sexta, scilicet, Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt. Munditia enim cordis maximè videtur pertinere ad effectum. Sed donum intellectus non pertinet ad affectum, sed magis ad vim intellectiuam. Ergo prædicta beatitudo nõ respondet dono intellectus.

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

¶3 Præterea, Dona Spiritus sancti perficiunt hominem in præsenti vita. Sed visio Dei non pertinet ad vitam præsentem: ipsa enim beatos facit, vt supra habitum est*. Ergo sexta beatitudo continens visionem Dei non pertinet ad donum intellectus.

¶SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in lib. de sermone Domini in monte*. Sexta operatio Spiritus sancti, quæ est intellectus, conuenit mundis corde, qui purgato oculo possunt videre, quod oculus non vidit.

¶RESPONDEO, dicendum quòd in sexta beatitudine sicut & in aliis, duo continetur. Vnum per modum meriti, scilicet munditia cordis, aliud per modum præmii, scilicet visio Dei, vt supra dictum est*. Et vtrunque pertinet aliqua modo ad donum intellectus: Est enim duplex munditia. vna quidem præambula & dispositiua ad Dei visionem, quæ est de- & puratio affectus ab inordinatis affectionibus. Et hæc quidem munditia cordis fit per virtutes & dona, quæ pertinent ad vim appetitiuam. Alia verò munditia cordis est, quæ est quasi completiua respectu visionis diuinæ. Et hoc quidem est munditia mentis depuratæ à phantasmatibus & erroribus: vt scilicet ea, quæ de Deo proponuntur, non accipiantur per modum corporalium phantasmatum, nec secundum hæreticas peruersitates. Et hanc munditiam facit donum intellectus. Similiter etiam duplex est Dei visio: vna quidem perfecta, per quam videtur Dei essentia. Alia verò imperfecta, per quam etsi non videamus de Deo quid est, videmus tamen quid non est: & tanto in hac vita Deum perfectius cognoscimus, quanto magis intelligimus eum excedere quicquid intellectu comprehenditur. Et vtraque Dei visio pertinet ad donum intellectus. Prima quidem ad donum intellectus consummatum, secũdum quod erit in patria. Secunda verò ad donum intellectus inchoatum, secundum quod habetur in via. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam primæ duæ rationes procedunt de prima munditia. Tertia verò de perfecta Dei visione. Dona autem & huiusmodi nos perficiunt secundum quandam inchoationem, & in futuro implebuntur, vt suprà dictum est*.

*In 4. dist. 49. q. 1. ar. 2. & q. 2. ar. 2. 3. di. 35. q. 1. ar. 3. q. 3. ar. 1. 5. con. & 1. & 2.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum in fructibus fides respondeat dono intellectus.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd in fructibus fides non respondeat dono intellectus. Intellectus enim est fructus fidei. Dicitur enim Isai. 7. Nisi crediderit is non intelligetis, secundum aliam literam, vbi nos habemus, Si non crediderit is non permanebitis. Non ergo fides est fructus intellectus.

¶2 Præterea, Prius non est fructus posterioris. Sed fides videtur esse prior intellectu: quia fides est fundamentum totius spiritualis ædificii, vt supra dictum*. Ergo fides non est fructus intellectus.

*q. 4. & 1.

¶3 Præterea, Plura sunt dona pertinentia ad intellectum, quam pertinentia ad appetitum. Sed inter fructus ponitur tantum vnum pertinens ad intellectum, scilicet fides: omnia verò alia pertinent ad appetitum. Ergo fides non magis videtur respondere intellectui, quam sapientiæ, vel scientiæ, seu consilio.

¶SED CONTRA est, quòd finis vniuscuiusque rei est fructus eius. Sed donum intellectus videtur principaliter ordinari ad certitudinem fidei, quæ ponitur fructus. Dicit enim gloss.* ad Galat. 5. quod fides est quæ est, fructus, & de inuisibilibus certitudo. Ergo in fructibus fides respondet dono intellectus.

*Glo. ter.

¶RESP

*2. 2. qu. 171. ar. 1.

¶RESPONDEO, dicendum quòd sicut suprà dictum est, cùm de fructibus ageretur, fructus Spiritus dicuntur vltima, & delectabilia, quæ in nobis proueniunt ex virtute Spiritus sancti. Vltimum autem & delectabile habet rationem finis, qui est proprium obiectum voluntatis. Et ideo oportet, quòd illud quod est vltimum & delectabile in voluntate, sit quodammodo fructus omnium aliorum, quæ pertinent ad alias potentias. Secundum hoc ergo doni vel virtutis perficientis aliquam potentiam potest accipi duplex fructus: vnus quidem pertinens ad suam potentiam, alius autem quasi vltimus pertinens ad voluntatem. Et secundum hoc dicendum est, quòd dono intellectus respondet pro proprio fructu fides, scilicet fidei certitudo. Sed pro vltimo fructu respondet ei gaudium, quod pertinet ad voluntatem.

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

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

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

*2. 2. qu. 69. ar. 1. & 3. *2. 2. qu. 70. ar. 1.

QVAESTIO NONA DE DONO scientiæ, in quatuor articulos diuisa.

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

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum scientia sit donum.

*In 4. dist. 49. q. 8. ar. 6. *1. q. 14. ar. 2. *In 4. dist. 49. q. 1. ar. 2. & 3. & q. 2. ar. 2. 3. di. 35. q. 1. con. 5. & q. 3. ar. 1. & 2.

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

¶2 Præterea, Dona Spiritus sancti sunt communia omnibus sanctis, vt suprà* dictum est: sed Augustinus 14. de Trinit. * dicit quod scientia non pollent plurimi fideles, quamuis polleant ipsa fide. ergo scientia non est donum.

¶3 Præterea, donum est perfectius virtute, vt suprà dictum* est, ergo vnum donum sufficit ad perfectionem vnius virtutis. Sed virtuti fidei respondet donum intellectus', vt suprà dictum* est. Ergo non respondet ei donum scientiæ. Nec apparet cui alii virtuti respondeat. Ergo cum dona sint perfectiones virtutum, vt suprà dictum est, videtur quòd scientia non sit donum.

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

¶RESPONDEO, dicendum quòd gratia est perfectior quam natura. vnde non deficit in his, in quibus homo per naturam perfici potest. Cùm autem homo per naturalem rationem assentit secundum intellectum alicui veritati, dupliciter perficitur circa veritatem illam. Primò quidem, quia capit eam. Secundò, quia de ea certum iudicium habet. Et ideo ad hoc, quòd intellectus humanus perfectè assentiat veritati fidei, duo requiruntur. Quorum vnum est, quòd sanè capiat ea, quæ proponuntur, quod pertinet ad donum intellectus, vt suprà dictum est*. Aliud autem est, vt habeat certum & rectum iudicium de eis, discernendo scilicet credenda a non credendis: & ad hoc necessarium est donum scientiæ.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum scientia donum sit circa res diuinas.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd scientiæ donum sit circa res diuinas. Dicit enim Augustinus 14. de Trinit*. quod per scientiam gignitur fides, nutritur, & roboratur. Sed fides est de rebus diuinis, quia obiectum fidei est veritas prima, vt suprà habitum est*. ergo & donum scientiæ est de rebus diuinis.

¶2 Præterea, Donum scientiæ est dignius, quam scientia acquisita: sed aliqua scientia acquisita est circa res diuinas: sicut scientia Metaphysicæ: ergo multo magis donum scientiæ est circa res diuinas.

¶3 Præterea, Sicut dicitur Romanorum primo, Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Si ergo est scientia circa res creatas, videtur quòd etiam sit circa res diuinas.

¶SED CONTRA est quod Augustinus 14. de Trinitate dicit*. Rerum diuinarum scientia proprie sapientia nuncupetur, humanarum autem proprie scientiæ nomen obtineat. *Cap. 1.

¶RESPONDEO, dicendum quòd certum iudicium de re aliqua maximè datur ex sua causa: & ideo secundũ ordinem causarũ oportet esse ordinem iudiciorũ. Sicut enim causa prima est causa secundæ, ita per causam primã iudicatur de causa secunda. De causa autem prima non potest iudicari per aliam causam: & ideo iudicium quod fit per causam primam, est primum & perfectissimũ. In his autem, in quibus aliquid est perfectissimum, nomen commune generis appropriatur his, quæ deficiunt a perfectissimo. Ipsi autem perfectissimo adaptatur aliud speciale nomen, vt patet in Logicis. Nam in genere conuertibilium illud, quod significat quod quid est, speciali nomine diffinitio vocatur: quæ autem in hoc deficiunt cõuertibilia existentia, nomen commune sibi retinent, scilicet quòd ppria dicuntur. Quia ergo nomen scientiæ importat quandam certi-

¶ *Super Quæstionis nonæ Articulum primum & secundum.*

IN tota quæstione nona duo nota. Primo, actum doni scientiæ consistere in iudicio habente pro medio creaturas. Pro obiecto vero credendum & agendũ. Et ipsum iudicium ex habituata quòd ad scitam spectat ex habitu gratiæ gratum facientis iudicare quid credendum, & quid non credendum, & quid agendum, & quid euitandum, secundum rationes inferiores. Hæ sunt propriæ creaturarum cauſæ, ex quibus iudicium fit.

*p. p. q. 14. ar. 7. D. 475.

¶Secundo, quòd in responsione ad tertium secundi articuli non dicitur, quòd scientiæ mediæ sunt magis mathematicæ, quam naturales: quum falsum sit, absolute loquendo, quia simpliciter sunt scientiæ naturales, vtpote non abstrahentes a materia sensibili. Omnis enim scientia non abstrahens à materia sensibili, est naturalis, vt patet 6. Metaphysicæ. Sed dicitur quòd connumerãtur magis cum Mathematicis, vtpote eis similiores. Et de cõnumeratione quidem liquet, quia cùm Geometria, & Arithmetica scientiæ mediæ numerantur inter liberales artes. De similitudine autem in modo demonstrãdi, manifestum est, dũ mensurando & quãtificando, conclusiones monstrantur. Verũm quia medium vtrumq; sapit extremum & scientiæ istę ex parte formę, ex Mathemetica venient & pendent: ex parte verò materiæ, Physicæ sunt: sermones doctorum pie interpretandi sunt, si quando ad alterum extremum nimis declinant.

3. di. 35. q. 1. ar. 3. q. 1. *Cap. 1. *q. 1. ar. 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tudinem iudicij,vt dictum * est,si quidem certitudo iudicii fit per altissimam causam illius generis, per quã poterit de omnibus iudicare,habet speciale nomẽ,quod est sapientia. Dicitur enim sapiens in vno quoque genere,qui nouit altissimam causam illius generis,per quam poterit de omnibus iudicare. Simpliciter autem sapiens dicitur , qui nouit altissimam causam simpliciter,scilicet Deum. Et ideo cognitio diuinarum rerum vocatur sapientia:cognitio vero rerum humanarum vocatur scientia,quasi communi nomine importante certitudinem in dicii appropriato ad iudicium, quod fit per causas secundas. Et ideo sic accipiendo scientiæ nomen,ponitur donum distinctum à dono sapientiæ. Vnde donum scientiæ est solùm circa res humanas,vel solùm circa res creatas.

*ar.præ.

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

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

q.1.artic.1. ¶Ad tertium dicẽdum, quòd sicut suprà dictum est, quilibet cognoscitiuus habitus formaliter quidẽ respicit medium, per quod aliquid cognoscitur,materialiter autem id quod per medium cognoscitur. Et quia id quod est formale,potius est:ideo illæ scientiæ,quæ ex principiis Mathematicis concludunt circa materiam naturalem,magis cum Mathematicis connumerantur, vtpote eis similiores, licet quantùm ad materiam magis conueniant cum naturali. Et propter hoc dicitur in secundo Phys ic.*, quòd sunt magis naturales. Et ideo cùm homo per res creatas Deum cognoscit , magis videtur hoc pertinere ad scientiam,ad quam pertinet formaliter, quam ad sapientiã ad quam pertinet materialiter. Et econuerso cum secundum res diuinas iudicamus de rebus creatis , magis hoc ad sapientiam,quam ad scientiam pertinet.

*Text. 20.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum scientia donum sit scientia practica.

Infra q. 52 ar.1. ad 2. Et 3.di. 35. ar.3.q.1. *ca. 14. *Ca.32.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur,quòd scientia, quæ ponitur donum,sit scientia practica. Dicit enim Aug. 12.de Trinit.*, quòd actio qua exterioribus rebus vtimur, scientiæ deputatur. Sed scientia,cui deputatur actio,est practica. Ergo scientia,quæ est donum,est scientia practica.

*q. præ. ar.5.&1. 2.q.68.

¶2 Præterea,Grego.dicit in 1.Moral.*,Nulla est scientia,si vtilitatẽ pietatis non habet. Valde inutilis est pietas, si scientiæ discretione caret. Ex qua autoritate habetur, q̃ scientia dirigit pietate. Sed hoc non potest competere scientiæ speculatiuæ. Ergo scientia,quæ est donum,non est speculatiua,sed practica.

¶3 Præterea,Dona Spiritus sancti non habentur nisi à iustis,vt suprà habitum* est. Sed scientia speculatiua potest haberi etiã ab iniustis,secundum illud Iac.vlti. Scienti bonum & non facienti,peccatum est illi. ergo scientia,quæ est donum,non est speculatiua sed practica.

*Ca. 22.

¶SED CONTRA est,quod Gregorius dicit in primo Moral.*,Scientia in die suo conuiuium parat: quia in ventre mentis ignorantiæ ieiunium superat. Sed ignorantia non tollitur totaliter nisi per vtranque scientiam, scilicet & speculatiuam & practicam:ergo scientia , quæ est donum , est & speculatiua & practica.

*q. præ. art.8.

¶RESPONDEO, dicendum quòd sicut suprà dictum * est,donum scientiæ ordinatur sicut & donũ intellectus ad certitudinem fidei. Fides autem Primo & principaliter in speculatione consistit, inquantum scilicet inhæret primæ veritati. sed quia veritas est etiam vltimus finis propter quem operamur,inde etiam est, quòd fides ad operationem se extendit, secundum illud Galat.5. Fides per dilectionem operatur. Vnde etiam d oportet, quòd donum scientiæ primò quidem & principaliter respiciat speculationem,in quantum scilicet homo scit quid fide tenere debeat. Secundario autem se extendit etiam ad operationem,secundum quod per scientiam credibilium,& eorum,quæ ad credibilia consequuntur, dirigimur in agendis.

d.1114.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ Augustinus loquitur de dono scientiæ,secundũ quod se extẽdit ad operationem. Attribuitur enim ei actio,sed non sola,nec primò. Et hoc etiam modo dirigit pietatem. Vnde patet solutio ad secundum.

*q. 8.ar. 5.

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

ARTICVLVS IIII.

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

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

¶2 Præterea,Consideratio veritatis est actus sciẽtiæ. Sed in contemplatione veritatis nõ est tristitia,sed magis gaudiũ. Dicitur enim Sap.8.Non habet amaritudinem illius conuersatio , nec tædium conuictus illius , sed lætitiam & gaudium. ergo prædicta beatitudo non conuenienter respondet dono scientiæ.

¶3 Præterea, Donum scientiæ prius consistit in speculatione, quam in operatione. Sed scientiam quod consistit in speculatione,non respondet sibi luctus: quia intellectus speculatiuus nihil dicit de mutabili & fugiendo , vt dicitur in 3. de Anima* : neque dicit aliquid lætum & triste. Ergo prædicta beatitudo non conuenienter ponitur respondere dono scientiæ.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit in libr.de sermone Domini in monte*, Scientia cõuenit lugentibus,qui didicerunt quibus malis vincti sunt,quæ quasi bona perierunt.

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

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

¶ Ad secundum dicendum , quòd in ipsa consideratione veritatis homo gaudet. Sed de re circa quam considerat veritatem,potest tristari quandoque : & secundum hoc luctus scientiæ attribuitur.

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

QVAESTIO DECIMA DE *Infidelitate in communi, in duodecim articulos diuisa.*

CONSEQVENTER considerandum est de vitiis oppositis.Et primò,de infidelitate,quæ opponitur fidei. Secundò, de blasphemia , quæ opponitur confessioni. Tertiò de ignorantia & hebetudine, quæ opponuntur scientiæ & intellectui.

¶Circa primum considerandum est de infidelitate in communi. Secundò, de hæresi. Tertiò, de apostasia à fide.

¶Circa primum quæruntur duodecim. ¶Primò, vtrum infidelitas sit peccatũ. ¶Secundò,in quo sit sicut in subiecto. ¶Tertiò

¶ Super Quæstionis decimæ Articulum primum.

IN articulo primo quæstionis decimæ dubium occurrit , & specialiter in materia primi argumenti. Videtur etiam omnino , quòd infidelitas, id est nolle credere,non sit peccatum. Et ratio est , quia fides non est necessaria ad bonum naturale : sed supernaturale tantùm. Ex hoc enim arguitur sic, Nullus peccat nolendo bona , quæ sunt supra naturam suam , etiam oblata , nisi forte ratione contemptus: quia scilicet despicit offerentem , vel oblata. Sed homo , salua Dei & donorum suorum supernaturalem reuerentia , potest ea nolle, valendo stare in solis solis naturalibus. ergo non peccat nolendo eadem suscipere. Maior patet in ciuilibus. Nam rusticus nolens acceptare ciuilitatem,& ciuis nolens ascendere ad nobilitatem , & alij huiusmodi , non peccant. Minor est de se euidens ergo , Si dicatur i, quod quia homo est infirmus,per fidem sanatur : & ideo tenetur ad sanitatem : Vel quia Deus præcepit fidem suscipi ab omnibus. iuxta illud , Qui non crediderit , condemnabitur:ideo peccatum est non suscipere fidem. Contra primum dictum est , quia secundum hoc nec homo in statu innocentiæ, nec angeli obligati fuissent ad fidem, quod est falsum. Contra secundum est : quia ratio præcepti vertitur in dubium. Apparet enim,quòd inutile præcipiatur alicui , aut accendas supra grædoan, aut occideris. Quum vniuersæ iustitiæ nostræ quasi pannus menstruatæ , & misericordia Domini sit super omnia opera eius,si iniquè & crudeliter rex terrestris offeret ciuibus nobilitatem aut mortem,quomodo fas est dicere , quod Deus misericordiarum offerat creaturis rationalibus fidem cum reliquis supernaturalibus donis, cum tali præceto , aut mortem ? Iustitia namque hoc potius exigere videtur, Aut hæc suscipite,aut priuati eritis felicitate supernaturali. Vobisque imputabitur quicquid vobis ex hac refutatione deerit.

¶Ad hoc dicitur,quòd quia præcepta dantur creaturis rationalibus secundum naturas seu gradus naturæ,quas habent:& creaturæ rationales supra gradus naturales conuummantur in participatione naturæ diuinæ : ita quòd sic institutæ sunt : consequens est , vt quemadmodum iustè subduntur præceptis spectantibus ad alios gradus , ita iustè subiacent præceptis fidei , spei , charitatis spectantibus ad gradum , quo participant diuinam naturam. Et licet hæc responsio apud doctos non egeat expositione , pro nouitiis tamen declaratur. In homine est in primis natura vegetatiua , est natura sensitiua,est natura intellectiua , est demum participatio naturæ diuinæ. Et sicut constitutio creaturarum in suis speciebus spectat ad primam rerum distributionem secundum diuinæ sapientiæ rationem : ita constitutio creaturarum rationalium in suis naturalibus , & in participatione diuinæ naturæ ad primam rerum conditionem spectat : & tanto plus,quanto superius quæstio 2.articu.3. dictum est , quòd perfectio naturæ inferioris confirmatur ex participatione superioris. Quia igitur in homine est pars vegetatiua, ad quam spectat conseruatio individui & speciem, oportuit in homine subiici præceptis spectantibus ad generationem & cibum & potum. Et similiter,quia in homine est pars sensitiua, ad quam spectant passiones , & huiusmodi. Et similiter,quia in eo est pars rationalis, in qua est voluntas , oportuit ipsum subiici præceptis spectantibus ad iustitiam, vel iniustitiam. Et eadem ratione,quia constitutus est vtam ipso sit natura diuina participatiuè : ideo oportet ipsum subiici præceptis spectantibus ad fidem, spem, & charitatem, ad huiusmodi participationem spectantibus. Et sicut non potest iure conqueri de Deo, quòd fecerit ipsum in gradu rationalitatis non potest iure conqueri, quòd constituerit ipsum in hoc , quòd sit participeps diuinæ naturæ. Et quemadmodum data iam natura rationali, non potest quis refutare præcepta spectantia ad illam : ita data iam creaturæ rationali hac participatione , non potest refutare præcepta ad illam pertinentia. Et per hæc patet clare responsio & solutio quæstionis. Nam non est simile quod affertur pro simili : quia non præsupponitur , quod res possit homines constituere in gradibus sicut potest Deus , qui creat nos , sine nobis. Nec præsupponitur , quòd homines sint iam constituti in gradu nobilitatis , vt in proposito mouentur. Simile autem esset , si præsupposito,quòd iam essent ciues in gradu nobilitatis , & refutare vellent præcepta regia spectantia ad nobiles. Creaturæ namque rationales ab initio institutæ sunt, vt esset & viuerent , non solùm secundum proprias naturas, sed secundum diuinæ naturæ consortium:& propterea meritò præceptis superna turalibus subiiciuntur, tenenturque ad maximas gratias Deo , qui eas tanti fecit , vt tam excelso gradu constituerit. Propter quod non solùm iustum est, vt non credendo priuentur bonis gratuitis, sed etiam vt damnentur, vtpote nolentes viuere secundum constitutam eis diuinitatis participationem à datore & distributore naturarum & gradium. Propter hos enim scriptum est , Homo cùm in honore esset , non intellexit,comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis. Nec excusantur à contemptu refutantes fidem: quia non sunt subiici præceptis,quibus tenentur,vt iam declaratum est.

quidem propter alia peccata,quæ sine fide remitti non possunt:non autem damnantur propter infidelitatis peccatum. Vnde Dominus dicit Ioan 15.Si non veniissem,& locutus eis non fuissem,peccatum non haberent. Quod exponens Augustinus* dicit quòd loquitur de illo peccato , quo non crediderunt in Christum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum. quòd habere fidem , non est in natura humana : sed in natura humana est, vt mens hominis non repugnet interiori instinctui, & exteriori veritatis prædicationi:vnde in fidelitas secundum hoc est contra naturam.

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

¶Ad tertium dicendum , quod infidelitas , secundum quod est peccatum , oritur ex superbia , ex qua contingit,quòd homo intellectum suum non vult subiicere regulis fidei & sano intellectui Patrum. Vnde Grego.dicit 3 . Moral. quòd ex inani gloria oriuntur nouitatum præsumptiones. quamuis possit dici , quod sicut virtutes theologicæ non reducũtur ad virtutes cardinales, sed sunt priores eis:ita etiam vitia opposita virtutibus theologicis non reducuntur ad vitia capitalia.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum infidelitas sit in intellectu sicut in subiecto.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd infidelitas non sit in intellectu sicut in subiecto. Omne enim peccatum in voluntate est , vt Augustinus dicit in libro de Duabus animabus. * Sed infidelitas est quoddam peccatum,vt dictum est. * Ergo infidelitas est in voluntate sicut in subiecto , non in intellectu.

¶2 Præterea , Infidelitas habet rationem peccati ex eo , quòd prædicatio fidei contemnitur. Sed contemptus ad voluntatem pertinet. Ergo infidelitas est in voluntate:

¶3 Præterea, Secundæ ad Corinthios 11. super illud , Ipse Satanas transfigurat se in angelum lucis,dicit glos.*quòd si angelus malus se bonum fingat , & si credatur bonus, non est error morbidus , si facit vel dicit,quæ bonis angelis congruunt. Cuius ratio esse videtur propter rectitudinem voluntatis eius, qui ei inhæret , intendens bono angelo adhærere. Ergo totum peccatum infidelitatis esse videtur in peruersa voluntate:non ergo est intellectu sicut in subiecto.

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

¶SED CONTRA Virtuti contrariatur vitium:sed fides est virtus , cui contrariatur infidelitas. Ergo infidelitas est peccatum.

¶RESPONDEO, dicendum , quòd infidelitas dupliciter accipi potest. Vno modo secundum puram negationem : vt dicatur infidelis ex hoc solo , quòd non habet fidem. Alio modo potest intelligi infidelitas secundum contrarietatem ad fidem : qua scilicet aliquis repugnat auditui fidei , vel etiam contemnit ipsam, secundum illud Isa. 53. Quis credidit auditui nostro : Et in hoc proprie perficitur ratio infidelitatis , & secundum hoc infidelitas est peccatum. Si autem accipiatur secundum negationem puram, sicut in illis , qui nihil audierunt de fide, non habet rationem peccati , sed magis pœnæ : quia talis ignorantia diuinorum ex peccato primi parentis consecuta est. Qui autem sic sunt infideles , damnantur

¶ Super Quæstionis decimæ Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis , aduerte , quòd sicut assentire his, quæ sunt fidei , constituit statim hominem fidelem : ita in his quæ constat spectare ad fidem dissentire , statim constituit hominem infidelem. Dissentire autem contingit tripliciter. Primò positiue , sentiendo contrarium : vt

Universidad de Deusto
Biblioteca

si credat quis Deum non esse incarnatum. Secundò negatiue, non sentiendo quod constat teneri à fide. Et hoc dupliciter contingit, vel non credendo simpliciter, vt si quis non credat Deum esse incarnatum, vel subdubio vacillando, vt si quis dubitet Deum esse incarnatum. Et hoc habet latitudinem ista tripliceм modum dubij, scilicet opinionis, suspicionis, & neutralitatis. Quicunque autem dictorum modorum contingat dissentire voluntarie, id est eum consensis, peccatum est infidelitatis, sit hæc notanda sunt à scrutatoribus conscientiarum.

*1.2.qu. 74. arti. 1. & 3.

¶ In eodem articulo quæstio de subiecto peccati si moueatur, ad præcedentem librum recurratur, vbi sunt fundamenta huius.

¶ In responsione ad tertium in eodem articulo nota pro habentibus visiones vltima verba, Quum incipit ad sua adducere, id est mala & falsa: & momento quòd appellatione Malorum, veniunt hoc in loco minus bona. Quum enim Spiritus sanctus æmuletur charismata meliora, fundens, aut ducens ad ea minus bona, Spiritus sanctus non est.

¶ *Super Quæstionis decimæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio eiusdem quæstio. dubium, quod esse potest, Quomodo omne peccatum formaliter in auersione consistit, in præcedenti libro solutum est, vbi dictum est, quòd peccatum, vt est in genere mali simpliciter, consistit in auersione formaliter.

*glo. or.

¶ In eodem articulo dubium nouitiorum occurrit, Quomodo infidelitas ponitur grauissimum peccatum ex genere suo, & grauitas eius substantialis eius, attenditur penes obiectum, seu finem peccati: vt in quæstio. 79. præcedenti libri patet. Auersio autem in peccato diuiditur contra obiectum.

Infrà q. 59. art. 2. et 3. qõ. 30. ar. 5. cor. Et mal. q. 2. artic 10. cor. & ad 2. & q. 3. art. 8. ad 1. Et 8. 2. lec. 2. col. 4. Et Hebr. 10 le. 3. col. 4.

¶ Ad hoc breuiter dicitur ex prædicto loco, quòd quia auersio consequitur conuersionem ad obiectum, ad quod fit, conuersio pœnæ est, tanto auersio est maior: ac per hoc peccatum grauius ex genere est grauius secundum auersionem, & sic est in proposito. Nam infidelitas, quæ consistit in dissensu contemnente veritatem primam, conuertitur ad contrarium primæ veritatiae per hoc auersionem habet à prima veritate, non solùm secundum affectum, vt vitia moralia, sed secundum cognitionem, vt in litera dicitur. Et propterea eis omnibus grauius est.

*Lib. 4. de bapt. con. 20 natistas c. 20. *c. Quæro ergo.

¶ In eodem articulo dubium ex duplici capite occurrit circa illa verba, Nec potest esse, quòd quantum ad quid Deum cognoscat: qui falsam opinionem de eo habet: quia id quod ipse opinatur, non est Deus. Primò quia falsa videntur, quoniam infidelis, puta Iudæus vel Philosophus, refutens fidem incarnationis, quantum ad aliquid Deum cognoscit, puta quòd est super omnia actus purus optimum omnium, prima causa, &c. Et hoc optimum non assumpsisse carnem, id est Deus, & confirmatur, quia aliter fidelitas & infidelitas non essent de eodem, scilicet Deo, Et semper esset æquiuocatio inter fidelem & infidelem in disputando, & cætera. Secundò, quia præsupponunt vnum falsum, scilicet quòd omnis infidelitas erret circa Deum, cùm contingat infidelem errare in aliis, puta quòd Ismael non fuerit filius Abrahæ, & similibus.

¶ Ad hæc ordine retrogrado dicitur, quòd quia obiectum fidei est Deus, & opposita sunt circa idem: indefinitas circa Deum est. Et quemadmodum quicquid sub fide comprehenditur, intantum ad fidem pertinet, inquantum ad Deum reducitur: sta quicquid ad infidelitatem spectat, vt sic ad Deum reducitur, Qui enim negat Ismaelem esse filium Abrahæ, affirmat Autorem sacræ scripturæ Spiritum sanctum esse mendacem: & simile est in aliis. Et propterea omnis infidelis falsè opinatur de Deo, vt in litera dicitur.

*Toto 89. Ioan.

¶ Ad primum autem dicitur, quòd quamuis * dicit, exponens illud Ioan. 15. Si non venissem, & locutus eis non fuissem, peccatum non haberent. Magnum quidem, inquit, quoddam peccatum sub generali nomine vult intelligi. Hoc enim est peccatum, scilicet infidelitatis, quo tenentur cuncta peccata. Infidelitas ergo est maximum peccatorum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd omne peccatum formaliter consistit in auersione à Deo, vt suprà dictum est*. Vnde tanto aliquod peccatum est grauius, quan to per ipsum homo magis à Deo separatur. Per infidelitatem autem maximè homo à Deo elongatur quia nec veram Dei cognitionem habet. Per falsam autem cognitionem ipsius non appropinquat ei: sed magis ab eo elongatur. Nec potest esse, quòd quantum ad quid Deum cognoscat, qui falsam opinionem de eo habet: quia id quod ipse opinatur, non est Deus. Vnde manifestum est, quòd peccatum infidelitatis est maius omnibus peccatis, quæ contingunt in peruersitate morum. Secùs autem est de peccatis, quæ opponuntur aliis virtutibus theologicis, vt infrà dicetur*.

*q. 71. ar. 6. & q. 10. ar. 1. ad 2.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, nihil prohibet peccatum quod est grauius secundum suum genus, esse minus graue secundum aliquas circunstantias. Et ideo Augustinus noluit præcipitare sententiam de malo catholico, & hæretico aliàs non peccante, quia peccatum hæretici & si fit grauius ex genere, potest tamen ex aliqua circunstantia alleuiari, & econuerso peccatum catholici ex aliqua circunstantia aggrauari.

¶ Ad secundum dicendum, quòd infidelitas habet ignorantiam adiunctam, & habet dissensum ad ea, quæ sunt fidei: & ex hac parte habet rationem peccati grauissimi. Ex parte autem ignorantiæ habet ali quam rationem excusationis: & maximè quando aliquis ex malitia non peccat, sicut fuit in Apostolo.

¶ Ad tertium dicendũ, q̃ infidelis pro peccato infidelitatis grauius punitur, quam alius peccator pro quocunque alio peccato, cõfiderato peccati genere. Sed pro alio peccato, puta pro adulterio si cõmittatur à fideli & ab infideli, cæteris paribus, grauius peccat fidelis, quam infidelis: tum propter notitiam veritatis ex fide: tum etiam propter sacramenta fidei, quibus est imbutus, quibus peccando contumeliam facit.

ARTICVLVS III.

¶ *Veram infidelitas sit maximum peccatorum.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd infidelitas non sit maximum peccatorum. Dicit enim Augustinus * & habetur sexta quæstione 1*. Verum catholicum pessimis moribus alicui hæretico, in cuius vita præter id quod hæreticus est, non inueniunt homines quòd reprehendant, præponere debeamus, non audeo præcipitare sententiam. Sed hæreticus est infidelis. Ergo non est simpliciter dicendum, quòd infidelitas sit maximum peccatorum.

*q. 24. ar. 11. ad 3. & q. 10. ar. 4. ad 2.

¶ 2 Præterea, Illud quod diminuit vel excusat peccatum, non videtur esse maximum peccatum. Sed infidelitas excusat vel diminuit peccatum. Dicit enim Apostolus primæ ad Timot. 1. Priùs fui blasphemus, & persecutor, & contumeliosus: sed misericordiam consecutus sum, quia ignorans feci in incredulitate. Ergo infidelitas non est maximum peccatorum.

¶ 3 Præterea, Maiori peccato debetur maior pœna, secundum illud Deuter. 25. Pro mensura peccati erit & plagarum modus, sed maior pœna debetur fidelibus peccantibus, quàm infidelibus: secundum illud ad Hæbræos 10. Quanto magis putatis dereriora mereri supplicia, qui filium Dei conculcauerit, & sanguinem testamenti pollutum duxerit in quo sanctificatus est? Ergo infidelitas non est maximum peccatorum.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus * dicit, exponens illud Ioan. 15. Si non venissem, & locutus eis non fuissem, peccatum non haberent. Magnum quidem, inquit, quoddam peccatum sub generali nomine vult intelligi. Hoc enim est peccatum, scilicet infidelitatis, quo tenentur cuncta peccata. Infidelitas ergo est maximum peccatorum.

*Toto 89. Ioan.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd omne peccatum formaliter consistit in auersione à Deo, vt suprà dictum est*. Vnde tanto aliquod peccatum est grauius, quan to per ipsum homo magis à Deo separatur. Per infidelitatem autem maximè homo à Deo elongatur quia nec veram Dei cognitionem habet. Per falsam autem cognitionem ipsius non appropinquat ei: sed magis ab eo elongatur. Nec potest esse, quòd quantum ad quid Deum cognoscat, qui falsam opinionem de eo habet: quia id quod ipse opinatur, non est Deus. Vnde manifestum est, quòd peccatum infidelitatis est maius omnibus peccatis, quæ contingunt in peruersitate morum. Secùs autem est de peccatis, quæ opponuntur aliis virtutibus theologicis, vt infrà dicetur*.

*q. 71. ar. 6. & q. 10. ar. 1. ad 2.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, nihil prohibet peccatum quod est grauius secundum suum genus, esse minus graue secundum aliquas circunstantias. Et ideo Augustinus noluit præcipitare sententiam de malo catholico, & hæretico aliàs non peccante, quia peccatum hæretici & si fit grauius ex genere, potest tamen ex aliqua circunstantia alleuiari, & econuerso peccatum catholici ex aliqua circunstantia aggrauari.

¶ Ad secundum dicendum, quòd infidelitas habet ignorantiam adiunctam, & habet dissensum ad ea, quæ sunt fidei: & ex hac parte habet rationem peccati grauissimi. Ex parte autem ignorantiæ habet aliquam rationem excusationis: & maximè quando aliquis ex malitia non peccat, sicut fuit in Apostolo.

¶ Ad tertium dicendũ, q̃ infidelis pro peccato infidelitatis grauius punitur, quam alius peccator pro quocunque alio peccato, cõfiderato peccati genere. Sed pro alio peccato, puta pro adulterio si cõmittatur à fideli & ab infideli, cæteris paribus, grauius peccat fidelis, quam infidelis: tum propter notitiam veritatis ex fide: tum etiam propter sacramenta fidei, quibus est imbutus, quibus peccando contumeliam facit.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Verum omnis actio infidelis sit peccatum.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd quælibet actio infidelis sit peccatum, quia super illud Roman. 14. Omne quod nõ est ex fide, peccatum est,* dicit glossa. Omnis infidelium vita est peccatum. sed ad vitam infidelium pertinet omne quod agunt, ergo omnis actio infidelis est peccatum.

*q. 1. qu. 1. ar. 2. q. 2. ar. 1. ad 2. Et 8. 2. lec. 2. col. 4. Et Hebr. 10 le. 3. col. 4.

¶ 2 Præterea, Fides intentionem dirigit: nullum bonum potest esse, quod non est ex intentione recta. Ergo in infidelibus nulla actio potest esse bona.

¶ 3 Præterea, Corrupto priori, corrumpitur & posterius: sed actus fidei præcedit actus omnium virtutum. Ergo cum in infidelibus non sit actus fidei, nullum bonum opus facere possunt, sed in omni actu suo peccant.

¶ SED CONTRA est quod de Cornelio adhuc infideli existenti dictum est, quòd acceptæ erãt eleemosynæ eius Deo, ergo non omnis actio infidelis est peccatum sed aliqua eius actio est bona.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est,* peccatum mortale tollit gratiam gratum facientem: non autẽ totaliter corrumpit bonum naturæ. Vnde cum infidelitas sit quoddam peccatum mortale, infideles quidem gratia carent: remanet tamen in eis aliquod bonum naturæ. Vnde manifestum est, quòd infideles non possunt operari bona opera, quæ sunt ex gratia, scilicet opera meritoria: tamen bona opera, ad quæ sufficit bonum naturæ, aliquáliter operari possunt. Vnde non oportet, quòd in omni suo opere pecc ent. Sed quandocunque aliquod opus operantur ex infidelitate, tunc peccant. Sicut enim habens fidem potest aliquo opus committere in actu, quod non refert ad fidei finem vel venialiter, vel etiam mortaliter peccando: ita etiam infidelis potest aliquem actum bonum facere, in eo quod non refert ad finem infidelitatis.

*q. 71. ar. 6. & q. 10. ar. 1. ad 2.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd verbũ illud est intelligendũ, vel quia vita infidelium non potest esse sine peccato, cum peccata fide non tollantur: vel quia quic quid agunt ex infidelitate, peccatu est. Vnde ibidem subditur, quia omnis infideliter viuens vel agens, vehementer peccat.

Ad secundum dicendum, quòd fides dirigit intentionem respectu finis vltimi supernaturalis: sed lumen etiam naturalis rationis potest dirigere intentionem respectu alicuius boni connaturalis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd per infidelitatem non corrumpitur totaliter in infidelibus ratio naturalis, quin remaneat in eis aliqua vera cognitio, per quam facere possunt aliquod opus de genere bonorum. De Cornelio tamen sciendum est, quòd infidelis non erat, alioquin eius oper atio accepta non fuisset Deo, cui sine fide nullus potest placere. Habebat autem fidem implicitam d nondum manifestata Euangelii veritate. Vnde, vt eum in fide plenius instrueret, mittitur ad eum Petrus.

d. d. 7. q. 1. ar. 2. Et 8. 2. lec. 2. col. 4. Et Hebr. 10 le. 3. col. 4. Augu. de bapt. con. 20 natistas c. 20. Et Hier. c. 106 * Gloss. Aug. ep. 10.

¶ Et confirmatur hoc quia qua ratione aliquid, puta actus virtutis est propter se diligendus, puta honor, & fama, quæ sunt secũdum se bona diligibilia, quia præeisse sunt talia, & sic vltimate operari propter honorem & gloriam non esset peccatum, quod est contra doctrinam sanctorum.

¶ Et confirmatur, quia aliter in Gentilibus fuisset veræ virtutes contra Augustinum.

¶ Ad euidentiam horum considerandum est aliquid ex parte ordinis rerũ, & aliquid ex parte nostri. Ex parte siquidem rerum apparet, quòd sicut cum supremo agente stant inferiora agentia, & multa prima agẽtia in genere hoc vel illo: vt patet in regnis & actibus: ita cum vltimo fine simpliciter totius vniuersi stant multi vltimi fines in genere in hoc & illo. Nec esse vltimum finem in hoc genere, derogat vltimo fini simpliciter, nec auferet ab vltimo fine in genere, ordinatipsum ad vltimum finem simpliciter. Et quoniã in agentibus agens primum in aliquo genere, puta dux in exercitu, potest considerari dupliciter, Primo, vt est caput & primum mouens in illo ordine: secundo, vt est motum ab alio, scilicet à primo agente simpliciter: nec est vna & eadẽ ratio ducis primo & secundo modo sumpti: quia non est eadem ratio mouentis & moti, inquantum mouentis & inquantum moti, vt patet,) Proportionaliter in finibus oportet dicere, quod finis vltimus in genere, habet duas rationes. Vnam, quatenus est finis vltimus in illo genere. Et ex hac habet, quateνus est finis, quod omnia illius generis fiat propter ipsum: quatenus vero est vltimus in illo quod ipse non fit propter aliud in illo genere. Alteram quãtenus ordinatus ad finem vltimum simpliciter, & ex hac patet, quòd propter aliud fit. Ex parte autem nostri considerandа sunt tria. Primo, quòd cognoscere Deum esse vltimum finẽ vniuersi totius, propter se tantum diligendum, & alia propter ipsum naturali ratione absque omni fide patet, & ex 12. Metaphysicæ habetur. Quum eum pars naturaliter sit propter totum & totum propter Deum, vt ibi ostenditur, cõsequens est, quod naturali ordine patet, quòd homo seipsum propter Deum: vt vltimum finem amatiae per hoc reliqua, quæ amat propter seipsum. Secundò quod diligere sic Deum contingit dupliciter, scilicet implicite & explicite. Explicite quidẽ, cum ad hoc homo dirigit intentionem suam: implicite autem cum se habet secundum affectũ ad res vt sunt. Ex eo enim, quòd res sunt rectæ ordinatæ & ad Deum mediante vniuerso, affectu tendens in res vt sunt in gradibus suis constitutæ, tendit in eas impliciter, vt sunt propter vniuersum & vltimate propter Deum. Tertiò, ad diligendum Deum explicite vt finem naturæ seu vniuersi, homo non tenetur semper quum sit affirmatiuum, nec statim quia non prius tenetur ad explicite diligendum, quàm ad explicite cognoscendum. Constat autem, quòd post multum temporis aduenit homini hæc cognitio, naturaliter loquendo. Ad implicite autem diligendum Deum vt finem naturæ, tenetur hnuo statim. Et si non semper actualiter, quia est affirmatiuum: tenetur tamen quãdo operatur, semper virtualiter: eloquin peccat venialiter vel mortaliter, defectu debitæ circũstantiæ vltimi finis. Ex his autem facile satisfit obiectis. Nam prima ratio nihil valet. Nam simpliciter infideles & possunt per Philosophiam nosse Deum esse finem vniuersi: & si nescirent, sufficit ad euitandum peccatum in multis fuis actibus diligere & intendere Deum implicite, habendo se quandoque ad res, vt sunt: quamuis hoc non sufficiat ad salutem æternam, nec ad euitandum omnia peccata.

¶ Ad secũdum autem dicitur falsum esse, quòd nihil aliud à Deo est diligibile propter se. Actus enim virtutum speculatiuarum, sunt diligibiles propter se: Et ad probationem, quòd nihil aliud à Deo est summe diligibile, respondetur, quod sicut aliquid habet rationem vltimi finis, ita habet rationem summe diligibilis. Quod enim est finis vltimus simpliciter, est diligibile summe simpliciter: quod autem est finis vltimus in genere, est diligibile summe in genere. Vnde exempli gratia, perfectio partis intellectiuæ, quæ propter seipsam appetibilis est, summe appentur in genere tali, puta formalium perfectionum: & propter ipsam aliqua eius generis appetuntur. Nec hoc est consilium esse ipsum finem vltimum simpliciter, sed in genere. Et per hoc patet responsio ad confirmationem de fama & honore: quia non est par ratio de omnibus bonis: quia quædam sunt vltima in aliquo genere: & quædam non. Et quædam sunt bona, quia ipsa sunt bona: quædam sunt solum bona, quia vtilia: sicut quædam sunt agentia, prima, quædam non. Et quædam sunt agentia, & quædam instrumenta agentium. Honor, & cætera hoiusmodi inter minima bona sunt, & tamen in suo genere summe amare summum bonum nullum malum est. Sed vbi decepti videntur iusti, est hoc, quòd non vident, quod appetere (verbi gratia, fere Philosophiam) quia est per fectio intellectus, & nihil cogitando tam ante, quam tunc est appetere bonum, puta intellectum perfectum, sic propter se explicitè: quod tamen est appetere idem propter aliud, puta vniuersum & Deum implicite, quia appetitus tendit ad rem illam vt est. Tendit enim ad illam propter seipsam et ita est. Sed non excludit appetitus ordinem eiusdem ad aliud, quamuis nec includat eundem explicite. Nec ad hoc tenetur semper, quando hos appetit. Et simile est de alis. Vnde in gentilibus quamuis non fuerint veræ virtutes, quæ sunt dispositiones perfecti ad optimum simpliciter: actus tamen virtuosi, qui sunt dispositiones ad optimum in genere, id est felicitatem naturalem esse, nihil negando de Augustino, potuerant. D. 402.

¶ In eodem quarto articulo dubium adinectum occurrit. An vendentes in fidelibus ea, quibus vtuntur ad infidelis cultus ritum seruandum peccent. Et est ratio dubij pro parte affirmatiua. Quia sunt digni morte, non solum qui faciunt, sed etiam qui consentiunt facientibus. Constat autem, quòd cooperantes ad aliquid illi consentiunt. Cooperari autem vendentes oportuna ad illud, quando sunt conscii intenti vsui, patet ex eo, quòd illicitum indicatur vendere ballistas, & alia huiusmodi tempore belli inmisti, vendere taxillos, & alia huiusmodi, his qui abutuntur eis. Pro parte autem negatiua: quia vendens aliquid, vt sic, non communicat cum emptore in futuro vsu, sed solum in contractu venditionis & emptionis: ac per hoc si vendit iusto precio, &c. iuste transfert dominium illius rei in illum de vsu autem reliquit illi coram postquam erit translatum dominium.

¶ Ad hoc dicitur, quod vendere pertinentia ad ritum infidelium, contingit tripliciter. Primò ea quorum vsus ad nihil est nisi ad infidelitatem, vt sunt idola, holæ facerdotales, & huiusmodi. Et hoc constat esse illicitum, vt inferius in q. 169. artic. 2. ad quartum dicitur. Secundò, ea quorum vsus communis est ad bonum & malum, vt res naturales, puta animalia, fructus, flores, & huiusmodi: & artificiales, vt vestes communes, & alia huiusmodi. Et hoc contingit tripliciter, vel vendendo ad hunc effectum, vt scilicet habeant opportuna ad cultum suum: & hoc etiam constat esse illicitum, quoniam hoc est cooperari instrumentaliter præbendo ad peccandum. vel nesciendo quod infideles ementes vtantur illis in suis sacris: & hoc nullum peccatum de se continet, quum etiam ignorantia illa se eorum, quæ fidelis non tenetur scire. Vel sciendo, quòd infideles emunt illa pro suis sacris: & in hoc casu tota difficultas consistit. Si tamen diligenter consideretur, quòd vendendo ista communia ei scientia & sine intentione vsus mali futuri ex parte rei venditæ, non dat directe occasionem peccandi, vt in primo casu (quia res talis non est principaliter ad vtim malum, sed indifferens) & ex parte voluntatis non est consensus ad hoc, vt iste habeat oportuna ad sacra sua (vt in secundo casu accidit) sed sola scientia futuri vsus mali interuenit: apparebit quòd malus vsus, qui sequetur, non est respectu sic vendentis voluntarius, ita vt sibi imputetur: ac per hoc non est peccatum. Manifestatur autem hoc ex distinctione voluntati, directe scilicet aut indirecte. Constat namque, quòd talis vsus non est voluntarius directe: quum non sit à voluntate vendentis directe, vt patet. Quòd autem non sit indirecte voluntarius, patet, quia nullus indirecte vult id, quod scit, vel credit esse futurum, nisi impedimentum apponat, quod non apponit. Et ideo si vendens non credit, nec scit, quòd ille qui emit, intendat vti re empta ad malum, non peccat. Si autem credat, vel scit, peccat. Et hoc est quod dicitur in litera, quòd si vendens non apprehendit non licitum vsum, non peccat. Et ideo dicendum, quòd vendens ea, quæ sunt ad vsum infidelium, non peccat, si non credat, quòd emptor intendat vti ad malum. Et si credat, peccat.

Universidad de Deusto
Biblioteca

rius, quia scilicet in potestate voluntatis vendentis est non vendere, ex quo euitabitur malus vsus diuitiarum: hinc patet, quod venditor rei habentis vsum indifferentem, per se loquendo non tenetur cauere de vsu futuro: alioquin oporteret venditores retum solicitari circa hoc, quod est futurum. Per accidens autem, puta quia sunt conscij futuri mali vsus penes ipsum emptorem non tenetur nisi pro quanto potest & debet cauere, ne ille in alios vsus fiat. Hæc enim est natura volantati indire & quòd scilicet possit & debeat voluntas velle, Constat autem quòd licet venditor in casu nostro cauere possit, non tamen debet: quia non tenentur impedire eos a factis suis. Apparet autem hanc determinationem esse veram: quia ex ea solutur difficultatis accidentes in huiusmodi, scilicet de vendentibus balistas tempore belli iniusti. In his enim vendator non solum potest, sed tenetur, quantum in se est, impedire quemlibet in iustum: multo magis, quàm particularem opprestione pauperis: & propterea ille non excusantur, licet nec venidentes venenum, cõcij de malo vsu futuro. Sicut enim tenetur quis auferre gladium de manu furiosi, ita tenetur ad impediendum huiusmodi: & tãto magis, quanto sola negotiatione venditionis hoc possunt. De venditoribus autem taxillorum & aliorum huiusmodi in suolo comuersus erit sermo.

Infrà q. 11. art. 1. cor. & q. 64. ar. 1. ad 1.

Super Quæstionis decimæ Articulã quintum.

*Cap 6. IN articulo quinto dubium occurrit de duplici ordine ipeciorum diuersorum vitiorum, an in vtroque ordine sit vera diuersitas specifica Nam si distinguantur specie vitia secundum diuersitatẽ requisitorum ad virtutem, non sufficienter determinã est superius de diuersitate specifica vitiorum & virtutum ex obiectis nec possunt discerni species peccatorum, nisi singulariter indiuidua cernerentur. Si autem nõ sunt veræ species, male dicitur, quòd infinita vni opponuntur, &c. Constat enim quòd de pluralitate specifica est sermo.

¶ Ad hoc dicitur, quòd peccatum, vt prædictum fuit, est in duplici genere, scilicet mali simpliciter, & mali moralis; Et propterea species eius dupliciter assignantur. Non prout est in genere mali moralis, assignantur ei species determinatæ & certæ: & hæc sunt quæ in litera dicuntur attendi penes diuersam habitudinem ad virtutem. Prout autem sunt in genere mali, simpliciter assignantur ei species infinitæ. Et hæc sunt quæ in litera dicantur attendi penes corruptionem requisitorum ad virtutem. Et quoniam species in genere mali simpliciter, non sunt species, sed priuationes. Specierum, sicut malum ipsum est priuatio generis, puta boni moralis: ideo species vitiorum secundum corruptionem requisitorum, non sunt veræ & propriæ species vitiorum simpliciter, sed secundum quid, id est in tali ordine. Illæ autem, quæ determinatæ sunt simpliciter sunt species vitiorum. Et propterea sufficienter superius determinatum est de specifica diuersitate, & ad discretionem peccatorum sufficeret illas certas species nosse. Hanc autem esse mentem Authoris in litera, ex eo patet, quòd distinctionẽ factam in corpore articuli de duplici diuersitate vitiorum, ad distinctionem factam in responsione ad primum de duplici formali, constat pertinere. Nam omnis distinctio specifica penes formale attenditur ac per hoc duplex ordo diuersitatis specificæ ipsius vitij penes duplex formale in peccato attendi debet. Ac per hoc certæ species vitiorum ex parte obiecti infinitæ autem ex parte receptus, ponendæ sunt. Et ad hoc explicandum in corpore articuli tractando de diuersitate vitij infinita, duo dicuntur, Primo ly Vt, a recti tudine virtutis recedatur vbi offendit. quod infinitas ista consistit in re cessu à bono, ex qua parte peccata non habent veram speciem secundo restimonium Pythagoricorum, qui de malo simpliciter loquantur.

¶ Et confirmatur hoc ex præcedenti libro, vbi dicitur, quòd corruptio quorumcunque requisitorum ad virtutem, ad idem vitium spectat, ad quod spectat obiectum, vt in quæst. 71. artic. vlt. patet. Vbi etiam in responsione ad primum patet, quod species penes corruptionem requisitorum, sunt species mali simpliciter, & non species peccatorum.

¶ In eodem quinto articulo dubium occurrit de speciebus determinatis infidelitatis. Tum quia differentia assignata penes fidem susceptam, vel nõ, videtur per accidens seu materialis. Reniti enim temperantiæ vel institiæ habitæ vel non habitæ, eandem rationem elicit & per idem aliquis expellitur a se susceptum, per quod resistit suscipiendo, vt patet in naturalibus: aqua enim per frigiditatem resistit primo calori: & deinde susceptum repellit. Et in moralibus. Auarus enim per tenacitatem resistit expensis suasis: & per eandem præsumit expendisse. Tunc quia distinctio specifica infidelitatis debet penes obiectorum diuersitatem assignari. Hic autẽ assignatur penes diuersam habitudinem ad oppositam virtutem.

¶ Ad hoc dicitur, quòd diuersitas specierum in infidelitate enumeratarum in litera penes obiectum attenditur. Quod sic patet, Quum actus fidei proprius sit assentire sententiæ veræ, &c. infidelitatis autem, dissentire contrarie, id est sentire contrariam sententiam, & propterea infidelitas contrarie opponitur fidei: consequens est, vt species infidelitatis omnes in contrariam sententiam ferantur diuersimode. Et quia tam fides, quam infidelitas sit contra intellectum a voluntate: ideo non secundum varietatem contrariæ sententiæ absolutè, sed secundum quod diuersimode variatur, voluntarie sentire contrariam sententiam, species infidelitatis summatur. Sunt in huiusmodi dissensu velut duo extrema: Voluntarie sentire contrarium absolute: & voluntarie sentire contrarium promisse & professe sententiæ. Et inter hæc media, voluntarie sentire contrarij quodammodo promisse & professe sententiæ. Et primum quidem constituit infidelitatem Paganorum, secundum Hæreticorũ, tertium Iudeorum. Et hæc distinctio sit in litera, vt patet intuenti responsionem ad primum: in qua diuersitas specierum infidelitatis dicitur ex hoc quod ad diuersas falsas sententias conuertuntur. vno exposito, qui ex sequenti articulo authoritatem habent.

¶ Ad primam ergo obiectionem dicitur: quòd in æquiuoco laboramus. Nam argumentum loquitur de suscipere, vel non suscipere absolutè formam aliquã. Litera autem loquitur de susceptione professiua. Hæc autem variat speciem moris, vt patet.

¶ Ad secundum autem dicitur, quod sermones doctrinales frequenter fiunt à notioribus: propterea Autor manifestam habitudinem ad virtutem assignauit pro differentia, non falsè ab effectibus differentias assignans. Nam ad diuersitatem sententiarum profitẽdi, vel non profitẽdi, absolutè vel quodammodo, sequitur diuersa illa habitudo ad virtutem, sicut ad obiectum excedens, vel diminutum: sequitur diuersa habitudo virtutem ad virtutem. Quamuis hæc quæ dicuntur de virtutibus & vitijs, ponunt obiectiuæ intelligi, sicut fides accipitur pro re credita.

¶ In eodẽ quinto articulo dubium est de differentiæ specificæ ratione assignata in litera, inter hæresim & pefidiam Iudeam: quia hæretici reniuntur fidei susceptæ in manifestatione veritatis: Iudæi autem fidei susceptæ in figura. Quum enim figura vt sic, & figurata veritas, ad eandem fidem spectent, & non differant nisi sicut implicitum & explicitum: consequens est, quòd reniti contra figuram & contra figuratum manifestatum non differunt nisi sicut reniti cõtra aliquid explicite vel implicite. Sed hoc non variat speciem moris: quia eiusdem rationis est ladere femina & fegetes, quæ implicite erant in seminibus: & contradicere principijs & conclusionibus, quæ implicite sunt in eis, licet differentia sic secundum manus & minus. Non ergo est bona ratio distinctionis specificæ assignata in litera.

¶ Ad euidentiam huius scito, quòd differentia secundum explicitum & implicitum potest ad diuersa referri. Et si referatur ad id quod dicitur explicite, vel implicite esse, certũ est, q nõ variãt eius speciẽ, sicut nec actus & potentia. eiusdẽ enim speciei est homo in potentia & homo in actu. Et similiter veritas vna & eadẽ implicita & explicita. si vero referatur ad ipsos modos, seu res tales modos sibi vẽdicãtes, sic variatur species, vt patet de principijs & conclusionibus & habẽtibus eorũ. Et in naturalibus de grani herba & ipso grano. Propterea licet

licet Euangelium manifestatum & obumbratum sit vnum & idem secundum speciem ipsum tamen secundum hoc, & illius figura, specie differunt. Et licet fides Antiquorum & nostra sit eiusdem speciei propter vnitatem obiecti: infidelitas tamen opposita fidei explicitæ Euangelij, & huius implicitæ eius dem sunt diuersarum rationum quia, vt in litera dicitur, in responsione ad primum, aliter virtutis fides, & aliter infidelitas alio vno obiecto fidei. Nam Fides conuertitur ad illud, in fidelitas auertitur ab illo. Et ideo illa recipit meritũ inde vnitatem, hæc non: sed ex ipsis diuersis sententijs contrarijs figuræ & veritati apertæ, ad quas infidelitas cõuertitur. Iam enim olteosum est, quòd sunt diuersarum rationum. Et ad obiecta in oppositum dicitur, quòd figura vt sic, & figuratum, sunt eiusdem rationis, referendo ad rem figuratam: non autem ad modos habendi, propter quos diuersimode feriuntur in violationem vtriusque professionis, sicut in extremum & medium, vt declaratum est. Nec obstat exemplum de seminibus, quia licet herbæ & granum specie distinguantur, in ordine tamen ad damnum læsi non distinguũ tur, nisi secundum magis & minus & secundum talem ordinem considerantur in morabus. Negare autem principia & conclusiones, falsum est, quod sint eiusdem rationis: quoniam distinguuntur negationes penes affirmationes.

ARTICVLVS VI.

¶ Verum infidelitas Gentilium seu Paganorum sit cæteris grauior.

¶ In eodem quinto articulo dubium occurrit an præter has tres species infidelitatis sint aliæ species. Et ratio dubitãdi litera est: tum quia dicitur, quòd in Generali possunt hæ tres species assignari, dicendo in generali, à speciebus specialissimis se præteruare videtur. Tum quia infidelitas Gentilium in litera sequentis articuli dicitur fidem Euangelij nullo modo suscepisse. Ex quo arguitur, quòd infidelitas sectæ Mahumeti, quia Euangelij fidem suscipere profitetur, quamuis illod pernertat, sub nulla harum specierum contineatur: ac per hoc debetur alia species infidelitatis præter istas.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd quia nulla apparet latitudo ex parte obiecti nisi quæ dicta est, & quæ secundum multiplicationem sententiarum contrarium fidei sit, & virtuque in litera tangitur, & penes primam non plures quam tres differentiæ formales assignatæ apparent, quum in nullo appareat latitudo nisi materialis: (sentire enim contrarium Euangelij profesti vnũ formale est, & sic de aliis) penes secundum autem infinitæ species constituantur, quæ non sunt tam species quam priuationes diuersarum sententiarum secundum speciem requisitarum ad integritatem fidei, id circo præter prædictas tres species simpliciter, & infinitas in genere mali, nullas alias video.

¶ Ad primum ergo oppositum dicitur, quòd ly In generali, non dicitur ad præseruandũ se à specialissimis, quia fiber iste de specialissimis est: sed ad denotandum modum diuersum in quo species, & in aliis, quæ attenduntur penes corruptionem requisitorum. Nam illæ assignantur penes sententias, fidem corrumpentes in specialis. Alia enim species inficeli negare, Verbum caro factum est, & alia, Natus ex Maria virgine, & sic de aliis: licet species distinguuntur ipsæ sententiæ, quæ negantur. Hæc autem ad sententias in specie non descendunt, sed in generali sententiam fidei contrariam attendentes penes pro fessum vel non profitẽ sum esse, vt declaratum est, distinguuntur. Et hoc insinuat ly, in generali.

¶ Ad secundam autem obiectionem dicitur quod non dicitur professus Euangelium, nisi qui Euangelium simpliciter profitetur, quod non sic nisi baptismus in fide Ecclesiæ suscipiatur. Et propterea Mahumetani, qui illud tantum, quod dux eorum de Euangelio & de lege Moysi voluit, suscipiunt, & neutrum simpliciter profitentur sub infidelitate Paganorum cõprehenduntur, nullõque modo supradictorum, scilicet explicite, vel in figura, susceptisse Euangelium dicuntur in litera. Soli enim duo modi constituunt diuersitatem formalem suscipiendi, qui soli constituunt aliquã veram professionem fidei:

¶ In eodem articulo quinto in responsione ad primum, nota, quòd illa verba quæ dicuntur ibi de diuersitate vitiorum oppositorum charitati vni & eidem Virtuti secundum conuersionem ad diuersa bona temporalia, & iterum secundum diuersas habitudines in ordinatas ad Deum: licet forte exponi possint multipliciter: secundum tamen planum literæ sensum monstrant duos modos multiplicandi illa vitia. & iuxta secundum modum constituntur odium Dei & acedia iuxta primum vero reliqua vitia scilicet inuidia, discordia, contentio, schisma, & de quibus in tractatu de charitate erit specialis sermo inferius.

¶ In eodem quinto articulo nota, vtranque solutionem in responsione ad tertium. Nam prima defecit specie-bus determinatis infidelitatis: in quarum qualibet contingit multos esse errores, in ordinem ad vnum primum obiectum, a quo infidelitas illa sumit speciem sicut econuerso in fide contingit esse multas veritates. Secunda autem defecit speciebus infinitis infidelitatis: quamuis contingat etiam eundem simul pluribus determinatis speciebus infidelitatis irretiri, vt si de Christiano fiat Iudæus, per fidæ Iudaicæ ratione professionis Iudaicæ, corrumpentis figuram Euangelii. Et sufficiant hæc etiam pro sexto articulo.

d. 716.

d. 3.

*Ar. præ

*Art. 1. huius. q. *Locoiã dicto.

2. ad Timoth. 1. lect. 2. fi.

*In Codice li. 1. tit. 4. & de 5. Tri. & fi cat lege Nemo.

¶ Super quæstionis decimæ Articulum septimum.

IN articulo septimo eiusdem quæstionis duo occurrũt dubia. Alterũ ex parte disputantium, alterum ex parte audientium. Ex parte quidem disputantium

ARTICVLVS VII.

¶ Verum sit cum infidelibus publicè disputandum.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd non sit cum infidelibus publice disputandum. Dicit enim Apostolus 2. ad Timoth. 2. Noli verbis cõtendere. Ad nihil enim vtile est nisi ad subuersionem audientum. Sed disputatio publica cum infidelibus fieri non potest sine contentione verborum. Ergo non est publicè disputandum cum infidelibus.

¶ 2 Præterea, Lex Martiana Augusti* per Canones confirmata, sic dicit, Iniuriam facit iudicio religiosissimæ synodi, si quis semel iudicata, aut rectè dispositа reuoluere, & publicè disputare contendit. Sed omnia quæ ad fidem pertinent, sunt per sacra consilia determinata: ergo grauiter peccat, iniuriam synodo faciens, si quis de eis quæ sunt fidei publicè disputare præsumat.

¶ 3 Præterea. Disputatio argumẽtis aliquibus agitur. Sed argumentũ est ratio rei dubiæ per fidem Per. 2. Melius enim erat illis non cognoscere viam iustitiæ, quam post cognitionem retrorsum conuerti. Sed hæretici autem & Iudæi aliqualiter cognoscentes, deseruerunt. ergo eo eorum peccatum est grauius.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in infidelitate, sicut dictum* est, quo possunt considerari. Quorum quum est comparatio eius ad fidem, & ex hac parte aliquis grauius contra fidem peccat, qui fidem retinuit susceptæ, quam qui reniti fidei nõ dum susceptæ, sicut grauius peccat qui non implet quod promisit, quam si non impleat quod nunquam promisit. Et secundum hoc infidelitas hæreticorum, qui profitentur fidem Euangelij, & ei renituntur, eam corrumpentes, grauius peccant, quam Iudæi, qui fidem euangelij nunquam susceperunt. Sed quia susceperunt eius figuram in veteri lege, quam male interpretantes corrumpunt: ideo etiam eorum infidelitas est grauius peccatum, quam in fidelitas Gentilium, qui nullo modo fidem Euangelij susceperunt. Aliud, quod in infidelitate consideratur, est corruptio eorum quæ ad fidem pertinent. Et secundum hoc cum in pluribus errant Gentiles, quam Iudæi, & Iudæi, quam hæretici, grauior est infidelitas Gentilium, quam Iudæorum, & Iudæorum, quam hæreticorum nisi forte quorundam, puta Manichæorum, qui etiam circa credibilia plus errant, quam Gentiles. Harum tamen duarum grauitatum prima præponderat secundæ, quantum ad rationem culpæ: quia infidelitas habet rationem culpæ, vt supra dictum est, magis ex hoc quod renititur fidei, quã ex hoc quòd non habet ea quæ sunt fidei. Hoc enim videtur, vt dictum est, *magis ad rationem pœnæ pertinere. Vnde simpliciter loquendo, infidelitas hæreticorum est pessima.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS VIII.

¶ Verum sit cum infidelibus publicè disputandum.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd non sit cum infidelibus publice disputandum. Dicit enim Apostolus 2. ad Timoth. 2. Noli verbis cõtendere. Ad nihil enim vtile est nisi ad subuersionem audientum. Sed disputatio publica cum infidelibus fieri non potest sine contentione verborum. Ergo non est publicè disputandum cum infidelibus.

¶ 2 Præterea, Lex Martiana Augusti* per Canones confirmata, sic dicit, Iniuriam facit iudicio religiosissimæ synodi, si quis semel iudicata, aut rectè dispositа reuoluere, & publicè disputare contendit. Sed omnia quæ ad fidem pertinent, sunt per sacra consilia determinata: ergo grauiter peccat, iniuriam synodo faciens, si quis de eis quæ sunt fidei publicè disputare præsumat.

¶ 3 Præterea. Disputatio argumẽtis aliquibus agitur. Sed argumentũ est ratio rei dubiæ per fidem Per. 2. Melius enim erat illis non cognoscere viam iustitiæ, quam post cognitionem retrorsum conuerti. Sed hæretici autem & Iudæi aliqualiter cognoscentes, deseruerunt. ergo eo eorum peccatum est grauius.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in infidelitate, sicut dictum* est, quo possunt considerari. Quorum quum est comparatio eius ad fidem, & ex hac parte aliquis grauius contra fidem peccat, qui fidem retinuit susceptæ, quam qui reniti fidei nõ dum susceptæ, sicut grauius peccat qui non implet quod promisit, quam si non impleat quod nunquam promisit. Et secundum hoc infidelitas hæreticorum, qui profitentur fidem Euangelij, & ei renituntur, eam corrumpentes, grauius peccant, quam Iudæi, qui fidem euangelij nunquam susceperunt. Sed quia susceperunt eius figuram in veteri lege, quam male interpretantes corrumpunt: ideo etiam eorum infidelitas est grauius peccatum, quam in fidelitas Gentilium, qui nullo modo fidem Euangelij susceperunt. Aliud, quod in infidelitate consideratur, est corruptio eorum quæ ad fidem pertinent. Et secundum hoc cum in pluribus errant Gentiles, quam Iudæi, & Iudæi, quam hæretici, grauior est infidelitas Gentilium, quam Iudæorum, & Iudæorum, quam hæreticorum nisi forte quorundam, puta Manichæorum, qui etiam circa credibilia plus errant, quam Gentiles. Harum tamen duarum grauitatum prima præponderat secundæ, quantum ad rationem culpæ: quia infidelitas habet rationem culpæ, vt supra dictum est, magis ex hoc quod renititur fidei, quã ex hoc quòd non habet ea quæ sunt fidei. Hoc enim videtur, vt dictum est, *magis ad rationem pœnæ pertinere. Vnde simpliciter loquendo, infidelitas hæreticorum est pessima.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quia præter legem allegatos in litera, quæ habetur in lege, nemo. C. de summa Trinita. post beatum Thomam iura nouæ emanarunt prohibentia laicis sub pœna excommunicationis disputare de fide tam publice, quàm priuatim: vt patet extra, de hæreticis, in 6. cap. quicunque. Et tamen tepe videmus doctos laicos in publicis disputationibus respondere & arguere de multis materiis fidei. Ex parte vero audientium, quia contingit videmus religiosos disputare in capitulis generalibus coram vulgaribus de multis fidei: & hoc in locis vbi simplices non sunt habitati ab infidelibus: & tamen in litera dicitur hoc esse periculosum.

¶ Ad euidentiam huius materiæ sciendum est, quòd diuersitas sententiarum in ratione disputationis clausa, potest referri ad ipsam disputationem, & ad personas disputates. Et si referatur ad ipsum actum disputandi, est de ratione disputationis, sic quòd aliter non esset disputatio. Nisi enim propositiones essent extra conclusionem, non esset disputatio, Sed quòd referatur ad disputantes personas, hoc non est de ratione omnis disputationis vt patet in disputatione grata exercitu vbi non est diuersitas opinio disputationum Kur. sed quia dignitate de aliquare est diuersa proferre argumenta de illare, illud solum est formaliter disputare de aliqua re, quod intendit diuersitate rationum de illa re. Aut per hoc ille solus dicitur proprie & formaliter disputare de fide, qui intendit afferre contrariam rationem de fide pro, vel contra. Quando vero aliquis affert rationem aliquam contra fidem, non propterea, sed gratia exercitij non disputat de fide, nisi materialiter, sicut qui profert verba detractoriaorit detrahat, nō de tractat nisi materialiter.

¶ Ex his autem dicitur in proposito, quoduia verba formaliter intelligenda sunt, & pœnæ non sunt extendendæ quòdintra non prohibet dispatationem de fide laicæ personæ nisi formaliter intellecta. Hæc autem contingit, quando vel defendendo fidei, vel confundendus error contrarius, vel dubium de fide occurrit. Sic enim disputare de fide illicitum est laicis prohibente iure. Et ratio iuris est quia leges seruntur secudum id quod est in pluribus. Cōmuniter autem laici non sunt docti in fide, adeo vt sunt theologi sufficientes ad hoc. Vnde posset licite contra hunc legem disputari a laico docto, quando ea sua esset: vt non secundum verba, sed intentionem legis agendum esset, prout in communi de huiusmodi interpretatione legum prædictum est. Et per hoc patet solutio primi dubii. Nam huiusmodi laici disputant de fide materialiter tantum, & gratia exercitij, vel potius honoris. Et propterea à nullo prælatore prehenduntur reseruata modestia conclusionum, & arguendi modo in materia fidei.

¶ Ad secundum autem potest primo dici, quòd Autor loquitur de disputatione formaliter, vel saltem cum infidelibus, vbi non est sola diuersitas in argumentis sed in mentibus. Et propterea dicit, quod non expedit, vt audiant fideles vetera fidei scruliter, est contumeliam infertre ea sacramentis. Prima autem sequela patet ex cōmuni homi

* 2. Paralis c. 4.

biæ faciens fidem: ea autem quæ sunt fidei, cum sint certissima, non sunt in dubitationem adducenda. Ergo de eis quæ sunt fidei, non est publice disputandum.

¶ SED CONTRA est quod Actuum nono dicitur, quòd Saulus intralebat, & confundebat Iudæos: & quòd loquebatur Gentibus, & disputabat cum Græcis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in disputatione fidei duo sunt consideranda. Vnum quidem ex parte disputantis. Aliud autem ex parte audientium. Ex parte quidem disputantis est consideranda intentio. Si enim disputet tanquam de fide dubitans & veritatem fidei pro certo non supponēs, sed argumentis experiri intendens: proculdubio peccat tanquam dubius in fide, & infidelis. Si autem disputet aliquis de fide ad confutandum errores. vel etiam ad exercitium, laudabile est. Ex parte vero audientium considerandum est, vtrum illi qui disputationem audiunt, sint instructi & firmi in fide, aut simplices, & in fide titubantes. Et quidem a coram sapientibus in fide firmis, nullum periculum est disputare de fide. Sed circa simplices est distinguendum. Quia aut sunt solicitati, siue pulsari ab infidelibus, puta Iudæi, vel hæretici, siue Paganis nitentibus corrumpere in eis fidem. Aut omnino non sunt solicitati super hoc, sicut in terris, in quibus non sunt infideles. In primo casu necessarium est publice disputare de fide, dummodo inueniantur aliqui ad hoc sufficientes & idonei, qui errores confutare possint. Per hoc enim simplices in fide confirmabuntur, & tollitur infidelibus decipiendi facultas, & ipsa taciturnitas eorum, qui resistere deberent peruertentibus fidei veritatem, esset erroris confirmatio. Vnde Gregorius in secundo *Pastoralis, Sicut incauta locutio in ercorem prorrahit: ita indiscretum silentrium eos, qui eruditi poterant, in errore derelinquit. In secundo vero casu periculosum est, publice disputare de fide coram simplicibus, quorum fides ex hoc est firmior, quia nihil diuersum audierunt ab eo, quod credunt. Et ideo non expedit eis, vt verba infidelium audiant disputantium contra fidem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus non prohibet totaliter disputationem, sed inordinatam, quæ magis fit contentione verborum, quam firmitate sententiarum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd lex illa prohibet publicam disputationem de fide quæ procedit ex dubitatione fidei: non autem illam quæ est ad fidei cōfirmationem.

¶ Ad tertium dicendum, quod non debet disputari de his, quæ sunt fidei, quasi de eis dubitando: sed propter veritatem manifestandam, & errores confutandos. Oportet enim ad fidei confirmationem aliquando cum infidelibus disputare. Quandoque quidem defendendo fidem secundum illud primæ Pet. 3. Parati semper ad satisfactionem omni poscenti vos rationem de ea, quæ est in vobis spe & fide, Quandoque autem ad conuincendos errantes, secundum illud ad Titum primo, Vt sit potens exhortari in doctrina sana, & eos qui contradicunt arguere.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum infideles compellendi sint ad fidem.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd infideles nullo modo compellendi sint ad fidem. Dicitur enim Matth. 14. quòd serui patris familias, in cuius agro erant zizania seminata, quæsierunt ab eo, Vis imus & colligimus ea? Et ipse respondit, Non, ne forte colligētes zizania, eradicetis simul cum eis triticum. Vbi dicit Chrysost.* Hæc dicit Dominus, prohibens occisiones fieri. Nec enim oportet interficere hæreticos: quia si eos occideritis, necesse est multos sanctorum simul subuerti, ergo videtur quòd pari ratione nec aliqui infideles sint ad fidem cogendi.

¶ 2 Præterea in Dec et.* distinctione quadragesimaquinta sic dicitur, De Iudæis præcipit sancta synodus, nemini deinceps ad credendum vim inferre. Ergo pari ratione nec alii infideles sunt ad fidem cogendi.

¶ 3 Præterea, Augustinus* dicit, quòd cætera potest homo nolens, credere vero non nisi volens, sed voluntas cogi non potest. Ergo videtur quòd infideles non sint ad fidem cogendi.

¶ 4 Præterea, Ezech. 18. dicitur ex persona Dei, Nolo mortem peccatoris, &c. sed nos debemus voluntatem nostram conformare diuinæ, vt supra dictum est. *Ergo etiam nos non debemus velle, quòd infideles occidantur.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Luc. 14. Exi in vias & sepes, & compelle intrare, vt impleatur domus mea: sed homines in domum Dei, id est in sanctam Ecclesiam intrant per fidem. Ergo aliqui sunt compellendi ad fidem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd infidelium quidam sunt, qui nunquam susceperunt fidem, sicut Gentiles. & Iudæi: & tales nullo modo sunt ad fidem compellendi, vt ipsi credant: quia credere volentatis est: sunt tamen compellendi a fidelibus, si adsit facultas, vt fidem non impediant, vel blasphemiis, vel malis persuasionibus, vel etiam apertis persecutionibus. Et propter hoc fideles Christi frequenter contra infideles bellum mouent: non quidem, vt eos ad credendum cogant: (quia si etiam eos vicissent, & captiuos haberent, in eorum libertate relinquerent, an credere vellent.) sed propter hoc vt eos compellant, ne fidem Christi impediant. Alii vero sunt infideles, qui quandoque fidem susceperunt, & eam profitentur, sicut hæretici & quandoque apostatæ: & tales sunt etiam corporaliter compellendi, vt impleant quod promiserunt, & teneant quod semel susceperunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd per illam autoritatem quidam intellexerunt esse prohibitam, non quidem excommunicationem hæreticorum, sed eorum occisionem: vt patet per autoritatem Chrysost. inductam. Et August. ad Vincentium de se dicit, * Hæc primitus mea sententia erat neminem ad vnitatem Christi esse cogendum, verbo esse agendum, disputatione pugnandum. Sed hæc opinio mea non contradicentium verbis, sed demonstrantium superatur exemplis. Legum enim terror ita prosuit, vt multi dicant, Gratias Domino, qui vincula nostra dirupit. Quod ergo Dominus dicit: Sinite vtraque crescere vsque ad messem: qualiter intelligendum sit, apparet ex hoc quod subditur, Ne forte colligentes zizania, eradicetis simul cum eis & triticū. Vbi satis ostendit, sicut Augustinus * dicit cōtra epistolam Parmeniani, Cùm metus iste non subest, id est quando ita cuiusque crimen notum est omnibus, & execrabile apparet, vt nullos prorsus, vel non tales habeat defensores, per quos possit schisma cōtingere, non dormiat seueritas disciplinæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Iudæi, si nullo modo acceperunt fidē, nullo modo sunt cogendi ad fidem. Si autem acceperūt fidem, oportet vt fidem necessitate cogātur retinere, sicut eodem capitulo dicitur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut vouere est voluntatis. reddere autem necessitatis: ita accipere fidem est voluntatis: sed tenere eam acceptam est necessitatis. Et ideo hæretici sunt compellendi, vt fidem teneāt Dicit enim Aug. * ad Bonifacium comitē, Vbi est quod isti clamare consueuerunt, liberum esse credere, vel nō credere, cui vim Christus intulit, agnoscant in Paulo prius* cognoscentem, & Christū postea docentē.

¶ Ad quartum dicendum, quòd, sicut in eadem epistola Aug. dicit, nullus nostrum vult aliquem hæreticum perire. Sed aliter non meruit habere pacem domus Dauid, nisi Absalom filius eius in bello, quod contra patrem gerebat, fuisset extinctus. Sic Ecclesia catholica si ex aliquorum perditione cæteros colligit, dolorem materni sanat cordis tantorū liberatione populorū.

ARTICVLVS IX.

¶ Vtrum cum infidelibus possit communicari.

AD NONVM sic proceditur. Videtur, quòd cùm infidelibus possit communicari. Dicit enim Apostolus primæ ad Corint. 10. Si quis vocat vos infidelium ad cœnam, & vultis ire, omne quòd vobis apponitur, manducate. Et Chrysost.* dicit, ad mensam Paganorum si volueris ire, sine vlla prohibitione permittimus. Sed ad cœnam alicuius ire est ei communicare. Ergo cum infidelibus licet communicare.

¶ 2 Præterea, Apostolus dicit primæ ad Cor. 5. Quid mihi est de his, qui foris sunt iudicare? Foris autem sunt iufideles. Cum ergo per iudicium Ecclesiæ aliquorum communio fidelibus inhibeatur, videtur quòd non sit inhibendum fidelibus cum infidelibus communicare.

¶ 3 Præterea, Dominus nō potest vti seruo nisi ei communicando saltem verbo: quia dominus monet seruum per imperiū. Sed Christiani possunt habere seruos infideles. vel Iudæos, vel etiam Paganos siue Saracenos. Ergo possunt licitè cum eis communicare.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Deut. 7. Nō inibis cum eis fœdus, nec misereberis eorū, neque sociabis cum eis connubia: & super illud Leuit. 9. Mulier, quæ redeunte mense, &c. dicit glos. Sic oportet ab idololatria abstinere, vtnec idololatras, nec eorum discipulos contingamus, nec cum eis communionem habeamus.

¶ RESPONDEO dicendum, quod cōmunio alicuius personæ interdicitur fidelibus dupliciter. Vno modo in pœnam illius cui cōmunio fidelium subtrahitur. Alio modo ad cautelam eorum, quibus in

ad eorum fidem, & alia huiusmodi. Ex hac quippe radice multæ quæstiones solluntur.

¶ Super quæstionis decimæ Articulum nonum.

IN articulo nono eiusdem quæstionis aduerte diligentiē de iudicio spirituali vel temporali circa infideles. Et scito, quod non est

terdicitur, ne alii communicēt. Et vtraque causa ex verbis Apostoli accipi potest primæ ad Corint. 5. Nam post quam sententiam excommunicationis protulit, subdit pro ratione, Nescitis quia modicum fermentum totam massam corrumpit? Et postea rationem subdit ex parte pœnæ per iudicium Ecclesiæ illatæ, cùm dicit, Nonne de his qui intus sunt vos iudicatis? Primo ergo modo non interdicit Ecclesia fidelibus communionem infidelium, qui nullo modo fidem Christianam receperunt, scilicet Paganorum vel Iudeorum: quia non habent de eis iudicere spirituali iudicio, sed tēporali in casu: cum inter Christianos commorantes, aliquam culpam committūt, & per fideles temporaliter puniūtur. Sed isto modo, scilicet in pœna interdicit Ecclesia fidelibus communionem illorum infidelium, qui a fide incœpta deuiant, vel corrumpendo fidem, sicut hæretici: vel etiam totaliter a fide recedendo, sicut apostatæ. In vtroque enim horum excommunicationis sententiā profert Ecclesia. Sed quantūm ad secundum modum videtur esse distinguendum secundum diuersas conditiones personarum & negotiorum & temporum. Si enim aliqui fuerint firmi in fide: ita quòd ex communione eorum cum infidelibus conuersio infidelium magis sperari possit, quàm fidelium a fide auersio: non sunt prohibendi infidelibus communicare, qui fidem non susceperunt, scilicet Paganis vel Iudæis, & maximè si necessitas vrgeat. Si autem sint simplices & infirmi in fide, de quorum subuersione probabiliter timeri possit, prohibendi sunt ab infidelium communiones, & præcipuè ne magnā familiaritatem cum eis habeāt, vel absque necessitate eum eis communicent.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dominus illud præcipit de illis gentibus, quarum terram ingressuri erant Iudæi qui erāt proni ad idololatriam. Et ideo timendum erat, ne per continuam conuersationem cum eis alienarentur a fide. Et ideo ibidem subditur, Quia seducet filium tuum, ne sequatur me.

¶ Ad secūdū dicendū, quòd Ecclesia contra infideles nō habet iudiciū quo ad pœnā spiritalem eis infligendā: habet tamen iudicium super aliquos infideles quo ad temporalem pœnā inferendam: ad quod pertinet, quòd Ecclesia aliquando propter aliquas speciales culpas subtrahit aliquibus infidelibus communionem fidelium.

¶ Ad tertium dicendū, quòd magis est probabile, quod seruus, qui regitur imperio domini, conuertatur ad fidem domini fideliis, quam econuerso: & ideo non est prohibitum, quin fideles habeant seruos infideles: si tamen domino periculu imminerer ex cōmunione talis serui, deberet eum à se abiicere, secundum illud mandatum Domini, Matth. 18. Si pes tuus scandalizauerit te, abscinde eum & proiice abs te.

ARTICVLVS X.

¶ Vtrum infideles possint habere prælationem seu dominium supra fideles.

AD DECIMVM sic proceditur: Videtur, quòd infideles possiut habere prælationem vel dominiū supra fideles. Dicit enim Apostolus primæ ad Timo. 6. Quicunque sunt sub iugo serui, dominos omni honore dignos arbitrentur. Et quòd sequatur de infidelibus, patet per hoc quod subdit, Qui autem fideles habent dominos, non cōtemnant. Et primæ Pet. 2. dicitur, Serui subditi estote in omni timore dominis: non tantum

¶ Super quæstionis decimæ Articulum decimum.

IN articulo decimo eiusdem quæstionis nota primō statuta Ecclesiæ in litera allegata haberi extra, de iudæis capitulis, Quisti. Ex speciali & Nulli. Et in decretis distinctione quinquagesimaquarta, cano. Nulla. Allegatum vero in responsione ad tertium ex capitulo, Multorum tractū videtur. Nota secundò potestatem Ecclesiæ etiam super infideles nō ei subiectos temporaliter, quòd scilicet potest eos priuare dominio tam vniuersali, quā particulari super Christianos, quanuis non faciat. Nota tertiò & meditare, quòd quia proportionaliter infideles domini cōtemnūt Christianos cognoscentes eorum defectus, & domini Christiani cotennunt religiosos cognoscentes eorum defectus: proportionaliter quippe se habēt. Et propterea sicut cauendum est iuxta Apostoli sententiam Christianis coràm infidelibus litigare: ita cauendū est religiosis coràm secularibus contendere. Sed nō omnes capiunt verbum illud.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *super Quæstionis decimæ Articulum Sendecimum.*

IN articulo vndecimo eiusdem quæstionis perspice regulam permissionum in regimine propter bonum prouenies, vel malum vitandum: vt inde possis circa diuersa iudicare principes spirituales & temporales in permissionibus viuarum & aliorū huiusmodi. Hinc enim elicere potes, q̃ cum permissio criminum non sit secundum se mala moraliter, si enim esset mala, nō conueniret Deo nec vlla in tectione posset bene fieri) sed ex rationabili causa permissio sit bona moralier, vt potest rationi consona. Causa autem rationabilis in litera ponitur ex parte boni, ne bonum impediatur, iuxta Domini sententiam, Sinite, de forte simul eradicetis triticum: & ex parte mali, ne fiat iuxta sententiam Augustini, Auferre mere trices: &c. Et propterea ad has causas examinanda est permissio. Sed cauendum, ne permissio fit admixta participationi.

¶ In eodem articulo vndecimo dubium occurrit, an tolerandi sint libri Iudæorum, sicut tolerandus est cultus eorum. Et est ratio dubii, quia libri defensiui sunt fidei seu perfidiæ eorum, & consequenter cultus: & propterea sicut perfidia & cultus tolerator eorum, ita tolerator eorum, ita tolerandi sunt libri.

¶ In oppositum autem est, quia libri eorum pleni sunt blasphemiis contra Christum.

¶ Ad hoc dicitur quòd libri Iudæorum sunt in duplici differentia, quidam cõpetentes Iudæis absolute, vt sunt libri Testamenti veteris, & expositiones eorum: & hi proculdubio relinquendi sunt Iudæis. Quidam editi ad confouendam suam perfidiam contra Iesu Christi diuinitatem, ne conuertantur Iudæi ad Iesu Christi fidem, sed perstãt in sua perfidia obstinati: & in libri, si fa cultus adsit, sunt per Ecclesiã comburendi. Et est ratio differentiæ inter cultum & istos libros: quia cultus Iudæorũ est quasi testis fidei nostræ sicut figura veritatis & vmbra corporis, vt in litera dicitur: & ideo merito tolerandus. Libri autem isti dicte blasphemi sunt, & totaliter mandatis pleni cõtra fidem Iesu Christi: & propterea nõ tolerandi sunt, si supprimi possũt. Vnde Antor in articulo octauo dixit, quòd infideles compellendi sunt, vt fidem non impediant blasphemiis, vel malis persuasionibus. Constat enim tales libros blasphemiis, & malis persuasionibus contra fidem esse plenos. Et in articulo decimo, de Iudæis dixit, quòd cum Iudæi sint serui Ecclesiæ, potest Ecclesia disponere de rebus eorum: ita q̃ Ecclesia contra omnes infideles ex prima ratione, & contra Iudæos etiam ex ratione seruitutis potest libros huiusmodi supprimere.

tum bonis & modestis, sed etiam dyscolis. Non autem hoc præciperetur per doctrinam Apostolicam, nisi infideles possent fidelibus præesse. Ergo videtur quòd infideles possint fidelibus præesse.

¶ 2 Præterea, Quicũque sunt de familia alicuius principis subsunt ei: sed fideles aliqui erant de familia infidelium principum. Vnde dicitur ad Phil. 4. Salutant vos omnes sancti maximè autem qui de Cæsaris domo sunt, scilicet Neronis, qui infidelis erat. Ergo infideles possunt fidelib⁹ præesse.

¶ 3 Præterea, Sicut Philosophus dicit in primo Politi. *Seruus est instrumentum domini in his, quæ ad humanam vitã pertinent: sicut & minister artificis est instrumentum artificis in his quæ pertinẽt ad operationẽ artis: sed in talibus potest fidelis infideli subiici, possunt enim fideles infidelium coloni esse, Ergo infideles possunt fidelibus præfici, etiam quantum ad dominum.

¶ SED CONTRA est, quòd ad eum, qui præest pertinet habere iudicium super eos, quibus præest: sed infideles non possunt iudicare de fidelibus. Dicit enim Apostolus primæ ad Cor. 6. Audet aliquis vestrum habens negotium aduersus alterum, iudicari apud iniquos, id est infideles, & nõ apud sanctos? ergo videtur quòd infideles fidelibus præesse non possint.

¶ RESPONDEO. dicendum quòd circa hoc dupliciter loqui possumus. Vno modo de dominio, vel prælatione infidelium super fideles de nouo instituenda: & hoc nullo modo permitti debet. Cederet enim hoc in scandalum & in periculum fidei. De facili enim illi qui subiiciũtur alio rum iurisdictioni, immutari possunt ab eis, quibus subsunt, vt sequantur eorum impe rium, nisi illi qui subsunt, fuerint magnæ virtutis. Et similiter infideles contemnunt fidem, si fideliũ defectus cognoscat. Et ideo Apostolus prohibuit, vt fideles non contendant iudicio coram iudice infideli. Et ideo nullo modo permittit. Ecclesia, quòd infideles acquirant dominium super fideles, vel qualitercunque eis præficiantur in aliquo officio. Alio mudo possumus loqui de dominio vel prælatione iam præexistenti. Vbi considerandum est, quod dominiũ, vel prælatio introducta sunt ex iure humano. Distinctio autem fidelium & infidelium est ex iure diuino. Ius autem diuinũ, quod est ex gratia, nõ tollit ius humanum quod est ex naturali ratione: ideo distinctio fidelium & infidelium secundum se cõsiderata, non tollit dominium & prælationem infidelium supra fideles. Potest tamen iuste per sententia vel ordinationẽ Ecclesiæ autoritatẽ Dei habentis talẽ ius dominii vel prælationis tolli: quia infideles merito suæ infidelitatis metentur potestatẽ amittere super fideles, qui transferuntur in filios Dei. Sed hoc quidem Ecclesia quando que facit, quãdoque autẽ non facit. In illis enim infidelibus, qui etiam temporali subiectione subiiciuntur Ecclesiæ & membris eius, hoc ius Ecclesia statuit, vt seruus Iudæorum cum fuerit factus Christianus, statim à seruitute liberetur, nullo pretio dato, si fuerit vernaculus, id est, in seruitute natus. Et similiter si infidelis existens fuerit emptus ad mercationem, tenetur eum infra tres menses exponere ad vendendum. Nec in hoc iniuriam facit Ecclesia: quia cũ ipsi Iudæi sint serui Ecclesiæ, potest disponere de rebus eorum. Sicut etiam principes seculares multas leges ediderunt circa suos subditos, in fauorem libertatis. In illis verò infidelibus, qui temporaliter Ecclesiæ, vel eius membris non subiacent, prædictum ius Ecclesia non statuit, licet posset instituere: de iure & hoc facit ad scandalum vitandum. Sicut etiam Dominus Matt. 17. ostendit, quòd poterat se à tributo excusare, cum liberi sint filii: tamen mandauit tributum solui ad scandalum vitandu. Ita etiam & Paulus cum dixisset, quòd serui dominos suos honorent, subiungit, Ne nomen Domini & doctrina blasphemetur.

¶ Vnde patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM ergo dicendum, quòd illa prælatio Cæsaris, præexistebat distinctioni fidelium ab infidelibus. Vnde nõ soluebatur per conuersionem aliquorum ad fidem, & vtile erat, quòd aliqui fideles locum in familia Imperatoris haberent ad defendendum alios fideles: sicut beatus Sebastianus Christianorũ animos, quos in tormentis videbat deficere, confortabat, & adhuc latebat sub militari clamide i domo Diocletiani.

¶ Ad tertium dicendum, quòd serui subiiciuntur dominis suis ad totam vitam, & subditi præfectis ad omnia negotia: sed ministri artificij subduntur eis ad aliqua spiritualia opera. Vnde periculosius est, quòd infideles accipiant dominium vel prælationem super fideles, quàm quòd accipiant ab eis ministeriũ in aliquo artificio. Et ideo permittit Ecclesia, quòd Christiani possint colere terras Iudeorum, quia per hoc non habent necesse connersari cum eis. Salomon etiam expetiit à rege Tyri magistros operum ad ligna cædenda, vt habetur 3. Regum 6. Et tamen si ex tali communicatione vel conuictu subuersio fidelium timeretur, esset penitus interdicendum.

ARTICVLVS XI.

¶ Virum infidelium ritus sint tolerandi.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd ritus infidelium non sint tolerandi. Manifestũ est enim, quòd infideles in suis ritibus peccant, eos seruando, Sed peccato* videtur consentire, qui non prohibet, cum prohibere possit, vt habetur in glo.* Rom. 1. super illud, Non solum qui faciunt, sed & qui consentiunt facientibus. Ergo peccant qui eorum ritus tolerant.

¶ 2 Præterea, Ritus Iudæorum idololatriæ cõparantur: quia super illud Gal. 5. Nolite iterum iugo seruitutis contineri, dicit gl. Non est leuior huius legis seruitus, quam idololatriæ, sed non sustineretur quòd idololatriæ ritũ aliqui exercerent: qui nimo Christianorum principes templa idolorũ primo claudi, & postea dirui fecerunt, vt Aug. narrat 18. de Ciuitate Dei. Ergo secundum hoc etiam ritus Iudeorum tolerari non debent.

¶ 3 Præterea, Peccatum infidelitatis est grauissimum, vt suprà dictum est.* Sed alia peccata non tolerantur, sed lege puniuntur: sicut adulterium, furtum, & alia huiusmodi. Ergo etiam ritus infidelium tolerandi non sunt.

¶ SED CONTRA est quod in Decret. distinct. 45. cap. Qui syncera. dicit G. eg *de Iudæis omnes festiuitates suas sicut hactenus ipsi & patres eorum per longa colentes tempora, tenuerunt, liberã habeant obseruandi celebrandique licentiã.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd humanum regimen deriuatur à diuino regimine & ipsum debet imitari. Deus autem quãuis sit omnipotẽs & summe bonus, permittit tamẽ aliqua mala fieri in vniuerso, quæ prohibere posset, ne eis sublatis, maiora bona tollerentur, vel etiam peiora mala sequerentur. Sic ergo & in regimine humano illi, qui præsunt recte, aliqua mala tolerant, ne aliqua bona impediantur, vel etiam ne aliqua mala peiora incurrantur: sicut Aug. dicit in lib. de ordine. *Auferi meretrices de rebus humanis, turbaueris omnia libidinibus. Sic ergo quanuis infideles in suis ritibus peccent, tolerari possunt, vel propter aliquod bonum, quod ex eis prouenit, vel propter aliquod malum, quod vitatur. Ex hoc autem, quòd Iudæi ritus suos obseruant, in quibus olim præfigurabatur veritas fidei, quã tenemus, hoc bonum prouenit, quòd testimoniũ fidei nostræ habemus ab hostibus, & quasi in figura à nobis repræsentatur quod credimus: & ideo in suis ritibus tolerantur. Aliorum verò infidelium ritus qui nihil veritatis afferunt, non sunt aliqualiter tolerandi, nisi forte ad aliquod malum vitandum, scilicet ad vitandum scandalum, vel diſsidium, quod ex hoc posset prouenire, vel impedimentum salutis eorum qui paulatim sic tolerati cõuertuntur ad fidem: propter hoc enim hæreticorum & paganorum ritus aliquando Ecclesia tolerauit, quando erat magna infidelium multitudo: Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS XII.

¶ Virum pueri Iudeorum & aliorum infidelium sint inuitis parentibus baptizandi.

¶ Super Quæstionis decimæ Articulo duodecimum.

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd pueri Iudæorum & aliorum infideliũ sunt baptizandi contra fidem esse pleuos. Et in articulo decimo, de Iudæis dixit, quòd cum Iudæi sint serui Ecclesiæ, potest Ecclesia disponere de rebus eorum: ita q̃ Ecclesia contra omnes infideles ex prima ratione, & contra Iudæos etiam ex ratione seruitutis potest libros huiusmodi supprimere.

IN articulo duodecimo eiusdem quæstionis, dubium duplex occurrit de conclusione. Primum ex Scoto, de

pueris infidelium vniuersaliter: secundum ex Durando de pueris infidelium aliquorum scilicet Iudæorum & seruorum. Scotus sequendo 10. 4. dist. 4. quæst. vlt. tenet, quòd Princeps beneficere, si pueros infidelium, inuitis parentibus baptizaret, adhibita cautela ne sequerentur homicidia & quod nutrientur religiose. Et ratio sua est, quam Antor tangit in quarto argumento: quia scilicet Deus habet ius dominij supra puerum magis, quàm parentes. Ergo vinculum potestatis paternæ non obligat in his quæ sunt contra præceptum Dei. Nõ ergo propter inuitos parentes prohibentur pueri à fide Dei.

¶ Et confirmatur: quia Princeps debet cogere seruum plurium subordinatorũ ad seruitium superioris si inferior dominus vult eo vti contra superiorem. ergo maxime debet Princeps zelare pro dominio seruando supremi Domini, scilicet Dei: & per consequens non solum licet, sed debet Princeps auferre paruulos à dominio parentum volentium eos educare contra cultum Dei. Durandus vero in 4. sent. dist. 4. q. 3. artic. 2. tenet quòd licet non omnium, tamen eorum infidelium, qui sunt seruiũ, licet filios inuitis parentibus baptizare auferendo eos à parentũ cura. Et ratio sua est illa, quam in secundo argumento Autor in litera facit, scilicet quòdde filius seruorum potest dominus facere quod vult, ac per hoc potest eos vendere & donare propè & longe: ac per hoc auferre à cura parentum: & tunc potest baptizari. Et quoniam Indei sunt seruituti addicti, vt in articulo decimo Autor dixit, & extrà, de Iudæis capit. Et si Iudæos. dicitur. Ideo de filiis Iudæorũ sequitur, quòd sunt inuitis parentibus ab eis auferendi & baptizandi.

¶ In hac materia diligẽter obseruandum est, vt diligẽter loquemur. Aliud quippe est tractare, an pueri infidelium sint inuitis parentibus baptizandi: & aliud, an pueri tales, scilicet filii seruorum infidelium. Valde enim hæc diuersa. Et quia cum Scoto de primo est quæstio, cum Durando, verò de secundo, & primum est communius: ideo à primo inchoandum est.

¶ Ad cuius euidentiam sciendum est, quòd præsupposito, sicut est ei veritas, quòd in puero baptizando sufficiat fides & intentio Ecclesiæ ad hoc, vt baptismus valeat, quod in cõmentariis sequentis libri Deo dante in loco proprio firmabitur contra Durandum, tota præsens difficultas in hoc pendere videtur, an sit contra naturalem iustitiam huiusmodi pueros auferre à cura parentum infidelium volentium eos in infidelitate nutrire, an non. Si enim est contra naturalem iustitiam, constat quod alicubi est: quia non sunt facienda mala vt veniant bona. Et si non est contra naturalem iustitiã, nulla videtur ratio parentibus fieri, quibus naturale ius curam filiorum dedit. Et Autor quidẽ in litera super parte affirmatiua se fundauit: Scotus autẽ super negatiua. Et notã, quòd non est dissentio in hoc, an secundum naturalem iustitiam pueri infidelium subsint eorum curæ quo ad diuina exercenda in puero. Hoc enim manifestũ est esse verum, quoniam sicut naturali ordine adultus per propriam rationẽ, ita puer per parentum rationem ordinatur ad Deũ. Sed quæstio est, an propter abalium huiusmodi iuris naturalis priuari possint, aut debeãt parentes ipsi abutentes tali iure. Scotus siquidẽ ad ptizandi parentibus inuitis. Maius enim est vinculum matrimoniale, quàm ius patriæ potestatis in puero: quia ius patriæ potestatis potest per hominem solui, cùm filius familias emancipetur: vinculum autem matrimoniale non potest solui per hominem secundum illud Matth. 19. Quòd Deus conIunxit, homo non separet. Sed propter infidelitatem soluitur vinculum matrimoniale. Dicit enim Apostolus primæ ad Corint. 7. Quòd si infidelis discedit, discedat: non enim seruituti subiectus est frater aut soror in huiusmodi. Et Canon* dicit, quòd si conIunx infidelis non vult sine contumelia sui Creatoris cum altero stare, tunc alter conIugum non debet ei cohabitare. ergo multo magis propter infidelitatem tollitur ius patriæ potestatis in suos filios. possunt ergo eorum filii baptizari, eis inuitis.

¶ 2 Præterea Magis debet homini subueniri circa periculum mortis æternæ, quam circa periculum mortis temporalis. Sed si aliquis videret hominem in periculo mortis temporalis, & ei non ferret auxilium, peccaret: cùm ergo filii Iudæorum & aliorum infidelium sint in periculo mortis æternæ, si parentibus reliquantur, qui eos in sua infidelitate informant: videtur quòd sint eis auferendi & baptizandi, & in fide instruendi.

¶ 3 Præterea, Filii seruorum sunt serui & in potestate dominorum: sed Iudæi sunt serui regum & principum. ergo & filii eorũ. Reges ergo & principes habent potestatẽ de hiis Iudæorum facere quod voluerint. Nulla ergo erit iniuria, si eos baptizẽt, inuitis parentibus.

¶ 4 Præterea, Quilibet homo magis est Dei, à quo habet animam, quàm patris carnalis à quo habet corpus. Non ergo est iniustũ si pueri Iudæorũ carnalibus parentibus auferantur, & Deo per baptismũ consecrentur.

¶ 5 Præterea, Baptismus efficacior est salutem, quàm prædicatio: quia per baptismũ statim tollitur peccati macula, reatus pœnæ, & aperitur ianua cæli. sed si periculum sequitur ex defectu prædicationis, imputatur ei qui non prædicauit: vt habetur Ezech. 3. & 33. de eo qui videt gladium venientem, & non insonuerit tuba. ergo multo magis si pueri Iudæorum damnentur propter defectum baptismi, imputatur ad peccatum eis qui potuerunt baptizare, & non baptizauerunt.

¶ SED CONTRA est, quòd nemini facienda est iniuria. Fieret autem Iudæis iniuria si eorum filii baptizarentur, eis inuitis: quia amitterent ius patriæ potestatis in filios iam fideles. ergo eis inuitis, non sunt baptizandi.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd maximam habet autoritatem Ecclesiæ consuetudo, quæ semper est in omnibus emulanda: quia & ipsa doctrina catholicorum doctorum ab Ecclesia authoritatem habet. Vnde magis standum est autoritati Ecclesiæ, quàm autoritati vel Augustini vel Hieron. vel cuiuscunque doctoris. Hoc autem Ecclesiæ vsus nunquã habuit, quòd Iudæorum filii, inuitis parentibus, baptizarentur: quamuis fuerint retroactis temporibus multi catholici principes potentissimi, vt Constantinus, Theodosius, quibus familiares fuerunt sanctissimi Episcopi, vt Syluester Constantino, & Ambrosius Theodosio: qui nullo modo prætermisisset ab eis impetrare, si hoc esset consonum rationi. Et ideo periculosum videtur hanc assertionem de nouo inducere, vt præter consuetudinem in Ecclesia hactenus obseruatam Iudæorum filii inuitis parentibus, baptizentur. Et huius ratio est duplex. Vna quidem propter periculum fidei. Si enim pueri nondum vsum rationis habentes, baptismum susciperent, postmodum cùm ad perfectam ætatem peruenirent, de facili possent à parentibus induci, vt relinquerent quod ignorantes susceperut: quod vergeret in fidei detrimentum. Alia verò ratio est: quia repugnant iustitiæ naturali. Filius enim naturaliter est aliquid patris. Et primo quidem à parentibus non distinguitur secundum corpus, quandiu in matris vtero continetur. Postmodum verò postquam ab vtero egreditur, antequam vsum liberi arbitrii habeat, continentur sub parentum cura, sicut sub quodam spirituali vtero: quandiu enim vsum rationis non habet puer non differt ab animali irrationali. Vnde sicut bos vel equus est alicuius, vt vtatur eo cùm voluerit secundum ius ciuile, sicut proprio instrumento: ita de iure naturali est quòd filius antequam habeat vsum rationis, sit sub cura patris. Vnde contra iustitiam naturalem esset, si puer antequam habeat vsum rationis, à cura parentum subtrahatur, vel de eo aliquid ordinetur inuitis parentibus. Postquam autem incipit habere vsum liberi arbitrii, iam incipit esse suus, & potest quantùm ad ea, quæ sunt iuris diuini, vel naturalis, sibiipsi prouidere. Et tunc est inducendus ad fidem non coactione sed persuasione: & potest etiam inuitis parentibus, consentire fidei, & baptizari: non autem antequam habeat vsum rationis. Vnde de pueris antiquorum patrum dicitur, quòd saluati sunt in fide parentum, per quod datur intelligi, quòd ad parẽtes pertinet prouidere filiis de sua salute, præcipuè antequam habeant vsum rationis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in vinculo matrimoniali vterque coniugum habet vsum liberi arbitrii, & vterque potest inuito altero, fidei assentire: sed hoc non habet locum in puero antequam habeat vsum rationis: sed postquam habet vsum rationis, tunc tenet similitudo, si conuerti voluerit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd à morte naturali non est aliquis eripiendus contra ordinem iuris ciuilis, puta si quis à suo iudice condemnetur ad mortẽ temporalem, nullus debet eum violenter eripere. Vnde ducit in summũ Et in proposito, quia statuit, vt adultus ac voluntate legẽ fidei impleat, quia iuxta curæ naturaliter cõmissus est. Puer autem media ratione & voluntate parentũ, quorũ curæ naturaliter cõmissus est. Et si diceretur, q̃ licet Deus instituerit legẽ fidei, nõ ad soluendã, sed perficiendã legem naturæ absolute & simpliciter: tamen in casu quo habentes ius naturale, illo abutũtur quia inerentur priuari, illo statuit legẽ fidei habere locũ ablato ab abutentibus iure: sed hoc nihil aliud est quàm dicere, quòd Deus statuit legem fidei seruandam non obstante lege naturæ: quoniam quum lex naturæ secundum se non obsset fidei, quia verum vero non contrariatur: ad hoc solum dicitur non obstante lege naturæ propter casum, in quo obstare potest propter admixtam abusionem. Idem est ergo dicere, quòd statuit legem fidei implendam: non obstante etiam lege naturæ absolute & in

Universidad de Deusto
Biblioteca

cati, quo propter admixtam abusum obstat. Et propterea si primum est falsum, secundum quoque erit falsum. Vnde cuasio hæc nulla est.

¶ Et confirmatur, quia in parentibus infidelium concurrunt duo, scilicet ius naturale respectu filiorū curæ, & admixta infidelitas, qua nutriunt eos ad suum ritum. Et licet secūdum sit malum, & in eo peccent, mortaliter & propter hoc nō solum filius, sed vita & feipsis priuari possint, ita quod possint iuste annullari: primum tamen ritum est naturaliter. Et propterea Deus statuens ordinem gratię ad perfectionem ordinis naturæ, illud in ritum naturale violari non vult; quamuis ipsi abutentes, hoc mereantur.

¶ Ad rationem ergo Scoti dicitur, quod processus iuus habet locam tunc solum, quando supremus dominus vult sibi obediri, non obstante inferiori ordine, quod non est in proposito: quoniam Deus statuit vtrunque ordinem, naturæ scilicet & fidei: & statuit ordinem fidei implendum, minuendo naturæ ordinem ad hoc tenentur. Et sic patet, quòd exempla Scoti nō sunt contra propositū: quæ præsupponunt supremum dominum velle imperium supremi ordinis, non obstante inferioris ordinis iure. Hoc enim etiam ipsa ratio Scoti supponit: & propterea non concludit. Hæc autem esse de mente Autoris, qui recte considerat verba literæ & responsiones ad argumenta, percipere potest. Propterea nanque tā pauci quarto argumento satisfecisse videntur, quia mediū naturale, quo puer reducendus est in Deum, assignauit. Et hæc de primo.

Suprà q. 10. art. 5. Et infrà q. 94. art. 1. ad 1.

*q. præc. ar. 2.

¶ Quo ad secundum tota difficultas consistit in hoc, quia filii seruorum possunt iuste eis auferri. Ablatis autem iuste à cura parentum iam nulli fit iniuria, si festi christo per baptismum consecrentur. Ad veritatis autem euidentiam distinguendum est inter ad quod prouenit ex seruitute directe, & per se: & ad quod prouenit ex ea per accidens seu ex consequenti. Quum enim seruitus, qua homini homo seruus est ciuilis sit, ad ea tantum, quæ ciuilis ordinis sunt per se, & directe se extendit, vt effectus causis proportionales sint. Propter quod licitum est seruis comedere, colere Deum & alia, quæ sunt iuris naturæ & diuini, inuitis dominis exercere. Ex consequenti autem, seu per accidens, quemadmodum extenditur ad ea, quę naturalis iuris sunt: ita ad ea, quæ diuini iuris sunt. Constat autem, quod dominus potest vendere paruulos seruorum suorum in seruos: & per hoc ex consequenti subtrahere eos curæ parentum, quæ est de iure naturæ. Pari, imo maiori ratione potest eos dare alicui Christiano, vt confecrentur Creatori suo: & per hoc inuitis parentibus, ea quæ sunt diuini iuris, in pueros exercere. Et hæc est veritas, Et propter hæc dum Autor duabus vijs in istera procesuit. Ex eo enim quod per se & directe seruitus ad ciuilia se extendit, dixit quod filii Iudæorum, quos asserit esse seruos Ecclesiæ, non sunt inuitis parentibus baptizandi: & bene. Ex eo vero, quòd ex consequenti seu per accidens post uitam subtractionem à parentibus, hoc potest esse iucitum, vius est loco ab autoritate negatiue, scilicet quod Ecclesia non consuenit: quia Syluester & Ambrosius non quæsiuerunt. Super quia tamen Ecclesiæ consuetudine fundat doctrinam suam, reddendo illius rationem.

¶ Ad cuius pleniorem intellectum scito, quod vti hæc via, vt scilicet ex consequenti pueri infidelium seruorum baptizarentur, inuitis parentibus, contingit bene & male. Bene quidem si omnia consonant reālæ rationem: male autem, si aliquid dissonans concurrit. Et quia, vt in pluribus concurrunt multa dissona reālæ rationi, ideo Ecclesia non consuenit hoc facere: ideo in istera determinauit tam de pueris Iudæorum, quam aliorum infidelium simul vno contextu, quod non sunt, inuitis parentibus, baptizandi. Doctrina nanque moralis secundum id quod vt plurimum conuenit, tradenda est. Interuenunt autem ad minus duo dissonantia. Primum est periculum fidei in ipsis paruulis, quum fuerint adulti: quod non euitatur ex subtractione eorum a cura parentum: quia quum adulti fuerint, & parentes suos in alta fide conspexerint, naturalis amor ad parentes imitabit, & aut vetita conuersatio magis solicitabit, aut permissa conuersatio facilem viam peruersioni dabit. Secundum est infamia fidei, quasi non sit a Deo, qui corda hominum regit, vt compellere velit Ecclesia hoc modo ad fidem: quum tamen oporteat sanctos ab his, qui foris sunt, testimonium habere. Vnde dicentes, quod pueri Iudæorum possunt inuitis parentibus baptizari, adhibitis cautelis, dupliciter deficere videntur. Primo in hoc, quod cautelas ex parte autoritatis. Ecclesiæ non dicunt, sed parumlorum tantum. Secundo, quodo secundum cautelas, quæ vt plurimum apponi non possunt, doctrinam faciunt: quam tamen oppositum esse docendum, scilicet quod communiter non licet, sed quandoque exclusis inconuenientibus potest licere. Et per hæc patet & respondeo ad obiecta, & intento ac vis rationum literæ. Quonam prima ducens

Dicit enim Hie ony. * & habetur in Decr. 24. q. 3. de Hæresis Græcè ab electione dicitur, quia scilicet eam sibi vnusquisque eligat disciplinam, quam putat esse meliorē, electio autem est actus appetitiuæ virtutis vt supra dictum est *. ergo hæresis non est infidelitatis species.

¶ 2 Præterea, Vitium præcipue accipit speciem à fine. Vnde Philos. dicit in 5. Et hic. * quòd ille qui mœchatur vt furetur, magis est fur quam mœchus. Sed finis hæresis est commodum temporale, & maxime principatus & gloria: quòd pertinet ad vitium superbiæ vel cupiditatis. Dicit enim Aug. in lib. De vtilitate credendi, * quòd hereticus est qui alicuius temporalis commodi & maxime gloriæ principatusque sui gratia falsas ac nouas opiniones vel gignit, vel sequitur. Ergo hæresis non est species infidelitatis sed magis superbiæ.

¶ 3 Præterea, infidelitas cùm sit in intellectu, non videtur ad carnem pertinere, sed hæresis pertinet ad opera carnis. Dicit enim Apost. ad Gal. 5. Manifesta sunt opera carnis, quæ sunt fornicatio, immunditia: & inter cætera postmodum subdit dissentiones, sectæ, quæ sunt idem quod hæreses. Ergo hæresis non est infidelitatis species.

¶ SED CONTRA est, quòd falsitas veritati opponitur, sed hæreticus est qui falsas, vel nouas opiniones vel gignit, vel sequitur. Ergo opponitur veritati, cui fides innititur: ergo sub infidelitate continetur.

¶ RESPONDEO, dicendum quod nomen hæresis, sicut dictum est, electionem importat. Electio autē, vt supra dictū *, est eorum, quæ sunt ad finem, præsupposito fine. In credendis autem volitas assentit alicui vero tanquam proprio bono, vt ex supra dictis * patet. Vnde quod est principale verum, habet rationem finis vltimi: quæ autem secundaria sunt, habent rationem eorum quæ sunt ad finem. Quia verò quicunque credit aliquius dicto assentit,

nersatione, & cognitione etiam in spe, secundum humanum cursum sunt, absque parentibus censentur: & propterea Ecclesia consuenit eos baptizare.

Super Quæstionis 9decimæ Articulum primum.

IN articulo primo quæstionis 9decimæ, dubium occurrit no nitioram, quia non videtur verum quòd hæresis constituatur per hoc quod supposita adhæsione ad Christum, erretur in his quæ sunt dicta ab ipso quoniam contingit Christianum recedere a fide ipsius Christi, & nec ipsum, nec Deum credere. Talis est hæreticus, & tamen non supponit Christum, ergo male in istera dicitur.

¶ Ad hoc dicitur, quod assentire Christo, contingit dupliciter, scilicet actu mentis vel professione characteris Christiani. Ad hæresim licet sæpe concurrere videatur primum, non tamen est de ratione eius: sed sufficit secundum, scilicet quod character fidei in baptismo susceptus, Christum profiteatur. Sic enim in hæresi contingit apostare, vt infernis patet in q. De apostasia.

¶ In eodem primo articulo aduerte, quòd quia hæresis est vitium non in intellecto absolute, sed in eo vt moto a voluntate eligente, nulla propositio aut sententia proprie loquendo, potest dici secundum se hæretica, sed solum, vt denominatur ab adhæsione tali ad ipsam. Quum enim vna & eadem propositio, puta mortui non resurgent, ad omnes infidelitatis species possit pertinere, oportet quod nullam illarum secundum se sibi vendicet. Dicta nanque sententia ab hæretico hæretica, a Iudeo perfida, a Pagano gentilis denominatur. Vnde propositiones ipsæ secundum se sunt contrariæ fidei & sic vocandæ sunt, quando contrariantur articulis fidei, vel sacræ Scripturæ, aut determinationi Ecclesiæ de fide. Et istæ distinguendæ sunt: quia quædam sunt contrariæ fidei secundum se, & quo ad nos: quarum scilicet contrarietas ad fidem est manifesta nobis: quædam secundum se tantum, quæ scilicet contrariæ sunt propositionibus veris pertinentibus ad fidem: sed earum contrarietas non est nobis manifesta: quia Ecclesia non determinauit, sicut ista propositio. Spiritus sanctus non procedit à Filio, secundum se est contraria fidei: quia contrariatur sacræ contradictoræ pertinenti ad fidem. Sed quando vertebatur inter ipsos fideles in dubium, erat contraria secundum se tantum. Postquam autem patefacta est per determinationem Ecclesiæ, est contraria fidei secundum se, & quo ad nos: & sibi assensum pertinacem præstantem post spiritu Euangelicam professionem in specie hæresis reponimus ex supradictis patet, & inde hæretica denominatur sicut columna dextra dicitur in respectu ad dextrum animalis.

Super Quæstionis 9decimæ Articulum secundum.

IN Articulo secundo eiusdem quæstionis, & specialiter in responsione ad tertium aduerte diligentissime: quum hæresis ex tribus constituatur, scilicet errore

ror & sententia. fidei spectant ad intellectum tertius autem scilicet pertinacia, ad voluntatem, & hoc superuenientes præcedentibus, ita constituat rationem hæresis, vt sine eo hæresis, non sit, sicut nec fides sine voluntatis determinatione: manifestum primo est, quòd si quis sententiam fidei contrariam secundum se teneret, putans se rekte sentire, non intendens ab Ecclesia dissentire, talis adhesio non est hæresis propter defectum pertinaciæ. Sed & manifestum secundo est, quòd si quis cognoscens aliquam propositionem spectare ad fidem, puta Iesus Nazarenus est verus Deus, credat esse falsam, ideo eum occurrit sibi, quòd non est vera, consentit tali adhæsioni, quam non putat esse veram: talis adhæsio est verè & proprie hæresis. Sicut nanque præsentato concubitu cum aliena vxore, consentiens in illum, crimen adulterii incurrit, & sic de aliis: ita præsentato errore in fide cum notitia, quod est error in fide consensus in illum, hæreticum constituit. Et ex hoc patet, quod pertinacia, quæ ponitur de ratione hæresis, non importat obduration seu obstinationem: vt distinguatur contra infirmitatem, passionem & transitorium, seu lenient consensum: sicut dicimus aliquam formicari ex passione, vel ex cholera consensisse in malum aliquod, & non pertinaciter. Sed sumitur pertinacia, vt æquinaliter vero consentiat, sui præsupposita notitia, quòd sit error, & quòd sit in fide. Siue enim ex passione, siue ex infirmitate, siue ex quacunque alia causa perueniatur ad verum consensum in assensum propositionis contrariæ fidei, cum cognitione, quòd sit contraria fidei, erit hæresis incurritur à Christiano. Nam talis vere pertinax pro tunc est: quoniam cognoscit Ecclesiam præcipere quòd teneatur Christum esse verum Deum, & ipse non vult, pro tunc sic credere. Si quis autem minus perspicax de hac doctrina dubitat, animaduertat, quòd fides & infidelitas sunt contraria, & quod quemadmodū illa per se licitum assensis intellectus ex consensu voluntatis, ita ista perficitur in dissensu intellectus ex consensu voluntatis: & clare videbit, quòd consentiens non solum opinioni contrariæ fidei, sed etiam dubio de certa propositione fidei cognito & certo spectat ad fidem est infidelis, & consequenter hæreticus, & erat Christianus. Nihil enim est

principale videtur esse & quasi finis in vna quaque credulitate ille, cuius dicto assentitur. Quasi autem secundaria sunt ea, quæ quis tenendo vult alicui assentire. Sic ergo qui rectè fidem Christianam habet, sua voluntate assentit Christo in his, quæ verè ad eius doctrinam pertinent. Arectitudini ergo fidei Christianæ dupliciter quis potest deuiare. Vno modo, quia ipse Christo non vult assentire: & hic habet quasi malam voluntatem circa ipsum finem: & hoc pertinet ad speciem infidelitatis Paganorum & Iudæorum. Alio modo, per hoc quod inten dit quidem Christo assentire, sed deficit in eligendo ea, quibus Christo assentiat: quia nhn eligit ea, quæ sunt verè a Christo tradita, sed ea, quæ sibi propria mens suggerit Et ideo hæresis est infidelitatis species, pertinens ad eos, qui fidem Christi profitentur, sed eius dogmata corrumpunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc modo electio pertinet ad infidelitatem, sicut & voluntas ad fidem: vt suprà dictum est * ¶ Ad secundū dicendum, quòd vitia habent speciem ex fine proximo, sed ex fine remoto habent genus & causam: sicut cum aliquis mœchatur, vt furetur, est ibi quidem species mœchiæ ex proprio fine & obiecto. Sed ex fine vltimo ostenditur, quòd mœchia ex furto oritur, & sub eo continetur sicut effectus sub causa, vel sicut species sub genere: vt patet ex his quæ supra de actibus dicta * sunt in communi. Vnde & similiter in proposito finis proximus hæresis est adhærere falsæ sententiæ propriæ, & ex hoc speciem habet. Sed ex fine remoto ostenditur causa eius, scilicet quòd oritur ex superbia, vel cupiditate.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut hæresis dicitur ab eligendo, ita secta à sectando, sicut Isid. dicit in li. Etym. * Et ideo hæresis & secta idem sunt, & vtrunque pertinet ad opera carnis: non quidem quantum ad ipsum actum infidelitatis respectu proximi obiecti, sed ratione causæ, quæ est vel appetitus finis indebiti, secundum quod oritur ex superbia vel cupiditate, vt dictum est: * vel etiam aliqua phantastica illusio, quæ est principium errandi, vt etiam Philosophus dicit in quarto Meta. * phantasia autē quodāmodo ad carnem pertinet in quantū actus eius est cum organo corporali.

ARTICVLVS II.

¶ Virum hæresis sit proprie circa ea quæ sunt fidei.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd hæresis non sit proprie circa ea quæ sunt fidei. Sicut enim sunt hæreses & sectæ in Christianis, ita etiam fuerunt in Iudæis & Pharisæis: sicut Isido. dicit in libro Etym. * sed eorum dissentiones non erant circa ea quæ sunt fidei, ergo hæresis non est circa ea, quæ sunt fidei, sicut circa propriam materiam.

¶ 2 Præterea, Materia fidei sunt res, quæ creduntur: sed hæresis non solum est circa res, sed etiam circa verba & circa expositiones sacræ Scripturæ. Dicit enim Hiero. * quod quicunque aliter Scripturam intelligit, quā sensus Spiritus sancti efflagitat, a quo scripta est, licet ab ecclesia non recesserit: tamen hæreticus appellari potest. Et alibi * dicit, quòd ex verbis inordinatæ prolaris fit heresis. ergo hæresis non est proprie circa materiam fidei.

¶ 3 Præterea, Etiam circa ea, quæ ad fidem pertinent, inueniuntur quandoque sacri doctores dissentire: sicut Hironymus & Augustinus circa cessationem legalium: & tamē hoc est absque vitio hæresis. Ergo hæresis non est proprie circa materiā fidei.

¶ SED CONTRA est, quod Augustinus dicit contra Manichæos, * Qui in Ecclesia Christi morbidum aliquid praua uerue quid sapiunt, si correcti vt sanum rectumque sapiant, resistant contumaciter, suaque pestifera & mortifera dogmata emendare nolūt, sed defendere perstūt, hæretici sunt. Sed pestifera & mortifera dogmata nō sunt nisi illo quæ opponūtur dogmatibus fidei, per quæ iustus viuit, vt dicitur Rom. 1. ergo hæresis est circa ea quæ sunt fidei sicut circa propriam materiam.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd de hæresi nunc loquimur, secundum quòd importat corruptionem fidei Christianæ. Nō autem ad corruptionem fidei Christianæ pertinet, si aliquis habeat aliquam falsam opinionem in his quæ non sunt fidei, puta in Geometricalibus, vel in aliis huiusmodi, quæ omnino ad fidem pertinere non possunt, sed solùm quando aliquis habet falsam opinionem circa ea, quæ ad fidem pertinent. Ad quam aliquid pertinet dupliciter, sicut supra dictum est. Vno modo directè & principaliter: sicut articuli fidei. Alio modo indirectè & secundariò: sicut ea, ex quibus sequitur corruptio alicuius articuli. Et circa vtraque potest esse hæresis eo modo quo & fides.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut hæreses Iudæorum & Phærisæorum erant circa opiniones aliquas ad Iudaismum vel ad pharisiam pertinentes: ita etiam Christianorum hæreses sunt circa ea quæ pertinent ad fidem Christi.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille dicitur aliter exponere sacram Scripturam, quam Spiritus sanctus efflagitat, qui ad hoc expositionem sacræ Scripturæ retorquet, quod cōtrariatur ei quod est per Spiritum sanctum reuelatū. Vnde dicitur Ezechi. 13. de falsis prophetis, qui perseuerauerunt sermonem, scilicet par falsas expositiones Scripturæ. Similiter etiam per verba quæ quis loquitur, suam fidem profitetur: est enim confessio actus fidei, vt supra dictum est. * Et ideo si sit inordinata locutio circa ea quæ sunt fidei, sequi potest ex hoc corruptio fidei. Vnde Leo Papa in quadam epistola ad * Procerū Episcopum Alexandrinum dicit, quòd inimici crucis Christi omnibus factis & verbis nostris insidiantur, vt si vllam illis vel tenuem occasionem demus nos, Nestoriano sensui etiam congruere mentiantur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd, sicut Aug. * dicit, & habetur in Decret. 24. quæs. 3. cap. Dixit Apost. Si qui sententiam suam quam uis falsam atque peruersam nulla pertinaci animositate defendunt, quærunt autem tota solicitudine veritatem corrigi, parati cùm inuenerint, nequaquam sunt inter hæreticos deputandi: quia scilicet nō habent electionem contradicentē Ecclesiæ doctrinæ. Sic ergo aliqui doctores videtur dissensisse, vel circa ea, quorum nihil interest ad fidem, vtrum sic vel aliter teneatur, vel etiam in quibusdam ad fidem pertinentibus, quæ nondum erant per Ecclesiam determinata. Postquam autem essent autoritate vniuersalis Ecclesiæ determinata, si quis tali ordinationi pertinaciter repugnaret, hæreticus censeretur. Quæ quidem autoritas principaliter resident in summo Pontifice. Dicitur enim vigesimaquarta quæstione prima: * Quotiens fidei ratio ventilatur, arbitror omnes fratres nostros & coepiscopos non nisi ad Petrum, id est ad sui nominis autoritatem referri debere. Contra cuius autoritatem nec Hieronymus nec Augustinus nec aliquis sacrorum doctorum suam sententiam defendit. Vnde dicit

in genere nisi mediate specie.

¶ In eodem secundo articulo in responsione ad idem tertium aduerte quod autoritas vniuersalis Ecclesiæ, determinatiua de fide præsidet resident in summo pontifice: quod intelligo inquantum summus Pontifex est, quia sic, & non vt singularis persona, à Deo gubernatur in his quæ sunt fidei: ita quòd nō potest determinare contra fidem: & propterea nec Hier. nec Aug. sententiam suam contra huiusmodi determinationem defendit. Et hinc habes quantum cauere debes à Panorm. extrà de electione in c. significasti, volēte quod magis doctoris, quam Papæ sententiæ in his quæ sunt fidei, standum est. Verè osti dit illud, quod medicorum est.

Promittit medici, tractant fabrilia fabri.

Hæc autem in tractatu quē de cōparatione autoritatis Papę & Cōcilij fecim⁹, magistos tēdimꝰ.

¶ Super Quæstionis 9decimæ Articulum tertium & quartum.

IN tertio & quarto articulo eiusdem quæstionis, vbi de punitione hæreticorum agitur dubium occurrit, An hæretici in mente solū incurrant iuris positiui pœnas & præcipue excommunicationem. Et est ratio dubij, quia hæresis in mente est non solum vera, sed perfecta hæresis, ita quòd nō est de hæresi sicut de furto. Nam furtum in mente licet sit peccatū mortale, non tamen est furtum perfectum: sed hæreticus in mente est perfecte hæreticus: quia sicut fides est virtus quę perficitur interius: ita infidelitas perficitur in dissensu interiori ex cōsensu voluntatis. Constat autem quòd excommunicantur non hæretici manifesti, aut secundū actus exteriores sed hæretici absolute & simpliciter. Videtur igitur, quòd quantumcunque occulti, sint excommunicati. Et altera autem parte est, quia Ecclesia nō iudicat occulta. ¶ Ad euidentiam huius dubitationis scito, quod gloss. extrà de hereticis cap. multorum. in Clementinis: refert Archidiaconum disputationi hoc reliquisse: & plures affert doctores pro parte affirmatiua quo ad excommunicationē. Affert quoque ad hoc multa iura. Et quoniam allatorum iurū quum multa quæ in principio pro se affert, tenens partem affirmatiuam indubitatam, videssem, per spexi eiusdem minore perspicaciam, fultus nihilominus ratione solū-

*Ep. 162

*c. Quoties.

Universidad de Deusto
Biblioteca

da, ex qua soluuntur omnes illi scrupulositates: de fluxu pericrotatione in rinis, & de turumallegatorum Duabus igitur distinctionibus in hac re vtere. Prima est de occulto, q̃ est duplex, quoddã per se, & quoddam per accidens. Occultum per se est, quod ex sua natura sibi vendicat nõ subesse cognitioni sensituæ, à qua incipit humana cognitio, secundum quam ecclesia iudicat. Occultũ vero per accidẽs, quod licet sensui subiaceat, testem tamen vel testes non habet. Secunda est de actu interiori, quod dupliciter exerceri potest. Primo solut, vt cum quis vult facere malum aliquod, vel odio habet aliquem, vel diffidet, & huiusmodi solum in corde suo. Secundo potest exerceri, vt causa commissionis, vel omissionis exterioris, vt qui quis ex odio facit, vel omittit facere aliquod extra, siue illud extra sit locutio, siue operatio quæcunque.

¶ Ex his siquidem tibi est, quòd licet occultissima peraccidens & actus interiores, vt rationes exteriorum commissionũ, vel omissionum, subiaceant Ecclesiæ iudicio & censuris occulta tamen per se vt sunt actus interiores soli, ab Ecclesiæ iudicio & censuris aliena sunt. Et ratio est: quia homo videt quæ apparent. Deus autem intuetur cor, vt dicitur primi Reg. 16. Et propterea Apostolus prohibet horum iudicium, dicens primo ad Corin. quarto. Nolite ante tẽpus iudicare, quousque veniat Dominus, qui manifestabit consilia cordium.

¶ Ex his autem patet primo, quòd hæreticus perfectissimus in solo corde non est excommunicatus, nec aliarum iuris humani præuarirens. Si tamen peccatum hæresis non ratione censuræ annexæ, vt in processu annuali Romanæ curiæ reseruatur, sed absolute esset reservatum Papæ vel episcopo, non posset talis hæreticus ab inferiori absolui: quoniam reseruatio non est pœna, sed negatio vel adeptio iurisdictionis, quia superior potest vti in quantumcunque occultis. Patet secundo, quòd si hæreticus in corde, exteriori aliquo opere, vel verbo peccãt suum exequatur seu dicat, statim est excommunicatus, etiam si nullus audiat, videat, aut quomodolibet percipiat, nisi ipsimet: quia tunc hæresis peccatum non nisi per accidens est occultum Ecclesiæ. Per se enim habet, vt de posit ab Ecclesia seruquia est peccatum exterius. Et propterea oportet confessores in

4. dist. 13. quæst. 1. art. 1. co. Et quod. 10. ar. 15.

dicit Hiero, *Ad Damasum Papam, Hæc est fides, Pape beatissime, quam in catholica Ecclesia: in qua si minus perite aut parum caute forte aliquid positum est, emendari cupimus a te, qui Petri fidem & sedem teneo. Si autem hæc nostra confessio Apostolatus tui iudicio comprobatur, quicunque me culpare voluerit, se imperitum vel maleuolum, vel etiam non catholicum, non me hæreticum comprobabit.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum hæretici sunt tolerandi.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd hæretici sint tolerandi. Dicit enim Apost. 2. ad Timot. 2. Seruum Dei oportet mansuetum esse, cum modestia corripientem eos, qui resistunt veritati, ne quando det illis pœnitentiã Deus ad cognoscendam veritatem & resipiscant a laqueis diaboli. Sed si hæretici non tolerantur, sed morti traduntur, aufertur eis facultas pœnitendi. ergo hoc videtur esse contra præceptum Apostoli.

¶ 2 Præterea, Illud quod est necessarium in Ecclesia, est tolerandũ. Sed hæreses sunt necessariæ in Ecclesia. Dicit enim Apostolus primæ ad Cor. cap. 11. Oportet hæreses esse, vt & qui probati sunt, manifesti nãt in vobis, ergo videtur, q̃ hæretici sint tolerãdi.

¶ 3 Præterea, Dominus mandauit Matt. 13. seruis suis, vt zizania permitterent crescere vsque ad messem, quæ est finis seculi, vt ibidem exponit. Sed per zizania significantur hæretici secundum expositionem sanctorum. Ergo hæretici sunt tolerandi.

¶ SED CONTRA est quod Apo. dicit ad Titum 3. Hæreticum hominem post primam & secundã correptionẽ deuita, sciens quia subuersus est qui huiusmodi est.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd circa hæreticos duo sunt consideranda. Vnum quidem ex parte ipsorum. Aliud verò ex parte Ecclesiæ. Ex parte quidẽ ipsorum est peccatum per quod meruerunt non solum ab Ecclesia per excommunicationem separari, sed etiam per mortem a mundo excludi. Multo enim grauius est corrumpere fidem, per quam est animæ vita, quam falsare pecuniam, per quam temporali vitæ subuenitur. Vnde si falsarii pecuniæ, vel alii malefactores statim per seculares principes iustè morti traduntur, multo magis hæreticis statim, ex quo de hæresi conuincuntur, possunt non solum excommunicari, sed & iustè occidi. Ex parte autem Ecclesiæ est misericordia ad errantium conuersionem: & ideo non statim condemnat, sed post primam & secundam correptionem, vt Apostolus docet. postmodum verò si ad huc pertinax inueniatur, ecclesia de eius conuersione non sperans, aliorum saluti prouidet, eum ab Ecclesia separando per excommunicationis sententiam, & vlterius relinquit eum iudicio seculari mundo exterminandum per mortem. Dicit enim Hieron.* & habetur vigesimaquarta quæstione tertia. *Resecandæ sunt putridæ carnes, & scabiosa ouis a caulis repellenda, ne tota domus, massa, corpus, & pecora, ardeat, corrumpatur, putrescat, intereant. Arrius in Alexandria vna scintilla fuit. Sed quoniam non statim oppressus est, totum orbem eius flamma populata est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad modestiam illam pertinet, vt primò & secundò corripiatur. Quòd si redire noluerit, iam pro subuerso habetur, vt patet in auctoritate Apostoli inducta.

¶ Ad secundum dicendum, quòd vtilitas, quæ ex hæresibus prouenit, est præter intentionem hæreticorum, dum scilicet constantia fidelium cõprobatur, vt Apostolus dicit: & vt exercitamus pigritiam, diuinas Scripturas solicitus intuentes, sicut Aug.* dicit. Sed ex intentione eorũ est corrupere fide: quod est maximi nocumenti. Et ideo magis respiciendum est ad id, quòd est per se de eorum intentione, vt excludatur: quam ad hoc quod est præter eorum intentionẽ, vt sustineantur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut habetur in Decretal. vigesimaquarta quæstione quarta, aliud est excõmunicatio, & aliud eradicatio. Excommunicatur enim ad hoc aliquis (vt ait Apostolus) vt spiritus eius saluus fiat in die Domini. Si tamen totaliter eradicentur per mortẽ hæretici, non est etiam contra mandatum Domini: quod est in eo casu intelligendum, quando nõ possunt extirpari zizania sine extirpatione tritici: vt supra dictum* est, cum de infidelibus in communi ageretur.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum reuertentes ab hæresi, sint ab Ecclesia recipiendi.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd reuertentes ab hæresi, sint omnino ab Ecclesia recipiendi. Dicitur enim Iere. 3. ex persona Domini, Fornicata es cum amatoribus multis, tamen reuertere ad me, dicit Dominus. Sed Ecclesiæ iudicium est iudicium Dei, secundum illud Deut. 1. Ita parium audietis vt magnum, neque accipietis cuiusquam personam, quia Dei iudicium est. ergo si aliqui fornicati fuerint per infidelitatem, quæ est spiritualis fornicatio, nihilominus sunt recipiendi.

¶ 2 Præterea Dominus Matt. 18. Petro mãdat, vt fratri peccanti dimittat nõ solùm septies, sed vsque septuagesies septies: per quæ intelligitur, secundù expositionem Hier. quòd quotiescũque aliquis peccauerit. est ei dimittẽdũ. ergo quotiescũque aliquis peccauerit i hæresim relapsus, erit ab Ecclesia suscipiẽdus.

* 3 Præterea, Hæresis est quædam infidelitas. Sed alii infideles volentes conuerti ab Ecclesia suscipiuntur. ergo etiam hæretici sunt recipiendi.

¶ SED CONTRA est quod Decretalis,* Ad abolendam dicit, quòd si aliqui post abiurationem erroris, deprehensi fuerint in abiuratam hæresim decidisse, seculari iudicio sunt relinquendi. Non ergo ab Ecclesia sunt recipiendi.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd Ecclesia secũdum Domini institutionem charitatem suam extendit ad omnes, nõ solùm amicos, verùm etiam inimicos & persequentes, secundum illud Mat. 5. Diligite inimicos vestros: benefacite his, qui oderunt vos. pertinet autem ad charitatem, vt aliquis bonũ proximi & velit & operetur. Est autem duplex bonũ. Vnum quidem spirituale, scilicet salus animæ quod principaliter respicit charitas. Hoc enim quilibet ex charitate debet alii velle. Vnde quãtùm ad hoc hæretici reuertentes quotiescũque relapsi fuerint, ab Ecclesia recipiũtur ad pœnitentiam, per quam impenditur eis via salutis. Aliud autẽ est bonum, quod secundario respicit charitas, scilicet bonum tẽporale, sicut est vita corporalis, possessio mũdana, & bona fama, & dignitas Ecclesiastica, siue seculares. Hoc enim non tenẽtur ex charitate aliis velle nisi in ordine ad salutem æternam & eorũ, & aliorum. Vnde si aliquid de huiusmodi bonis existens in vno, impedire posset æternam salutem in multis, non oportet, quòd ex charitate huiusmodi bonum ei velimus: sed potius vt velimus eum illo carere: tũ quia salus æterna præferenda est bono temporali: tum quia bonum multorũ præfertur bono vnius. Si autem hæretici reuertentes semper reciperentur, vt conseruarentur in vita, & alios temporalibus bonis, posset in præiudicium salutis aliorum hoc esse: tum quia si relaberentur, alios inficerent: tum etiã quia si sine pœna euaderent, alii securiùs in hæresim laberentur. Dicitur enim Eccles. 8. Etenim quia non citò profertur contra malos sententia, absque timore vllo filii hominũm perperrant mala. Et ideo Ecclesia quidem primò reuertẽtes ab hæresi non solũ recipit ad pœnitentiam, sed etiam conseruat eos in vita, & interdum restituit eos dispensatiuè ad ecclesiasticas dignitates, quas prius habebant, si videantur, verè conuersi. Et hoc pro bono pacis frequenter legitur esse factum. Sed quando recepti iterum relabuntur, videtur esse signum inconstantiæ eorum circa fidem. Et ideo vlterius redeuntes, recipiuntur quidem ad pœnitentiam, non tamen vt liberentur à sententia mortis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendõ, quòd in iudicio Dei semper recipiuntur redeuntes: quia Deus scrutator est cordium, & verè redeuntes cognoscit. Sed hoc Ecclesia imitari non potest. Præsumit enim eos nõ verè reuerti: qui cùm recepti fuissent, iterum sunt relapsi. Et ideo eis vitam salutis non denegat, sed à periculo

quirere, cum pœnitentes tepidi fide, qui vicinentationibus cõtinent contra fidem, occurrunt: an etiam secũ soius ore protulerit in fidelitatã suam, quãdo in illa erat. Patet tertio, quòd qui gloriatur in quisitoribus, quododio vel amore, &c. nõ omittant, peccet ex contra hæreticos sub excommunicationis late sententiæ pœna non excõmunicatur actus interior solus sed actus exterior, puta impositio vel omissio ex interiori odio, vel amore procedes. Et simile est in aliis. Et in hoc decepta videtur glossa allegata, quiã nõ diuisit inter cor solum, & co, vt rationẽ extra secũ nec inter occultum per se, & occultum per accidens, vt nos fecimus.

*Cap. lecta. Li. 6. Mat.

*Q. ca. tandem.

*Q. ar. 3.

Matt. 18 supra allud. Si peccauerit in te.

*Q. quæ ar. 2.

¶ *Super Quæstionis duodecimæ Articulum primum.*

IN primo articulo dubium primo occurrit de Apostasia ab ordine, An constitutus in minoribus, seu prima tonsura, peccet relinquendo statum clericalem. Videtur enim quòd sic. Primo quia quælibet apostasia peccatum est, vt in litera dicitur. Imo de omni apostasia dicitur, quòd potest intelligi illa auctoritas. Prouerb. 6. Homo apostata vir inutilis, &c. Ex quo habetur, quod non solũ est peccatum, sed etiam mortale peccatum. Secundo, quia facit contra id quod in suscẽptione primæ tonsuræ suscipit, scilicet Dominus pars hæreditatis meæ. Tertio, quia multæ auctoritates ad hoc asseruntur.

¶ Ad euidentiam huius quæstionis sciendũ est, quòd religiosare clericatus seu ordinum minorum statum & exercitium, quum importet retrocessionem a bono supererogationis quidem ante suscepta consuetudinem vel ordinem, debito autem post susceptum ordinem, aut tonsuram, (Ex quo enim accitus est in sortem dominam, debitor factus est sui in ministrũ Dei) secundum se non est de genere bonorum, nec indifferentium, sed malefomantium: non ita quòd fit per se malum, sed mendacium, quia in nulla necessitate posset licere, sed ita quòd solitarie sumptum, malum fit: adiuncta tamen aliqua conditione honestati posset. Et hoc patet ex eo, quòd pro aliqua necessitate licite aliquis post primam tonsuram, & ordinem minorem posset retrocedere, vt si pro pace regni oporteret esse biga mum, vel aliquid huiusmodi. Et quoniam ratio debiti iustitiam constituit, & eius violatio iniustitiam, iuxta modum debiti attendeada est natura peccati. In huiusmodi autem clericis tria inueniũtur debita primo, quòd ipsi sint ministri Dei: secundo, quòd exerceant ministeria sita: tertio, q̃ deferant signa ministerij puta habitum & tonsuram. Et quoniam ad primum cõsecrati sunt per sacramentum ordinis, vel quasi consecrati per sacramentale, scilicet ob primam tonsuram: ab hoc retrocedere peccatum mortale est, quoniam hoc non fit nisi contemptu sacramenti, & sacramẽtalium, quum neutrum iteretur. A secundo autem recedere absq; contemptu, quotidiana experientia, qua multi eorum nunquam exercent actus suos absque remorsu & reprehensione conscientiæ. testatur non esse damnabile. A tertio autem retrocedere, quòd non sit mortale, ex eo probatur: quia hoc est ex iure positiuo, & nec præcepto, nec voto firmatum, nec punitum. Manifestantur hæc ex eo, quòd licite huiusmodi clerici contrahunt matrimonia, & adeo licite, vt gaudeant etiam priuilegio clericali, vt patet extra, de clericis coniugatis in ca. 1. in 6. tamen desinunt habitum & tonsuram. Ex hoc autem, quòd licite ducere possunt vxores, sequitur quòd licite ponũt se in statu, in quo minus plene possunt Deo ministrare, vt patet in Decretalibus eodem titulo in ca. Diuersis, & in quo oportet exercitationibus negotiis immisceri, vt patet ibidem in ca. Ioannes. Ex hoc vero sequitur viterius, vt textus nunc dictus deducit, quòd tõsura ipsius talia exercentis in ministerij clericalis vituperium redundaret. Et sic non solũ, qui in ætate minori tonsura suscepernunt, vt in ca. Cõsultationi: sed absolute clerici in minoribus, qui nolunt esse clerici, ex mandato iuris non coguntur ad habitum & tonsuram. Et sic de primo ad vltimũ infertur, ergo retrocedere ab huiusmodi & tonsura huiusmodi. non est præceptum, aut punitum a iure. Et licet nec veniale peccatum videatur, ex quo licite ingreditur statum conitugalem, in quo oportet hominem communiter secularibus negotiis immisceri, & consequenter relinquere habitum, & tonsuram, vt Decretalis dicit: veritas tamen videtur quòd secundum indulgentiam, qua venalia permittuntur, huiusmodi habitus & tonsuræ dimissio fiat, sicut & implicatio in negotiis secularibus.

¶ Ad primũ ergo in oppositũ negatur q̃ huiusmodi retrocessio sit apostasia. Ad apostasiam enim requiritur non qualiscunque, sed criminosa retrocessio, qualis non est illa, quæ est sine peccato mortali. Vnde Autor in litera licet enumerando modos coniunctionis ad Deum, dixerit per religionem, & clericaturã vel sæclericatura, sed solum de religione, & ordine, insinuans per hoc, quòd apostata hoc modo non est nisi qui a sacro ordine, vel professione religionis retrocedit.

¶ Et cõfirmatur auctoritate iuris extrã, de apostata in capitulis, Tuæ. & A nobis. Vbi patet, q̃ apostasia ob abiectũ habitum, crimẽ, infamia, & punitio coactiua cõmittantur, quæ proculsunt à retrocessione, de qua est sermo.

¶ Ad secũdum dicitur, quòd licet retrocedens a statu clericali, nõ profequatur sortem dominij, quam inchoauit, & propterea peccet venialiter, vt dictum est: tamẽ ex hoc sequitur, q̃ peccet mortaliter, quia nec præcepto, nec voto ad profequitionem astringitur.

¶ Ad tertiũ dicitur, q̃ nulla est auctoritas authentica in contrarium quantum videtur: imò Ricardus, qui allegatur in quarto d. 24. non inuenitur hoc dicere.

¶ In eodem primo articulo, aduerte, quòd qui apostasia a religione, sit retrocessio a religione, & aliud sit retrocedere a religione, & aliud retrocedere ab hac religione. cõsequens est q̃ si quis a sua religione retrocedat, in alia laxiorem intrant, nõ sit apostata a religione ac per hoc nõ incurrit pœnas contra Apostatas statutas: quamuis si ab ordine mendicantium ad aliquam monachalẽ religionem, præterquã Carthusiensem trãseat absque debita licentia, sit excommunicatus, non propter apostasiam, sed propter transitum talẽ iuxta statutum Martini quinti.

¶ In eodem 1. arti. dubium occurrit de apostasia a religione, an religiosus recedens incõsulto prælato suo, & nõ subijciens se alteriori obedientiæ, sit apostata *q. 10. art. 1. ppriæ. Et videtur quòd sic, autoritate Innocentij in ca. fin. de renũ. & in cap. Intelleximus de ætat. & qualit. ordi. Verũ si diligenter consideratã fuerit ratio apostasiæ, distinguere oportet: quia religiosum cũ habitu siue licentia & alterius obedientia manere dupliciter cõtingit, primo ea animo & intentione, vt religiosus amplius non sit & talis est verus apostata. Nec excusatur ab apostasia & cẽsuris annexis, ex hoc q̃ deferat habitũ, sed tenetur ad omnia, ad quæ tenẽtur apostatæ sine habitu. Secũdo cõtingit, quòd non recedat nec vagetur extra animo retrocedendi a religione sed propter prælatorũ forte rigorẽ, aut propter libidinẽ vagãdi, aut aliquid huiusmodi: & talis nõ est apostata, sed fugitiuus, & vagus. Et quod hoc sit verũ, patet ex hoc, quod apostasia consistit in retrocessione a religione tac per hoc qui retrocessione a religione nunquam cõsensit, aunquã apostasia incurrit quãuis incurrat peccatũ inobedientiæ, & repertinaciter obedire prælato aliquid iustè præcipienti, rebellis est nõ apostata, propter quod dictũ Innocẽtij in primo casu verificatur: & in illo sensu tantũ puto ipsum intẽdere, qui delationẽ habitus nõ excusare apostatã docere volebat.

¶ In responsione ad secundum, confirmationem habes, quod actus exterior sola denominatione ab actu interiori dicitur talis, puta fidelis & infidelis, sicut signũ sanitatis sanum. Et scito quòd exercens signa infidelitatis ex timore, vt de Marcellino papa habetur, quòd posui thura idolis, peccat mortaliter, etiãsi sit timor cundum se mala, qualis est sacrificium idolorum. Et licet talis non peccet peccato infidelitatis interiori, peccat tamen peccato infidelitatis exteriori, non apposito fidei, sed oppositio fidei confessionis. Et propterea licet talis non sit hæreticus, nec idolatra secundum mentem: est tamen idolatra actu exteriori, & iniuriabus Dei & hominum contra idolatras: quia homo iudicat ea quæ extrã sunt, & Deus voluntatem consentientem in exterius sacrificium cõtra se. Minus

Ad Gal.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tamen exercenda sunt propter timorem iura contra ipsum.

¶ *Super Quæstionis duodecimæ Articulum secundum.*

IN art. 2. eiusdem quæstio. 12. dubiũ occurrit. an propter excommunicationem ex quacunque causa iusta, an solũ propter excõmunicationẽ ex causa apostasiæ a fide dominium amittatur. Et est ratio dubitãdi quia in Decretis. 15. quæstio. 6. capit. Nos sanctorum. quod Autor in litera affert, & in ca. Iuratos, absolute dicitur q excommunicatio absoluit à iuramẽto fidelitatis, donec excommunicatus dominus ad satisfactionẽ veniat. Et in tantum hoc acceptatur, vt Canonistæ dubitent, an etiam absoluat à debito soluendi mutuum acceptum. Ex altera parte occurrit, q Autor speciale aliquid de apostasia videtur velle dicere. In cuius signũ in respõsione ad tertiũ dicit, quod non est eadẽ ratio de apostasia & aliis crimi nibus.

¶ Ad hoc dicitur, quòd in hac re sunt duo, scilicet crimen, & sententia Ecclesiæ. Et quoniam de crimine directè spectat ad Theologum de sententia autem extensiuè & secundario, idcirco litera de demerito criminis intelligenda est, quòd speciale aliquid quærit & dicit. Potest enim Ecclesia non solum propter hoc, sed propter alia crimina, vt etiam in litera dicitur, eandem pœnam imponere. Quia igitur crimẽ apostasiæ à fide, demeritum hoc sibi vendicat: quia totaliter separat à Deo: & omnis æquitas postulat, vt violãti fidẽ Deo, abstrahatur fides aliorũ ideo hoc specialiter de apostasia decisum est. Non tamen dictum est, quòd pro sola apostasia pœna hæc incurratur: nec locus ab autoritate negatiuè validus est. Quia vero ecclesia in allegatis iuribus voluit, quòd excommunicati absoluti: ac per hoc ex quacunque causa incurrãt eãdem pœnam: ideo ex parte sententiæ ecclesiæ nihil est speciale in apostasia, quod non sit in excõmunicatione propter alia crimina.

¶ In eodẽ art. circa illa verba, Et ideo quàm cito aliquis per sententiã denuntiatur excõmunicatus propter apostasiã à fide, ipso facto eius subditi sunt absoluti à dominio & iuramento, &c. dubium duplex occurrit primum est, An exigatur denuntiatio ad hoc, q subditi absoluti sint à dominio & iuramento. Secundo supposito, quòd sic, An exigatur denuntiatio talis pœnæ, scilicet quòd est primatus dominio & iure fidelitatis, vel sufficiat denuntiatio censuræ, scilicet quòd est excommunicatus, & cætera. Et est ratio dubij vtriusque ex littera, quia exprimitur denuntiatio, & hoc quo ad primum, & denuntiatio solius censuræ, & hoc quo ad secundum.

¶ In oppositum autem est, quia aut ad obligationem pœnarum à iure per latam sententiam diffinitarum exigitur declaratio, aut non. Si non exigitur, ergo non est expectanda denuntiatio. Sed quilibet cui cõstat principẽ fecisse aliquid, propter quòd perueneret in excommunicationẽ, est absolutus, &c. Si vero exigitur, ergo non sufficit declaratio, quòd est excommunicatus: sed exigitur declaratio, quòd incurrerit pœnas consequentes.

¶ Ad hoc dubium, quamus Canonistarum sit, pro simplicium tamen instructione, & ne exurgat scrupulus solicitans & vexans conscientias timoratas, dicitur quod quia regulariter in pœnis, quæ non sunt ecclesiasticarũ cõturarum, ne quidem declaratio iudicis inducit executionem pœnarum, vt in ca. Cum sicut. de hæreticis in 6. habetur. & sufficiat, vt ibidem dicitur, sententia iudicis super crimine, ad executionẽ. Ideo immobiliter tenendum est, & quòd exigitur declaratio seu denuntiatio iudicis, & quòd sufficit declaratio criminis seu ex communicationis, cui cõiuncta est à iure talis pœna. Tunc enim in suo principali intelligitur de declaratoria, quantum ad manifestationem, & nõ quantum ad autoritatẽ. Et in materia præcautis pœnæ diligenter aduertendum est, quòd oportet perseuerantiam cessare ex notorium: quia tectos dicit, vique ad satisfactionem, & quandiu excommunicatus est.

¶ *Super Quæstionis decimætertiæ Articulum primum.*

IN art. 1. quæst. 11. dubiũ multiplex occurrit circa distinctionẽ in litera factã de blasphemia in opinione tantũ, vel etiã cum detestatione affectus, & illius membra. Et primo circa ipsam distinctionem, quia insufficiens, quoniã deficit tertium membrum, scilicet in detestatione affectus tantùm. Nam contingit diuinę bonitati derogare tripliciter. Primo intellectu tantum, scilicet opinãdo de eo falsum. Secundò, addendo falsæ opinioni detestationem voluntatis. Tertio absque falsa opinione exercendo solam detestationem voluntatis: vt cõmuniter sit à Christianis blasphemia. Dicentes enim, quòd non potest facere Deus, non ideo dicunt, quia credunt Deum non posse facere: sed in detestationem diuinæ potentiæ loquuntur oppositum eius, quod credunt. Quare ergo in litera non numeraturnisi duo prima.

Secundum dubium est circa primũ membrum, scilicet in opinione intellectus tantum. Et dubitatur ex duplici capite. Primo, quia derogatio, quæ in sola opinione falsa de Deo consistit, nõ est blasphemia, sed erroris & ignorantiæ cõsequutio, blasphemia enim quum in genere peccatorum mortalium sit, non inuenitur in solo actu intellectus, quoniam absque voluntate nullũ est peccatum in mortalib⁹. Secundò, derogatio, quæ cõsistit in falsa de Deo opinione intellectus tãtum, & est voluntaria, est peccatum infidelitatis per hoc autẽ blasphemia est species infidelitatis, quod non confuat supradictis: aut blasphemia nõ consistit in sola opinione intellectus. Est & tertiũ dubiũ. Credidi propter quod locutus sum ita in infidelitate inueniũtur duo, scilicet dissensus ad ea quæ sunt fidei, & dicere intus vel extra contraria his, quæ sunt fidei. Et primum horum facit ad infidelitatis rationẽ, secundum autẽ ad blasphemiæ vitiũ, ita quòd blasphemia cõsistit in dicere intus vel extra cõtra Deũ, quoniam semper in materia morali, quum de actibus est sermo intelligitur de voluntariis: ideo intelligas, quòd blasphemia consistit in dicere voluntario contra Deum. Et quoniam dicere multipliciter contingit, scilicet enuntiatiuè, imperatiuè & operatiuè, quocunque modo dicat quis contra Deum blasphemia est.

¶ Quò ad secundũ discurrendo per singula, patet primo in blasphemia enuntiatiua semper esse falsitatem, in tribus modis in litera positis. In quarto autem qui tamen non est aliis à prædictis, scilicet quum aliquis ignominiosè nominando membra pudenda Iesu Christi, vel sanctorum, quæ in veritate habent, falsitas inuenitur, quia quum non derogetur Deo, ex hoc, quòd dicatur talia habere, sed ex eo quòd vt vituperabilia dicuntur in actu exercito, consequens est vt falsum dicatur, quoniã nihil habẽt sancti vituperabile. Et licet blasphemi huiusmodi nõ dicãt in actu signato sãctos habere aliquid vituperabile, satis tamen hoc dicũt in actu exercito ex modo dicendi ignominiosè enũtiando, Neque enim solo vocabulo significatiuo enũtiatur, sed etiam nutu, & signis aliis. In blasphemia autem optatiua imperatiua, & siqua est alia eiusmodi, falsitas nõ consistit in enuntiatione eius, quòd est vel nõ est, sed vt sit vel non sit, quod nõ potest vel decet esse. Qui enim optat Deum non esse beatum aut esse maledictum & alia huiusmodi, non dicit Deum sic esse vel nõ esse: sed vt sit vel nõ sit, quod esse nõ potest aut debet. Et si optatiuè dicantur, aut exponantur nominata pudenda Sanctorũ in ignominiã patet falsitas: quia dicũt & optant, vt sint vituperabilia. Et ex hoc patet, q nõ est differẽtia formalis inter ignominiose dicẽs & pudẽda, quę habẽt sãct⁹ & dicẽtẽ ea, quę nõ habẽt: quoniã in tali tiõe vituperabilis vtrũque dicitur, & falso, quia à secũdo etãi materiale falso dicatur & propterea peior sit.

¶ Quo ad 1. Blasphemia posset esse cũ fide, & sine fide. Contingit enim vtroque modo dicere, quod Deus nõ potest facere hoc, vel illud. Et hoc nõ solũ verbo exteriori, vt patet, sed etiam interiori. Potest enim quis credẽs Deũ omnipotentẽ velle dicere secũ, vt iniuriã Deo faciat & Deus nõ possit, & declarari in hoc mẽdacio: quia pòt cõcipere oppositũ eius, quod credit & scit: quãuis nõ possit tali oppositio assentire. Et licet omnis blasphemia (vt dictũ est) quia est voluntaria, sit à voluntate mala: nõ tamẽ omnis est cũ voluntate affecta ad derogãdũ diuinæ bonitati, sed aliqua tantũ, vt litera dicitur. Sicut omnẽ credere est volitariũ, nõ tamẽ omne credere est à volũtate affecta charitate Dei, habet enim malitiã hæc, de qua est sermo literæ, sed blasphemiam, sicut charitas ad fidem.

¶ Ex his aũt facile patet soluto dubiorũ. Nã ad primũ dicitur, q distinctio est sufficiẽs, si bene intelligatur. Pòt enim intelligi dupliciter. Primo q ad blasphemiã omnẽ cõcurrat falsitas enũtiatiuè, & in hoc sensu malo procedit argumẽtum. Secundò q cõcurrat falsitas, vel enũtiatiuè vel quocunque alio modo. vt sic verũ est q dicitur & nulla est blasphemia, in qua non sit falsa opinio hoc modo. vt per hoc etiam patet solutio tertij dubij. Nã conuitiando, vel irridẽdo nominãtes potentiã, excellentiam, vel quodcunque aliud diuinum, dicunt aliquo modo illud vt vituperabile: quòd longe est ab omni re diuina, vt de pudendis dictum est.

¶ Ad secundum vero dubium ex 1. cap. ãi patet, quod ly Tantùm, vel ly Sola, &c. non excludit à voluntate: quæ non excludit à voluntario, sed excludit à voluntate affecta detestationis malitia. Ad idẽ aũt ex 2. ciã patet, quod differẽtia inter assensum & dicere soluit quæstionem. Peccatum namque infidelitatis consistit in dissensu ad ea quæ sunt fidei. Peccatum vero blasphemiæ consistit in actu dicendi ea quæ sunt contraria fidei. Et quoniam contingit dicere oppositum eius cui assentimur: ideo non oportet blasphemum esse infidelem, nec blasphemiam esse speciem infidelitatis. Propter quod blasphemia ponitur in litera opposita cõfessioni fidei, quæ consistit in dicere, & non ipsi fidei quæ consistit in assensu.

QVÆSTIO DECIMA *tertia, de Peccato blasphemiæ in generali, in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de peccato blasphemiæ, quod opponitur confessioni fidei. Et primò, de blasphemia in generali: secundò, de blasphemia, quæ dicitur peccatum in Spiritum sanctum.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum blasphemia opponatur confessioni fidei.

¶ Secundò, vtrum blasphemia semper sit peccatum mortale.

¶ Tertiò, vtrum blasphemia sit maximum peccatum.

¶ Quartò, vtrum blasphemia sit in damnantis.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum blasphemia opponatur confessioni fidei.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd blasphemia nõ opponatur cõfessioni fidei. Nam blasphemare est contumeliam, vel aliquod conuitium inferre in iniuriam Creatoris. Sed hoc magis pertinet ad maleuolentiam contra Deũ quàm ad infidelitatem. ergo blasphemia nõ opponitur confessioni fidei.

¶ 2 Præterea, Ad Eph. 4. super illud, Blasphemia tollatur à vobis, dicit gl. * quæ fit in Deũ vel in Sanctos. Sed confessio fidei nõ videtur esse nisi de his, quæ pertinent ad Deum qui est fidei obiectũ. ergo blasphemia nõ semper opponitur cõfessioni fidei.

¶ 3 Præterea, A quibusdã dicitur, quòd sunt tres blasphemiæ species. Quarum vna est, cum attribuitur Deo quod ei nõ cõuenit. Secunda est, cũ ab eo remouetur quod ei conuenit. Tertia est, cũ attribuitur creaturæ quòd Deo appropriatur: & sic videtur quòd blasphemia nõ solũ sit circa Deum sed etiã circa creaturas. Fides autem habet Deum pro obiecto. ergo blasphemia non opponitur confessioni fidei.

¶ SED CONTRA est, quod Apostolus dicit 1. ad Timoth. 1. Prius fui blasphemus & persecutor, & posteà subdit, Ignorans feci in incredulitate mea. Ex quo videtur quòd blasphemia ad infidelitatem pertineat.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd nomẽ blasphemiæ importare videtur quandam derogationẽ alicuius excellentis bonitatis, & præcipuæ diuinæ. Deus autẽ, vt Dionysius dicit 1. cap. de Di. non est ipsa essentia veræ bonitatis. Vnde quicquid Deo cõuenit, pertinet ad bonitatẽ ipsius: Et quicquid ad ipsũ nõ pertinet, lõge est à ratione perfectæ bonitatis, quæ est eius essentia. Quicũque ergo vel negat aliquid de Deo quod ei cõuenit: vel asserit de eo quòd ei non conuenit, derogat diuinæ bonitati. Quod quidẽ potest cotingere dupliciter. Vno quidẽ modo secundum solam opinionẽ intellectus. Alio modo coniuncta quadam affectus detestatione: sicut econtrario fides Dei per dilectionem perficitur ipsius. Huiusmodi ergo derogatio diuinæ bonitatis vel est secundum intellectũ tantùm vel etiam secundũ affectum. Si consistat tantũ in corde, est cordis blasphemia. Si autẽ exterius prodeat per locutionem, est oris blasphemia. Et secundum hoc blasphemia confessioni opponitur

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd ille qui contra Deum loquitur, conuitium inferre intendens, derogat diuinæ bonitati non solùm secundũ vanitatem intellectus, sed etiam secundũ prauitatem voluntatis detestãtis, & impedientis pro posse diuinũ honorem: quod est blasphemia perfecta.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd sicut Deus in Sanctis suis laudatur, in quantum laudãtur opera quæ Deus in sanctis efficit: ita & blasphemia, quæ fit in sanctos, ex consequenti in Deum redundat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd secundũ illa tria non possunt, propriè loquendo, distingui diuersę species peccati blasphemię. attribuere enim Deo quòd ei non cõuenit, vel remouere ab eo quòd ei conuenit, non differunt nisi secundum affirmationem & negationem: quæ quidem diuersitas habitus specię non diffinguit, quia per eandem scientiã innotescit falsitas affirmationum & negationum: & per eandem ignorantiã vtroque modo erratur, cùm negatio probetur per affirmationẽ, vt habetur primo Poste. Quòd autẽ ea quæ sunt Dei propria creaturis attribuãtur, ad hoc pertinere videtur, quòd aliquid ei attribuatur, quod ei nõ conueniat. Quicquid enim est Deo proprium, est ipse Deus. Attribuere autem id quod est Dei proprium, alicui creaturæ, est ipsum Deum dicere idẽ creaturæ.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum blasphemia semper sit peccatum mortale.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd blasphemia non semper sit peccatum mortale. Quia super illud ad Colos. 3. Nunc autem deponite & vos, &c. dicit gloss. Post maiora prohibet minora. Et tamẽ subdit de blasphemia. Ergo blasphemia inter peccata minora computatur, quæ sunt peccata venialia.

¶ 2 Præterea, Omne peccatũ mortale opponitur alicui præcepto decalogi. Sed blasphemia non videtur alicui eorum opponi. Ergo blasphemia nõ est peccatũ mortale.

¶ 3 Præterea, Peccata quæ absque deliberatione cõmittũtur, non sunt mortalia: propter quod primi motus non sunt peccata mortalia, quia deliberationẽ rationis præcedũt, vt ex supradictis * patet. Sed blasphemia quãdoque absque deliberatione procedit. ergo nõ semper est peccatũ mortale.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Leuit. 24. Qui blasphemauerit nomen Domini, morte moriatur. Sed pœna mortis nõ infertur nisi pro peccato mortali. ergo blasphemia est peccatum mortale.

¶ RESPONDEO, dicẽdũ quòd sicut suprà dictũ est, * peccatũ mortale est per quod homo separatur à primo principio spiritualis vitæ, quòd est charitas Dei. Vnde quæcunque charitati repugnant, ex suo genere sunt peccata mortalia. Blasphemia autẽ secundum genus suũ repugnat charitati diuinæ: quia derogat diuinæ bonitati: vt dictũ est, * quæ est obiectũ charitatis. Et ideo blasphemia est peccatũ mortale ex suo genere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd gl. illa non est sic intelligẽda: quòd omnia, quæ subduntur, sint peccata mortalia, sed quia cùm suprà nõ expressisset nisi maiora, post modũ etiã quædã minora subdit, inter quæ etiam quædam de maioribus ponit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd cùm blasphemia opponatur confessioni fidei. vt dictum est, * eius prohibitio reducitur ad prohibitionem infidelitatis, quę intelligitur in eo quod dicitur. Ego sum Dominus Deus tu⁹, &c. vel prohibetur per id quod dicitur Non assumes nomen Dei tui in vanũ. Magis enim in vanum assumit nomen Dei qui aliquod falsum de Deo asserit, quam qui per nomen Dei aliquod falsum confirmat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd blasphemia potest absque deliberatione ex surreptione differunt nisi secundum affirmationem & negationem: quæ quidem diuersitas habitus specię non diffinguit, quia per eandem scientiã innotescit falsitas affirmationum & negationum: & per eandem ignorantiã vtroque modo erratur, cùm negatio probetur per affirmationẽ, vt habetur primo Poste. Quòd autẽ ea quæ sunt Dei propria creaturis attribuãtur, ad hoc pertinere videtur, quòd aliquid ei attribuatur, quod ei nõ conueniat. Quicquid enim est Deo proprium, est ipse Deus. Attribuere autem id quod est Dei proprium, alicui creaturæ, est ipsum Deum dicere idẽ creaturæ.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum blasphemia semper sit peccatum mortale.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd blasphemia non semper sit peccatum mortale. Quia super illud ad Colos. 3. Nunc autem deponite & vos, &c. dicit gloss. Post maiora prohibet minora. Et tamẽ subdit de blasphemia. Ergo blasphemia inter peccata minora computatur, quæ sunt peccata venialia.

¶ 2 Præterea, Omne peccatũ mortale opponitur alicui præcepto decalogi. Sed blasphemia non videtur alicui eorum opponi. Ergo blasphemia nõ est peccatũ mortale.

¶ 3 Præterea, Peccata quæ absque deliberatione cõmittũtur, non sunt mortalia: propter quod primi motus non sunt peccata mortalia, quia deliberationẽ rationis præcedũt, vt ex supradictis * patet. Sed blasphemia quãdoque absque deliberatione procedit. ergo nõ semper est peccatũ mortale.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Leuit. 24. Qui blasphemauerit nomen Domini, morte moriatur. Sed pœna mortis nõ infertur nisi pro peccato mortali. ergo blasphemia est peccatum mortale.

¶ RESPONDEO, dicẽdũ quòd sicut suprà dictũ est, * peccatũ mortale est per quod homo separatur à primo principio spiritualis vitæ, quòd est charitas Dei. Vnde quæcunque charitati repugnant, ex suo genere sunt peccata mortalia. Blasphemia autẽ secundum genus suũ repugnat charitati diuinæ: quia derogat diuinæ bonitati: vt dictũ est, * quæ est obiectũ charitatis. Et ideo blasphemia est peccatũ mortale ex suo genere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd gl. illa non est sic intelligẽda: quòd omnia, quæ subduntur, sint peccata mortalia, sed quia cùm suprà nõ expressisset nisi maiora, post modũ etiã quædã minora subdit, inter quæ etiam quædam de maioribus ponit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd cùm blasphemia opponatur confessioni fidei. vt dictum est, * eius prohibitio reducitur ad prohibitionem infidelitatis, quę intelligitur in eo quod dicitur. Ego sum Dominus Deus tu⁹, &c. vel prohibetur per id quod dicitur Non assumes nomen Dei tui in vanũ. Magis enim in vanum assumit nomen Dei qui aliquod falsum de Deo asserit, quam qui per nomen Dei aliquod falsum confirmat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd blasphemia potest absque deliberatione ex surreptio-

* Est August. in Psal. 124. * quæst. 3. cap. Iulianus.

* Habetur q. 15. c. Nos sctorum.

* In decret. 2. Li. 5. tit. 7. c. 9.

* 1. 2. q. 74. ar. 10

* 1. 2. q. 72. ar. 5. & q. 88. art. 1.

*Ar. prę.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ In responsione ad secundū & ad tertium aduerte, quòd quia species blasphemiæ non diuersificantur per Deum & sanctos, nec per illa tria in litera numerata, nec per exauntiationem & desiderium, nec per honorem, famam & huiusmodi, nec vna & eadem specie est blasphemia Dei & Sanctorum, siue sit per modum maledictionis, siue contumeliæ, siue irrisionis, siue detractionis. Quum enim quodlibet horum respectu Dei vel sanctorum sit blasphemia, & blasphemia non habeat plures species, proprie loquendo consequens est, q̄ omnia sint eiusdem speciei. Vnde Isidorus in q. 76. art. 2. dicitur quòd maledicere irrationalibus, inquātum sunt creaturæ Dei, est peccatum blasphemię. Et in art. 4. ad primum dicitur, quòd eadem est ratio de detractione. Et Luc. 22. de illudentibus Domino Iesu, & interrogantibus, Prophetiza nobis, &c. dicitur, Et alia multa blasphemantes dicebant. Ratio autem quare iniuria sanctorū & Dei est eiusdē speciei, est, quia sancti vt sic ad Deum referūtur, nihilque damnationis est his, qui sunt in Christo Iesu. Et hinc habes confessor, quòd varietas blasphemiarum pro diuersitate specifica non est inquirenda, sed pro maiori gravitate iudicanda, vt in cæteris peccatorū speciebus contingit.

3. q̄. 80 ar. 3. cor. Et 4. dist. 9. arti. 3. q. 3. cor. Et mal. q. 2. arti. 10. cor.

*Cap. 12

*Glo. or. in pſ. 47 ex Cassi.

¶ Super Quæstionis decimatertiæ Articulum tertium.

IN articulo tertio eiusdem 13. quæst. præmisso secundo, dubium occurrit, Quomodo blasphemia habeat in se grauitatem infidelitatis, aggrauans ipsam, quum iam dictū sit, quòd blasphemia frequēter sit falsa fides, & q̄ non est de ratione blasphemiæ dissensus, constituens infidelitatem. Quomodo ergo stant hæc simul?

*Gl. or.

* Act. 1. huius q.

* q. 10. art. 3.

¶ Ad hoc dicitur quòd de ratione blasphemię, licet non sit sentire falsum de Deo, est tamen dicere falsum de Deo. Ad infidelitatis autem genus spectat, non solū sentire falsum de Deo, sed etiam dicere falsa de eodem: nō ita quòd blasphemia, sit species infidelitatis: sed quia est species cognata illi, & naturali ordine ab illa emanās. Qui enim blasphemat, quamuis non sentiat verū esse, quod dicit, dicendo tamen inducit personam sentientis fieri se, vt dicit. Dicit enim tanquam si crederet sic esse, aut sic esse posse, aut dinersimode dicit. Et quoniā litera non dicit, quòd blasphemia habeat in se infidelitatē, sed habet in se grauitatem infidelitatis, scito q̄ quemadmodum sentire falsum de Deo, vt infidelis sentit, est actus secundum se malus: quia cadit super materia indebita, & constituit infidelitatis peccatum in tali gradu: ita dicere falsum de Deo vt blasphemus dicit, constituit blasphemiæ peccatum in tali gradu quia dicere cadit super materia indebita. Et quia materia hæc quæ est materia circa quam, quæ obiectum est eadem specie, consequens est, et grauitas vna sit propterea in litera dicitur, quod habet grauitatem infidelitatis, & quòd peccatum maximum est ex genere suo, sicut & infidelitas. Et consequenter quòd aggrauat grauitatem inqua communicat cum infidelitate, si superueniat detestatio voluntatis.

* Act. 1. huius q. art. 4. ad 1.

* Est Augusti. in lib. com. mēdaci. capi. 19.

Quamuis enim semper in blasphemia inuenitur volūtas cōsentiēs in hoc, quod est falsum dicere de Deo: (aliter peccatum non esset) sicut semper in infidelitate est volūtas cōsentiēs in hoc, quod est sentire falsum de Deo: non tamen semper adest voluntas affecta ad detestandum, quæ in litera dicitur aggrauare. Propter dictam autem differentiam inter sentire & dicere falsum de Deo in responsione ad secundum sub disiunctione dicitur, quod qui pecat, non dicit aut sentit aliquid falsum de Deo sicut blasphemus. Siquis autem contendat perfectam blasphemiam præsupponere & claudere infidelitatem, distinguēdo de blasphemia secundū perfectam vel imperfectam rationem blasphemiæ, pro eo quòd confessio fidei perfecta fidem præsupponit & claudit, aduertat primò quòd bonum ex causa integra, malum autem ex particulari consurgit defectu ac per hoc quamuis ad perfectam fidei confessionem exigatur fides, quia aliter virtuosa nō est: blasphemia tamen est vitiosa absq; infidelitate. Aduertat secundō, quòd blasphemia perfectior est, quum ex intentione proferitur in Deum, quam quum ex ignorantia: quemadmodū fit blasphemia ex vtraque parte, scilicet ex parte Dei, & ex parte blasphemi. Quando autem non credit quis cōtra Dei sanctitatem dicere, blasphemia est solum ex parte Dei blasphemati. Constat autem, quòd blasphemia non cre-dentis in Christum, est solum blasphemia secundum se: blasphemia autem credentis in Christum, est & secundum se, & secundum blasphemantem blasphemia: ac per hoc blasphemia perfectior est sine infidelitate, quàm cum infidelitate.

¶ Et confirmatur auctoritate 2. Pet. 2. Meliùs erat eis veritatem non cognoscere, quàm post agnitā retrorsum & multo magis iniuriari.

¶ Super Quæstionis decimatertiæ Articulum quartum.

IN articulo quarto eiusdē quæst. dubiū occurrit, quia ex omnibus quæ in litera numerantur, non concluditur, blasphemiæ, vt patet in damnatis ab blasphemiæ, vt patet

Deo blasphemare? In hoc etiam, quòd oduunt pœnas, blasphemia non est, vt patet, quia odium hoc à natura inditum est. In vtroque autem simul, quia scilicet amare peccata, pro quibus puniuntur, & dolere de pœnis nulla blasphemia est, sed obstinatio. Nullo modo ergo blasphemia ex his concluditur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd amare malum culpæ, & odio habere malum pœnæ, contingit dupliciter. Primò absolutè & sic non spectat ad blasphemiam, vt obiectendo manifestatur. Secundò in ordine ad Deum, vt prohibitorem mali culpæ & institorem mali pœnæ. Et hic est blasphemia: quoniam nihil aliud est amare mala culpæ, vt prohibita à Deo, quàm odio habere prohibitorem. Et similiter odio habere malum pœnæ, vt inflictū à Deo, quam odio habere punitorē. Et hoc modo intendit litera in damnatis esse odium diuinæ iustitiæ. Et ad hoc infinuandum nō dicit absolute, quòd amant mala aut oduunt pœnas, sed dicit, amant ea pro quibus puniuntur, & oduunt pœnas, quæ pro huiusmodi peccatis infliguntur. Quasi diceret, amant punita, ac per hoc detestantur punitorem & prohibitorem, & oduunt inflicta, ac per hoc inflictorem. Fit autem hoc super cōsummata data natorum voluntate in malo: vt scilicet amor culpæ cōsummatus, qui hic interpretatiue erat detestatio prohibitoris, ibi iam fiat consummatione detestatio eiusdem. Et similiter odiū mali pœnæ, quod hic in impœnitēte erat interpretatiue detestatio punitoris, ibi consummatione fiat detestatio eiusdem: iuxta inducta in litera authoritatē ex Apoc. & glos. Et hoc modo respōsio ad tertium intelligenda videtur, quæ addita ex responsione ad primum, clariorem reddit expositum sensum.

¶ Super Quæstionis decimaquartæ Articulum primum.

IN quæstio. 14. articulo duo occurrunt notanda. Primum, quod directe spectat ad propositū, est, quòd peccatum in Spiritū sanctum secundum omnē acceptionē, blasphemia dicitur, nō quòd propriè loquendo sit in specie blasphemiæ, nisi secundum primam acceptionem, in qua manifestè falsi de Deo sensu Christo dicitur ignorantibus propter quod etiam iniuria in Filium hominis distincta, contra in iniuriam in Spiritumsanctum etiam blasphemia dicitur & est. Sed ea ratione & peccatū in Spiritumsanctum, qualiter cumque sumptum, blasphemia dicitur: quia est opus contrarium Spiritui sancto. Sicut econuerso omne opus pium cōfessio fidei est, vt in litera dicitur in responsione ad Primum. Quot namque modis dicitur vnum oppositorum, tot dicitur & reliquum.

¶ Secundum quod indirecte occurrit, est ex Scoto in 43. distin. secundi sententiarum. q. 2. arguente, quamuis non firmante, quòd voluntas possit velle malū formaliter ex certa malitia, sic quòd non velit illud sub aliqua ratione boni etiam apparente. Arguit autem dupliciter. Primo, quia sequeretur, quòd voluntas creata non posset tendere in obiectum sub aliqua ratione, sub qua non posset tendere voluntas diuina. Probatur sequela, quia diuina voluntas potest tendere ad aliquid, & secundum hoc poterit ei inesse blasphemia.

QVAESTIO DECIMA *quarta, de Blasphemia in Spiritumsanctum, in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est in speciali de blasphemia in Spiritumsanctum.

¶ Circa q̄ quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum blasphemia vel peccatum in Spiritumsanctum sit idem, quòd peccatum ex certa malitia. ¶ Secundò, de speciebus huius peccati. ¶ Tertio, vtrum sit irremissibile. ¶ Quarto, vtrum aliquis peccare possit in Spiritumsanctum a principio, antequam alia peccata committat.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum peccatum in Spiritumsanctum sit idem quod peccatum ex certa malitia.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod peccatum in Spiritum sanctum non sit idem, quod peccatum ex certa malitia. peccatū enim in Spiritumsanctum est peccatum blasphemiæ: vt patet Matth. 12. Sed nō omne peccatum ex certa malitia est peccatum blasphemiæ: contingit enim multa alia peccatorum genera ex certa malitia committi. Ergo peccatum in Spiritumsanctum non est idem, quod peccatum ex certa malitia.

¶ 2 Præterea, Peccatū ex certa malitia diuiditur contra peccatum ex ignorātia, & contra peccatū ex infirmitate. Sed peccatum in Spiritumsanctum diuiditur contra peccatum in Filium hominis, vt patet Matth. 12. Ergo peccatum in Spiritumsanctū non est idem, quod peccatum ex certa malitia.

¶ SED CONTRA est, quod Magister dicit 43. dist. secūdi libri sententiarū, quòd ille peccat in Spiritumsanctū, cui malitia propter se placet. Hoc autem est peccare ex certa malitia. Ergo idem videtur esse peccatū ex certa malitia, quod peccatum in Spiritumsanctum.

¶ RESPONDEO, dicendū quòd de peccato seu blasphemia in Spiritumsanctū tripliciter aliqui loquuntur. Antiqui enim doctores*, scilicet Athā. Hilar. Ambro. Hiero. & Chrys. dicunt esse peccatum in Spiritumsanctum, quando ad literam aliquid blasphemum dicitur contra Spiritumsanctum, siue Spiritussanctus accipiatur, secundum quod est nomen essentiale conueniens tori Trinitati: cuius quælibet persona & Spiritus, & sanctus est: siue prout est nomē personale vnius in Trinitate personæ. Et secūdū hoc distinguitur Matt. 12. blasphemia in Spiritumsanctum contra blasphemiam in Filium hominis. Christus enim operabatur quædam humanitus, comedendo, bibendo & alia huiusmodi faciendo, & quædā diuinitus, scilicet dæmones eiiciendo, mortuos suscitando, & alia huiusmodi, quæ quidem agebat, & per virtutem propriæ diuinitatis, & per operationem Spiritussancti, quo secundum humanitatē erat repletus. Iudæi autē primò quidem dixerant blasphemiam in Filium hominis, cùm dicebant eum voracem, potatorem vini & publicanorū amatorem, vt habetur Matt. 11. Postmodum autem blasphemaueruntin Spiritumsanctū, dum opera quæ ipsæ operabatur virtute propriæ diuinitatis, & per operationē Spiritussancti, attribuebat principi dæmoniorum. Et propter hoc dicuntur in Spiritumsanctum blasphemasse. Augustautē in libro de Verbis Domini, *blasphemiam vel peccatu in Spiritumsanctum dicit esse finalem impœnitentiam: quando scilicet aliquis perseuerat in peccato mortali vsque ad mortem. Quod quidē non solum verbo oris sit, sed etiam verbo cordis, & operis, non vno, sed multis. Hoc autem veroum sic acceptum dicitur esse contra Spiritumsanctum, quia est contra remissionem peccatorum, quæ fit per Spiritumsanctum, qui est charitas & Patris & Filij. Nec hoc Dominus dicit Iudæis, quasi ipsi peccarent in Spiritumsanctū. Nondum enim erant finaliter impœnitētes. Sed admonuit eos, ne taliter loquerētes ad hoc peruenirēt, quod in Spiritumsanctum peccaret. Et sic intelligendum est, quod dicitur Mar. 3. vbi postquam dixerat, Qui autem blasphemauerit in Spiritumsanctum, &c. subiungit Euangelista, Quoniam dicebant, Spiritum immundum habet. Alii verò aliter accipiūt dicētes peccatu vel blaphemia in Spiritumsanctu esse, quando aliquis peccat contra appropriatu bonū Spiritussancti: sic enim Spiritusancto appropriatur bonitas, sicut & Patri appropriatur potentia, & Filio sapientia. Vnde peccatū in Patrē dicunt esse, quando peccatur ex infirmitate: peccatum autem in Filium, quādo peccatur ex ignorātia: peccatū autem in Spiritumsanctum, quando peccatur ex certa militia, id est ex ipsa electione mali, vt supra * expositū est. Quod quidē contingit dupliciter: Vno modo ex inclinatione habitus vitiosi, qui malitia dicitur: & sic non est idem peccare ex malitia, quod peccare in Spiritumsanctum. Alio modo contingit ex eo, quòd per contemptū abiicitur, & remouetur id quod electionem peccati poterat impedire, sicut spes per desperationē, & timor per præsumptionē: & quædā alia huiusmodi, vt infra dicetur. Hæc autem omnia, quæ peccati electionem impediunt, fiunt effectus Spiritussancti in nobis. Et ideo sic ex malitia peccare est peccare in Spiritumsanctum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut confessio fidei non solùm cōsistit in professatione oris, sed etiam in professatione operis: ita etiā blasphemia Spiritussanctum ad aliquid, & secundum hoc poterit ei inesse blasphemia.

Ioh. 8. Matt. 12.

* Serm. 11.

* 1. 2. q. 78. ar. 1. & 3.

* Ar. seq. & q. 20. & 21.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Nec hoc est in obiecto ex actu volitatis in exercitio, sed ex se in fieri pio ante omnē actum exercitum. Secundò dicitur, quia ponit intellectum ante actum prius naturaliter, si voluntas feruntur in obiectum secundum apparentem & nō existentem bonitatem. In virtute siquidem huius vltimæ quela fiducia videtur. Iam autē in 3. lib. cum de peccato angelorum tractaretur & in 2. impropriū loco obiecti est, quod peccare non cōtingit nisi voluntas ferat in bonū. vel apparēs bonū. Et quō hoc stat, quōd intellectū nō oportet prius naturaliter errare: sed ex hocipso defectus intellectus error est quādoque, quādoquidē non vtitur intellectu ad regulandum actum volendi quem exercet. Deficit tertio, quia articuli parisien. ponit contra veram doctrinam Philosophi in 7 Ethic. ad quem tamen articulum alias diximus. scilicet in secundo lib. qua. 8. 7. 7. arti. 2. 4. & Ro. 2 lect. fin.

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli perspice, quod responsio cōsistit in hoc, quod sicut omne fidelis opus pium, potest dici confessio ita omne peccatum cordis, oris & operis potest dici blasphemia: ac per hoc multitudo peccatorum, quæ ex certa malitia ponunt cōmitti, nō obstat quin peccare ex certa malitia sit blasphemia: quoniā omnia illa blasphemiæ saltem operis sunt.

¶ *Super Quæstionis decimequarte Articulum secundum.*

IN articulo secundo simul cum responsione ad vltimum primi articuli, nota, quod cùm dicitur peccatum in Spiritum sanctum esse speciale genus peccati, & continere sub se sex species, quæ in littera declarātur, non intelligo, quòd sit proprie genus vnius diuisum in has species, quoniam differentiæ eō tantum, quia illarum species rum non sunt eiusdem generis, vt patet discurrendo sed intelligo, quòd sit vnum speciale genus hoc est cōmune ad certas, & nō ad omnes peccatorum species se extendēs. Hoc enim sufficit litteræ ponēti differentiam inter peccatū in Spiritumsanctū, quādo est generalis conditio aut circumstantia cuiusque peccati, & quādo est speciale peccatum commune, vt genus ad multas species. ¶ In eodem secūdo articulo in responsione ad primū. aduertas desperationem non consistere in non credere, sed in contemnere misericordiā. Et simile est de præsumptione in respectu iustitiæ. Et in tractatu de spe inferius de hoc tractabitur.

d.900.

Inf. q.36 arti 3 ad 2. Et 2. d. 43 ar. 4. & Ro. 2 lect. fin.

*Circa medium.

*cap. 3.

*cap. 82.

*Ser. 11.

*Li. 1. c. 44.

QVAEST. XIIII. ARTIC. II. ET III.

cti potest considerari & in ore, & in corde, & in opere.

¶ Ad secundum dicendum, quod secūdum tertiam acceptionem blasphemia in Spiritumsanctum distinguitur contra blasphemiam in Filium hominis, secundum quod Filius hominis est etiā filius Dei, id est Dei virtus & Dei sapientia. Vnde secundū hoc peccatum in filiū hominis erit peccatum ex ignorantia, vel ex infirmitate.

¶ Ad tertium dicendum, quòd peccatū ex certa malitia, secudum quod prouenit ex inclinatione habitus, non est speciale peccatum, sed quædam generalis conditio peccati. Prout verò est ex speciali contēptu effectus Spiritussancti in nobis, habet rationem specialis peccati. Et secundū hoc etiā peccatum in Spiritumsanctum est speciale genus peccati & similiter secundū primam expositionem. Secundum autem secūdam expositionem, non est speciale genus peccati. Nam finalis impœnitentia potest esse circunstantia cuiuslibet generis peccati.

ARTICVLVS II.

¶ Virū conuenienter assignentur sex species peccati in Spiritumsanctū, scilicet desperatio, præsumptio, &c.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter assignentur sex species peccati in Spiritumsanctum, scilicet desperatio, præsumptio, impœnitētia, obstinatio, impugnatio veritatis agnitæ, & inuidētia fraternæ gratiæ: quas species ponit Magister 43. dist. 2. li. sententiarum. Negare enim diuinā iustitiam vel misericordiam, ad infidelitatē pertinet. Sed per desperationem aliquis reiicit diuinam misericordiam, per præsumptionem autem diuinā iustitiam. Ergo vnumquodque eorum potius est species infidelitatis, quàm peccati in Spiritumsanctum.

¶ 3 Præterea, Impœnitētia videtur respicere peccatū præteritū, obstinatio autem peccatum futurū. sed præteritum vel futurū non diuersificat speciē virtutis vel vitii: secūdū enim eādē fidē, qua credimus Christū natū, antiqui crediderunt eū nasciturū. Ergo obstinatio & impœnitentia non debēt poni duæ species peccati in Spiritūsanctum.

¶ 3. Præterea, Gratia & veritas per Iesu Christum facta est, vt habetur Ioan. 1. Ergo videtur quòd impugnatio veritatis agnitæ, & inuidentia fraternæ gratiæ magis pertineant ad blasphemiam in Filium, quam ad blasphemiam in Spiritumsanctum.

¶ 4 Præterea, Ber. dicit in li. de disp̄satione & præcepto, *quòd nolle obedire est resistere Spirituisancto. Glo. etiam dicit Leui. 7. q. simulata pœnitētia est blasphemia Spiritus sancti schisma etiā videtur directe opponi Spirituisancto, per quē Ecclesia vnitur: & ita videtur quòd non sufficienter tradātur species peccati in Spiritumsanctum.

¶ SED CONTRA est, quod Aug. dicit in li. de Fide Petrū*, quòd ille qui desperāt de indulgentia peccatorū, vel qui sine meritis de misericordia Dei præsumunt, peccant in Spiritumsanctū. Et in Enchiridio* dicit, quòd q in obstinatiōe mētis diē claudit extremū, reus est peccati in Spiritūsanctum. Et in li. de Verb. Domini* dicit, quòd impœnitentia est peccatum in Spiritūsanctum. Et in lib. de sermone Domini in monte* dicit, quòd inuidiæ facibus fraternitatem impugnare, est peccatum in Spiritum sanctum. Et in lib. de Vnico cap. dicit, quòd qui veritatem contemnit aut circa fratres malignus est, quibus veritas reluceatur, aut circa Deum ingratus, cuius inspiratione Ecclesia instruitur: & sic videtur quòd peccet in Spiritumsanctum.

¶ RESPONDEO, dicendum quod secundum quod peccatū in Spiritumsanctum tertio modo accipitur, conuenienter prædictæ species ei assignantur, quæ distinguuntur secundum remotionem vel contemptum eorum, per quæ potest homo ab electione peccati impediri. Quæ quidem sunt vel ex parte diuini iudicii, vel ex parte donorum ipsius, vel etiā ex parte ipsius peccati. Auertitur enim homo ab electione peccati ex cōsideratione diuini iudicii, quòd habet iustitiam cum misericordia: & per spem, quæ consurgit ex cōsideratione misericordiæ remittentis peccata, & præmiantis bona. Et hæc tollitur per desperationem. Et iterum per timorem, qui cōsurgit ex cōsideratione diuinæ iustitiæ punientis peccata. Et hic tollitur per præsumptionem, dum scilicet aliquis præsumit se gloriam posse adipisci sine meritis, vel veniam sine pœnitentia. Dona autem Dei quibus retrahimur a peccato, sunt duo: quorum vnum est agnitio veritatis, contra quod ponitur impugnatio veritatis agnitæ, dum scilicet aliquis veritatem fidei agnitā impugnat, vt licentius peccet. Aliud est auxilium interioris gratiæ, contra quod ponitur inuidentia fraternæ gratiæ, dum scilicet aliquis non solùm inuidet personæ fratris, sed etiam inuidet gratiæ Dei crescenti in mundo. Ex parte verò peccati duo sunt, quæ hominē a peccato retrahere possunt. Quorum vnum est inordinatio & turpitudo actus, cuius consideratio inducere solet in homine pœnitentiam de peccato commisso. Et contra hoc ponitur impœnitētia, non quidem eo modo quo dicit permanentiam in peccato vsque ad mortem, sicut supra impœnitentia accipiebatur (sic enim non esset speciale peccatum, sed quædam peccati circunstantia) sed accipitur hic im pœnitentia, secundum quod importat pro posito non pœnitendi. Aliud autem est paruitas & breuitas boni, quod quis in peccato quærit: secundum illud Rom. 6. Quē ergo fructum habuistis tunc in illis, in quibus nunc erubescitis? Cuius consideratio inducere solet hominem ad hoc quòd eius voluntas in peccato non firmetur. Et hoc tollitur per obstinationem: quando scilicet homo firmat suum propositū in hoc, quòd peccato inhæreat. Et de his duobus dicitur Hier. 8. Nullus est qui agat pœnitentiā super peccato suo, dicens, Quid feci? quātum ad primum. Omnes conuersi sunt ad cursum quasi equus impetu vadens ad prælium, quantum ad secundum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccatum desperationis vel præsumptionis non consistit in hoc, quòd Dei iustitia vel misericordia non credatur, sed in hoc quòd contemnitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd obstinatio & impœnitentia non solùm differunt secundum præteritum & futurum, sed secundum quasdam formales rationes ex diuersa consideratione eorum quæ in peccato considerari possunt, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd gratiam & veritatem Christus fecit per dona Spiritussancti, quæ hominibus dedit.

¶ Ad quartum dicendum, quòd nolle obedire pertinet ad obstinationem, simulatio pœnitentiæ ad impœnitentiam, schisma ad inuidentiam gratiæ fraternæ, per quam membra Ecclesiæ vniuntur.

ARTICVLVS III.

¶ Verum peccatum in Spiritumsanctum sit irremissibile.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum in Spiritumsanctum non sit irremissibile. Dicit enim Augustin. in lib. de Verbis Domini * De nullo desperandum est, quandiu patientia Domini ad pœnitentiā adducit. Sed si aliquod peccatum esset irremissibi

¶ In responsione ad secundum, dubium occurrit ex eo, quòd licet turpitudo actus & paruitas boni in actu peccati formaliter distinguatur non sunt tamen obiecta peccatorū quæ penes ea distinguuntur, scilicet impœnitentiæ, & obstinationis quoniam impœnitentiæ obiectum est pœnitentiæ, & obstinationis obiectum est malum, in quo quis intendit perstiterē.

¶ Adhuc dicitur, quòd satis fuit Autori ponere quasdam diuersas rationes formales, quib' hæc distinguuntur peccata: nec oportuit ponere cuiusque proprii obiectum formale. Et ratio est, quia hic non tractatur de istis peccatis absolutè, sed vt sunt peccata in Spiritumsanctum. Vt sic autem constituuntur per contemptum retrahentium a peccato. Et propterea secūdum diuersitatem formalem retrahentiū a peccato, assignata est differentia horum. Nec tamē huiusmodi distinctiua longe sunt ab obiectis, quoniam impœnitentiæ materia si ea dem est cum materia pœnitentiæ, quia circa idem cōtraria sunt, turpitudo actus est. Pœnitens enim, turpitudinē detestatur actus peccati. Obstinatus quoque intendens perstiterē in malo, intendit proculdubio in prauitate & breuitate boni delectabis in actu peccati perstiterē.

¶ *Super quæstionis decimequartæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio eiusdē quæstio. nonnullorum dubiū occurrit, Quam cōmune sit omni peccato mortali excludere omnis, per quę fit remissio peccatorū, quoniam tollit gratiā, quæ est vita animæ & constituit ipsam insanabilem imò mortuam, cur peccata in Spiritū sanctum dicantur specialiter irremissibilia ex parte peccātis, quia excludant ea, per quæ fit remissio peccatorū, scilicet misericordiam, iustitiam pro se, gratiā pœnitentiam, & promissam ad bonum.

¶ Ad hoc dicitur, quòd inter peccata in Spiritumsanctū & alia mortalia, hæc est differētia, quòd peccatum in Spiritumsanctum excludit directe retractiuum à peccato: alia vero non excludunt hoc directè, sed ex quadā sequela. Non enim omnis peccans mortaliter directe excindit misericordiā, sicut desperāns aut gratiam, sicut dolēs de dissolutione gratiæ diuinæ, & sic de aliis. Et propterea huiusmodi peccatū dicitur irremissibile & morbus incurabilis ex parte peccantis: quia directè tollit ea, per quæ remissio & cura alias tollētibus prin-

cipium curæ ex consequenti.

¶ *Super Quæstionis decimequartæ Articulū quartum.*

IN articulo quarto notandū, quodly Primo, positum in titulo, non dicit ordinem ad omnimodam negationem peccatorū in præterito sed ad negationē peccatorū perseuerantium sin permanentium: ita quòd non est quæstio, a homo possit peccare in Spiritumsanctum an tequam peccet in alios peccatis, sed an homo mundus a peccato per pœnitentiam, vel innocentiam baptismalem, vel etiā per hoc quòd aliquam peccauit mortaliter, possit peccare in Spiritūsanctū primo Et hūc esse sensum intētū ab Autore, litera ina nifestat, respondēs diuersimode de casu perfectorū, de de casu malē dispositorū. Horū enim aliqui, scilicet ante confessionē & contritionē, adhuc sunt desperatores, alii sunt desperatores minus, sūdelitatibus, & luxurijs abijs multa difficultate recusendo contemnunt Spiritum sanctum propter reliquiæ præcedentū fcele Illud nec dubiū est. Horū quidā non disponendo.

1 Ioan. 1. 2 Pet. 2. 1 Tim. 1. 9.

tiam, nec etiam in futuro dimittetur. Secundum autē alias duas acceptiones dicitur irremissibile: nō quod nullo modo remittatur, sed quia quantum est de se, habet meritum, vt non remittatur. Et hoc dupliciter. Vno modo quantum ad pœnam. Quia enim ex ignorantia vel infirmitate peccat, minorem pœnam meretur. qui autem ex certa malitia peccat, non habet aliquam excusationem, vnde eius pœna minuatur. Similiter etiam, qui blasphemabat in Filiū hominis, eius diuinitate nondum reuelata, poterat habere aliquam excusationem propter infirmitatem carnis, quā in eo aspiciebat: & sic minorem pœnā mereba tur. Sed qui ipsam diuinitatē blasphemabat, opera Spiritussancti diabolo attribuens, nullā excusationē habebat, vnde eius pœna diminueretur. Et ideo dicitur secundum expositionem Chry.* hoc peccatū Iudæis non remitti neque in hoc sæculo, neque in futuro: quia pro eo passi sunt pœnā, & in præsenti vita per Romanos, & in futura vita in pœna inferni. Sicut etiam Atha 1.* induxit exemplū de eorū parētibus, qui primo quidē contra Moysen contenderunt propter defectū aquæ & panis: & hoc Dominus sustinuit patienter. Habebant enim excusatio nem ex infirmitate carnis. Sed postmodū grauius peccauerūt, quasi blasphemates in Spiritumsanctū, beneficia Dei qui eos de Aegypto eduxerat, idolo attribuentes: cum dixerūt, Hi sunt dii tui Israel, qui te eduxerunt de terra Aegip. Et ideo Dominus & temporaliter fecit eos puniri: quia ceciderunt in die illa quasi 23. millia hominum: & in futuro eis pœnam comminatur dicens, Ego autem in die vltionis visitabo hoc peccatū eorum. Alio modo potest intelligi quo ad culpam: sicut aliquis dicitur morbus incurabilis secūdum naturam morbi per quē tollitur id, per quod morbus potest curari, puta cum morbus, tollit virtutem naturæ, vel inducit fastidium cibi & medicinæ licet talem morbum Deus possit curare: ita etiam peccatum in Spiritumsanctum dicitur irremissibile secundum suam naturam, inquantum excludit ea, per quæ fit remissio peccatorum Per hoc tamen non præcluditur via remittendi & sanandi omnipotentiæ & misericordiæ Dei, per quam aliquādo tales quasi miraculosè spiritualiter sanantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd de nemine desperandum est in hac vita, considerata omnipotentia & misericordia Dei. Sed considerata conditione peccati dicuntur aliqui filii diffidentiæ, vt habetur ad Ephe. 2.

¶ Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit ex parte omnipotentiæ Dei, non secundum conditionem peccati.

¶ Ad tertium dicendum, quòd liberum arbitrium remanet quidem semper in hac vita vertibile: tamen quandoque abiicit à se id, per quod verti potest ad bonum, quantum in ipso est. Vnde ex parte sua peccatum est irremissibile, licet Deus remittere possit.

remissibile, esset de aliquo peccatore desperandum ergo peccatum in Spiritumsanctū non est irremissibile.

¶ 2 Præterea. Nullum peccatum remittitur nisi per hoc, quòd anima sanatur à Deo. sed omnipotenti medico nullus insanabilis lāguor occurrit: sicut dicit glo. super illud Psalmi, Qui sanat omnes infirmitates tuas. ergo peccatum in Spiritumsanctum non est irremissibile.

¶ 3 Præterea, Liberum arbitrium se habet ad bonum & malum. Sed quādiu durat status viæ, potest aliquis a quacunque virtute excidere, cum etiam angelus de cælo ceciderit. Vnde dicitur Iob 4. In angelis suis reperit prauitatem, quāto magis qui habitat domos luteas, ergo pari ratione potest aliquis a quocunque peccato ad statum iustitiæ redire. Ergo peccatum in Spiritumsanctum non est irremissibile.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Mat. 12. Qui dixerit verbum contra Spiritū sanctum, non remittetur ei neque in hoc sæculo, neque in futuro. Et Aug. dicit in lib. de sermone Domini in monte, quòd tanta est labes huius peccati, quòd humilitatem deprecandi subire non potest.

¶ RESPONDEO, dicendū quòd secūdum diuersas acceptiones peccati peccatum in d Spiritumsanctū diuersimode irremissibile dicitur. Si enim dicatur peccatum in Spiritumsanctū, finalis impœnitentia: sic dicitur irremissibile, quia nullo modo remittitur. Peccatum enim mortale, in quo homo perseuerat vsque ad mortem: quia in hac vita nō remittitur per pœnitentiam, nec etiam in futuro dimittetur. Secundum autē alias duas acceptiones dicitur irremissibile: nō quod nullo modo remittatur, sed quia quantum est de se, habet meritum, vt non remittatur. Et hoc dupliciter. Vno modo quantum ad pœnam. Quia enim ex ignorantia vel infirmitate peccat, minorem pœnam meretur. qui autem ex certa malitia peccat, non habet aliquam excusationem, vnde eius pœna minuatur. Similiter etiam, qui blasphemabat in Filiū hominis, eius diuinitate nondum reuelata, poterat habere aliquam excusationem propter infirmitatem carnis, quā in eo aspiciebat: & sic minorem pœnā mereba tur. Sed qui ipsam diuinitatē blasphemabat, opera Spiritussancti diabolo attribuens, nullā excusationē habebat, vnde eius pœna diminueretur. Et ideo dicitur secundum expositionem Chry.* hoc peccatū Iudæis non remitti neque in hoc sæculo, neque in futuro: quia pro eo passi sunt pœnā, & in præsenti vita per Romanos, & in futura vita in pœna inferni. Sicut etiam Atha 1.* induxit exemplū de eorū parētibus, qui primo quidē contra Moysen contenderunt propter defectū aquæ & panis: & hoc Dominus sustinuit patienter. Habebant enim excusatio nem ex infirmitate carnis. Sed postmodū grauius peccauerūt, quasi blasphemates in Spiritumsanctū, beneficia Dei qui eos de Aegypto eduxerat, idolo attribuentes: cum dixerūt, Hi sunt dii tui Israel, qui te eduxerunt de terra Aegip. Et ideo Dominus & temporaliter fecit eos puniri: quia ceciderunt in die illa quasi 23. millia hominum: & in futuro eis pœnam comminatur dicens, Ego autem in die vltionis visitabo hoc peccatū eorum. Alio modo potest intelligi quo ad culpam: sicut aliquis dicitur morbus incurabilis secūdum naturam morbi per quē tollitur id, per quod morbus potest curari, puta cum morbus, tollit virtutem naturæ, vel inducit fastidium cibi & medicinæ licet talem morbum Deus possit curare: ita etiam peccatum in Spiritumsanctum dicitur irremissibile secundum suam naturam, inquantum excludit ea, per quæ fit remissio peccatorum Per hoc tamen non præcluditur via remittendi & sanandi omnipotentiæ & misericordiæ Dei, per quam aliquādo tales quasi miraculosè spiritualiter sanantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd de nemine desperandum est in hac vita, considerata omnipotentia & misericordia Dei. Sed considerata conditione peccati dicuntur aliqui filii diffidentiæ, vt habetur ad Ephe. 2.

¶ Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit ex parte omnipotentiæ Dei, non secundum conditionem peccati.

¶ Ad tertium dicendum, quòd liberum arbitrium remanet quidem semper in hac vita vertibile: tamen quandoque abiicit à se id, per quod verti potest ad bonum, quantum in ipso est. Vnde ex parte sua peccatum est irremissibile, licet Deus remittere possit.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum homo possit primo peccare in Spiritumsanctum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd homo non possit primo peccare in Spiritumsanctū non præsuppositis aliis. Naturalis enim ordo est, vt ab imperfecto ad perfectum quis moueatur: & hoc quida in bonis apparet secundū illud Prou. 4. Iustorū semita quasi lux splendens crescit, & proficit vsque ad perfectū diem. Sed peccatum dicitur in malis quod est maximum malum: vt patet per Philosophum in 5. Metaph.* Cum ergo peccatum in Spiritumsanctum sit grauissimum, videtur quod homo ad hoc peccatum perueniat per alia peccata minora.

¶ 2 Præterea, Peccare in Spiritumsanctum est peccare ex certa malitia, siue ex electione, Sed hoc non ſtatim potest homo antequam multotiens peccauerit. Dicit enim Philosophus in 5. Eth. c.* quod etsi homo possit iniusta facere, non tamen potest statim operari sicut iniustus, scilicet ex electione. ergo videtur quod peccatum in Spiritumsanctum non possit committi nisi post alia peccata.

¶ 3 Præterea, Pœnitentia & impœnitentia sunt circa idem: sed pœnitentia non est nisi de peccatis præteritis. Ergo etiam neque impœnitentia, quæ est species peccati in Spiritumsanctū. Peccatum ergo in Spiritumsanctum, scilicet quod dictum est impœnitentia, præsupponit alia peccata.

¶ SED CONTRA est, quod facile est in conspectu Dei subitò honestare pauperem, vt dicitur Eccle. 11. Ergo econtrario possibile est secundum malitiam dæmonis suggerentis, vt statim aliquis inducatur ad peccatum grauissimum, quòd est peccatum in Spiritumsanctum.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd, sicut dictum* est, peccare in Spiritumsanctum vno modo est peccare ex certa malitia. Ex certa autem malitia dupliciter peccare cōtingit, sicut* dictum est. Vno modo ex inclinatione habitus, quod non est proprie peccare in Spiritumsanctum: & hoc modo peccare ex certa malitia non contingit a principio. Oportet enim actus peccatorum præcedere, ex quibus causetur habitus ad peccandum inclinans. Alio modo potest aliquis peccare ex certa malitia, abiiciendo per contemptum ea, per quæ homo retrahitur a peccato: quod proprie est peccare in Spiritumsanctum, sicut dictum est.* Et hoc etiam plerunque præsupponit alia peccata: quia sicut dicitur Prouerb. 18. Impius cum in profundum peccatorum venerit, contemnit. Potest tamen contingere, quod aliquis in primo actu peccati in Spiritumsanctum peccet per contemptum, tum propter libertatem arbitrii, tum etiam propter multas dispositiones præcedentes, vel etiam propter aliquod vehemens motiuum ad malum, & debilem affectum hominis ad bonum. Et ideo in viris perfectis hoc vix, aut nunquam accidere potest, quòd statim a principio peccet in Spiritumsanctum. Vnde dicit Orige. in primo Periarchon.* Non arbitror, quòd aliquis ex his qui in summo perfectoque gradu constiterint, ad subitum euacuetur, aut decidat: sed paulatim ac per partes eum decidere necesse est. Et eadē ratio est, si peccatum in Spiritumsanctum accipiatur ad literam pro blasphemia Spiritussancti. Talis enim blasphemia, de qua Dominus loquitur, semper ex malitiæ contemptu procedit. Si verò per peccatum in Spiritumsanctum intelligatur finalis impœnitentia secundum intellectum Augustini, quæstionem non habet: quia ad peccatum in Spiritumsanctum requiritur continuatio peccatorum vsque in finem vitæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd tā in bono, quàm in malo, vt in pluribus proceditur ab imperfecto ad perfectum prout homo proficit vel in bono vel in malo: & tamē in vtroque vnus potest incipere a maiori, quā alius. Et ita illud à quo aliquid incipit, potest esse perfectum in bono vel in malo secundum genus suum: licet sit imperfectum secundum seriem processus hominis in melius vel in peius proficientis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de peccato commisso ex malitia, quando est ex inclinatione habitus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd si accipiatur impœnitentia secundum intentionem Aug.* secundum quod importat permanentiam in peccato vsque ad finem, sic planum est quòd impœnitentia præsupponit peccata, sicut & pœnitentia. Sed si loquamur de impœnitentia habituali, secundum quod ponitur species peccati in Spiritumsanctum: sic manifestum est, quòd impœnitentia potest esse etiam ante peccata. Potest enim ille qui nunquam peccauit, habere propositum vel pœnitendi, vel non pœnitendi, si contingeret eum peccare.

2. dist. 43 arti. 5. Et vir. qō. 2. ar. 13.

*tex. 21.

cap. 6. & 8.

*Ar. 1. huius q. Arti. 2. *huius.

*loco ci tat.

*Cap. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

QVAESTIO DECIMAQVINTA, de Vitijs oppositis scientiæ & intellectui, in tres articulos diuisa.

DEinde considerandum est de vitijs oppositis scientiæ & intellectui. Et quia de ignorantia, quæ opponitur scientiæ, dictum est supra, cum de causis peccatorū ageretur, quærendum est nunc de cæcitate mentis, & hebetudine sensus quæ opponuntur dono intellectus.

¶ Et circa hoc quæruntur tria. ¶ Primo, vtrum cæcitas mentis sit peccatum. ¶ Secundo, vtrum hebetudo sensus sit aliud peccatum a cæcitate mentis. ¶ Tertio, vtrum hæc vitia a peccatis carnalibus oriantur.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum cæcitas mentis sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd cæcitas mentis non sit peccatum. Illud enim quòd excusat a peccato, non videtur esse peccatum: sed cæcitas mentis excusat a peccato. Dicitur enim Ioan. 9. Si cæci essetis, non haberetis peccatum. ergo cæcitas mentis non est peccatum.

¶ 2 Præterea, Pœna differt a culpa: sed cæcitas mentis est quædā pœna, vt patet per illud quod habetur Isa. 6. Excæca cor populi huius. Non enim esset a Deo cum sit malum, nisi pœna esset. ergo cæcitas mentis non est peccatum.

¶ 3 Præterea, Omne peccatum est voluntarium, vt Aug. * dicit. Sed cæcitas mentis non est voluntaria: quia, vt Augu. dicit 10. *Lib. de vera relig. c. 4. *Ca. 23. *Ca. 31. Confes. *cognoscere veritatem lucentem omnes amant. Et Eccle. 11. dicitur, Dulce lumen & delectabile oculis videre solem. ergo cæcitas mentis non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quod Gregor. 31. Moral. * cæcitas mentis ponit inter vitia, quæ causantur ex luxuria.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd sicut cæcitas corporalis est priuatio eius, quod est principium corporalis visionis ita etiam cæcitas mentis est priuatio eius, quod est principium mentalis, siue intellectualis visionis. Cuius quidem principij est triplex. Vnum quidem est lumen naturalis rationis. & hoc lumen cum pertineat ad speciem animæ rationalis nunquam priuatur ab anima: impeditur tamen quandoque a proprio actu per impedimenta virium inferiorum, quibus indiget intellectus humanus ad intelligendum: sicut patet in amentibus & furiosis, vt in primo dictum est. *Aliud autem principium intellectualis visionis est aliquod lumen habituale naturali lumini rationis superadditum. & hoc quidem lumen interdum priuatur ab anima: & talis priuatio est cæcitas, quæ est pœna secūdum quod priuatio luminis gratiæ quædam pœna ponitur. Vnde dicitur de quibusdam Sapien. secundo, Excæcauit illos malitia eorū. Tertium principium visionis intellectualis est aliquod intelligibile principium, per quod homo intelligit alia cui quidem principio intelligibili mens hominis potest intendere, vel non intendere. Et quod ei non intendat, contingit dupliciter. quandoque quidem ex hoc, quòd habet voluntatem spontaneè se auertentem a consideratione talis principii, secūdum illud Psal. Noluit intelligere vt bene ageret. Alio modo per occupationem mentis circa alia, quæ magis diligit, quibus ab inspectione huius principij mens auertitur, secundum illud Psal. Supercecidit ignis, scilicet concupiscentiæ, & non viderunt solem. Et vtroque modo cæcitas mentis est peccatum. *I. 1. q. 84. ar. 7. & 8.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cæcitas, quæ excusat a peccato, est quæ contingit ex naturali defectu non potentis videre.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de secunda cæcitate, quæ est pœna.

¶ Ad tertium dicendum, quòd intelligere veritatem cuilibet est secundum se amabile, potest tamen per accidens esse alicui odibile, inquantum scilicet per hoc homo impeditur ab aliis, quæ magis amat.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum hebetudo sensus sit aliud peccatum a cæcitate mentis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd hebetudo sensus non sit aliud a cæcitate mentis. vnum enim vni est contrarium. Sed dono intellectus opponitur hebetudo, vt patet per Grego. in 2. Mora. * cui etiam opponitur cæcitas mentis, eo quòd intellectus, principium quoddam visiuum designat: ergo hebetudo sensus est idem quòd cæcitas mentis. *cap. 36.

¶ 2 Præterea, Grego. in 3. Mora. * de hebetudine loquens, nominat eam hebetudinem sensus circa intelligentiam. Sed hebetari sensu circa intelligentiam, nihil aliud esse videtur, quàm intelligendo deficere, quod pertinet ad mentis cæcitatem. ergo hebetudo sensus idem est quòd cæcitas mentis. *cap. 31.

¶ 3 Præterea, Si in aliquo differunt, maximè videtur in hoc differre, quòd cæcitas mentis est voluntaria. vt supra dictum * est, hebetudo autem sensus est naturalis defectus. Sed defectus naturalis non est peccatum, ergo secundum hoc hebetudo sensus non esset peccatum. Quod est contra Grego. *qui connumerat eam inter vitia, quæ ex gula oriuntur. *Ar. prę.

¶ SED CONTRA est, quòd diuersarum causarum sunt diuersi effectus. Sed Grego. 31. Mora. * dicit, quòd hebetudo mentis oritur ex gula, cæcitas autem mentis ex luxuria. Sed hæc sunt diuersa vitia, ergo & ipsa sunt diuersa vitia. * vide. 77. 4. cap. 4. lib. 7.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd hebes acuto opponitur. Acutum autem dicitur aliquid ex hoc, quòd est penetratiuum, vnde & hebes dicitur aliquid ex hoc, quòd est obtusum, penetrare non valens. Sensus autem corporalis per quandam similitudinem penetrare dicitur medium, inquantum ex aliqua distantia suum obiectum percipit, vel inquantum potest quasi penetrādo minima vel intima rei percipere. Vnde in corporalibus dicitur aliquis esse acuti sensus, qui potest percipere sensibile aliquod ex remotis vel videndo, vel audiendo, vel oltactēdo. Et econtrario dicitur sensus hebetari, qui non percipit nisi ex propinquo & magna sensibilia. Ad similitudinem autem corporalis sensus dicitur etiam circa intelligētiam esse aliquis sensus, qui est aliquorum primorum & extremorum, vt dicitur in 6. Ethic. * Sicut etiam sensus est cognoscitiuus sensibilium, quasi quorundam principiorum cognitionis. Hic autē sensus, qui est circa intelligentiam, non percipit suum obiectum per medium distantiæ corporalis, sed per quædam alia media, sicut cum per proprietatē rei percipit eius essentiā, & per effectum percipit causam. Ille ergo dicitur esse acuti sensus circa intelligentiam, qui statim ad apprehensionē proprietatis rei, vel etiā effectus, naturam rei comprehendit, & inquantū vsque ad minimas conditiones rei considerandas pertingit. Ille autem dicitur hebes circa intelligentiam, qui ad cognoscendā veritatē rei perringere nō potest, nisi per multa ei exposita. & tunc etiā non potest perringere ad perfectē considerandum omnia quæ pertinent ad rei rationē. Sic ergo hebetudo sensus circa intelligentiam importat quandam debilitatem mentis circa considerationem spiritualium bonorum. Cæcitas autē mentis importat omnimodam priuationem cognitionis ipsorum. Et vtrunque opponitur dono intellectus, per quæ homo spiritualia bona apprehendendo cognoscit, & ad eorū intima subtiliter penetrat. Habet enim hebetudo rationem peccati, sicut & cæcitas mentis inquantum scilicet est voluntaria, vt patet in eo, qui affectus circa carnalia de spiritualibus subtiliter discutere fastidit, vel negligit. *I. 2. q. 18. ar. 9. ad 3. & q. 19. ar. 6. ad 1. & art. 7. ad 3. 6. Ethic. 3. cap. 4. lib. 7.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum cæcitas mentis & hebetudo sensus oriantur ex peccatis carnalibus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd cæcitas mentis, & hebetudo sensus nō oriatur ex vitijs carnalibus. Augu. enim in libro Retractationum *, retractans illud quod dixerat in Soliloquijs *, Deus qui nō nisi mundos scire verū voluisti, dicit, quòd responderi potest multos etiam immundos multa vera scire. Sed homines maximè efficiuntur immundi per vitia carnalia. ergo cæcitas mentis & hebetudo sensus non causantur a vitijs carnalibus. * lib. 1. cap. 4. * lib. 1. cap. 1.

¶ 2 Præterea, Cæcitas mentis & hebetudo sensus sunt defectus quidam circa partem animæ intellectiuam. Vitia autem carnalia pertinent ad corruptionem carnis. Sed caro non agit in animam, sed potius ecōtrario. ergo vitia carnalia non causant cæcitatem mentis & hebetudinem sensus.

¶ 3 Præterea, vnum quodque magis patitur a propinquiori, quàm a remotiori. Sed propinquiora sunt menti vitia spiritualia, quàm carnalia. ergo cæcitas mentis & hebetudo sensus magis causantur ex vitijs spiritualibus, quàm ex vitijs carnalibus.

¶ SED CONTRA est quod Gregor. 31. Mora. * dicit, quòd hebetudo sensus circa intelligentiam oritur ex gula, cæcitas autem mentis ex luxuria. *

¶ RESPONDEO, dicendum quòd perfectio intellectualis operationis in homine consistit in quadam abstractione a sensibilium phantasmatibus. Et ideo quanto intellectus hominis magis fuerit liber ab huiusmodi phantasmatibus, tanto potius considerare intelligibilia poterit, & ordinare omnia sensibilia, sicut & Anaxagoras dicit, quòd oportet intellectū esse immixtum ad hoc, quòd imperet, & agens

¶ Ad hoc dicitur, quòd distinctio membrorum horum non consistit in hoc, quòd auersio intētionis ab illo priore intelligibili vel principiū habeat à volūtate vel à passione, ita quòd vtraque auersio conueniat in hoc quod est propter aliquid. magis amatum vel ita exercitium artis, aut negotiationis, vel otium vel delectationē & huiusmodi, sed differentia est in hoc, quòd principium auersionis quandoque est à voluntate sine passiōe, quod importat illud, Noluit intelligere, vt bene ageret. & quandoque à voluntate deducta à passione, quod importat illud supercecidit ignis concupiscentiæ, & non viderūt solem iustitiæ. Et ad vtrunque horum significandū primò dixit Autor hæc membra, vt diximus in primo vtens nomine Spōtaneæ voluntatis, in secundo vtens nomine, Occupatæ mentis. Et deinde in responsione ad tertiū, quia conueniunt in adoertēdo intentionem propter aliquod magis amatum reduxit in vnum effectū, & vnā rationem dilatationis ex parte obiecti, dū respōdet argumēto, q per accidens potest aliqui esse odibile intelligere veritatē, inquantū per hoc homo impeditur ab aliis quæ magis amat. Hoc enim commune est vtrique membro, vt dictum est

& agens oportet quod dominetur super materiā ad hoc, quod possit ea mouere, vt narrat Philosophus 8. Physi. * Manifestum est autē quòd delectatio applicat intentionem ad ea, in quibus aliquis delectatur, Vnde Philosophus dicit in 10. Ethic. * quòd vnusquisque ea, in quibus delectatur, optime operatur, cōtraria vero nequaquā vel debiliter. Vitia autē carnalia scilicet gulæ & luxuriæ cōsistūt circa delectationes tactus, ciborū scilicet & venereorū, quæ sunt vehementissimæ inter omnes corporales delectationes. Et ideo per hæc vitia intentio hominis maxime applicatur ad corporalia, & per consequens debilitatur operatio hominis circa intelligibilia. Magis autē per luxuriam, quàm per gulam, quanto delectationes venereorum sunt vehementiores, quàm ciborum. Et ideo ex luxuria oritur cæcitas mentis, quæ quasi totaliter spiritualiū bonorū cognitionē excludit. Ex gula autem hebetudo sensus. quæ reddit hominē debilem ad huiusmodi intelligibilia. Et econuerso oppositæ virtutes, scilicet abstinentia & castitas, maximè disponunt hominē ad perfectionem inteilectualis operationis. Vnde dictur Dani. 1. quod pueris his, scilicet abstinentibus & continentibus dedit Deus scientiam & disciplinam in omni libro & sapientia. 7 ter. 77 * cap. 4. lib. 7.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis aliqui vitijs carnalibus subditi possint quandoque subtiliter speculari aliqua circa intelligibilia propter bonitatem ingenij naturalis vel habitus superadditi, tamen necesse est vt ab hac subtilitate contemplationis eorum intentio plerunque retrahatur propter delectationes corporales. Et ita immūdi possunt aliqua vera scire, sed ex sua immunditia circa hoc impediuntur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd caro non agit in partem intellectuam, alterando ipsam, sed impediendo operationem ipsius per modum prædictum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vitia carnalia quo magis sunt remota à mente, eo magis eius intentionem ad remotiora distrahunt, vnde magis impediunt mentis contemplationem.

¶ Super Quæstionem decimamsextam.

QVÆSTIO DECIMAsexta, de Præceptis fidei, scientiæ & intellectus, in duos Articulos diuisa.

IN q. 16. articulo, scilicet de præceptis, Aduerte quod tā hic, quā in subsequentibus tractatibus de aliis virtutibus quam ad quæstionē de præceptis illius virtutis dequentur, non simitur præceptum, vt est obligatorium ad peccatum mortale determinatē, sed sumitur præceptū, vt distinguitur contra consilium prout scilicet habet rim obligatiuam communiter tamē sine ad mortale, siue ad veniale, vt patet ex multis quæ in illis locis dicuntur præcepta, ad quæ constat nō obligari sub peccato mortali, vt patet de præcepto in calce huius qō. posito, scilicet de modo orationē omnis actus nostri secundum legem, & discurendo patet in multis aliis. Et hoc bene nota, ne putes omnia mortalia, ex præcepti nomine. 2. 2. q. 22. 1. co. 3. cō. 4. 2 18

¶ In tota qō. 16. Dubiū vnum tantum occurrit ex eo, quòd primi articuli litera in corpore dicit, quòd sub posita fide vnius Dei, nulla alia præcepta in veteri lege tūdata de fide, & tamē in responsione ad quintum non habet pro inconueniēti, quòd respectu specialium credibilium fuerint data in veteri lege aliquod præceptum. Quomodo stant hæc simul? 2. 2. q. 2. ar.

¶ Ad hoc dicitur doctrinā præsentis articuli tradere, q nulla sunt de secretis fidei, hoc est articulis fidei in veteri lege data præcepta. De aliis autem specialibus credibilibus non inconuenit aliquod præceptū inueniri, quia status ille

¶ 5 Præterea, Omnes libri Veteris Testamēti sub lege veteri cōtinētur. Vnde Dominus Io. 15. dicit in lege esse scriptum, Odio habuerunt me gratis, quòd tamē scribitur in Psal. Sed Eccle. 2. dicitur, Qui timetis Dominum, credite illi. Ergo in veteri lege fuerunt præcepta danda de fide. non erat explicandæ fidei, sed hoc nouæ legi seruabatur.

¶ SED CONTRA est, quod Apostolo. ad Roma. 3. legē veterem nominat legem factorum, & dixit ea contra legem fidei. Ergo in lege veteri non fuerunt præcepta danda de fide.

¶ RESPONDEO, dicendū quòd lex non imponitur ab aliquo domino nisi suis subditis. & ideo præceptā legis præsupponūt subiectionē cuiuslibet recipientis legē ad eu, qui dat legem. Prima autem subiectio hominis ad Deū est per fidem, secundū illud Heb. 11. Accedentem ad Deū oportet credere quia est, & ideo fides præsupponitur ad legis præcepta. Et propter hoc Exo. 20. id quod est fidei, præmittitur ante legis præcepta, cū dicitur, Ego sum Dns deus tuus, qui eduxi te de terra Aegipti. Et similiter Deut. 6. præmittitur, Audi Israel Dns Deus tuus vnus est, & postea statim incipit agere de præceptis. Sed quia in fide multa cōtinentur ordinata ad fidē, qua credimus Deū esse, quod est primū & principale inter omnia credibilia, vt dictū est *, & ideo præsupposita fide de Deo perquā mēs humana Deo subiiciatur, possunt dari præcepta de aliis credēdis, sicut Au. dicit super Ioā. * quòd plurima sunt nobis de fide mādata, exponēs illud, Hoc est præceptu meū. Sed in veteri lege nō erāt secreta fidei populo exponenda, & ideo suppositā fide vnius Dei, nulla alia præcepta sunt in veteri lege data de fide. * q. 1. ar. 7. * Trac. 83. to. 9.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fides est necessaria tanquam principium spiritualis vitæ, & ideo præsupponitur ad legis susceptionem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ibi etiā Dominus præsupponit aliquid de fide, scilicet fidem vnius Dei, cū dicit, Creditis in Deū. Et aliquid præcipit, scilicet fidem incarnationis, per quā vnus est Deus & homo, quæ quidem fidei explicatio pertinet ad fidem Noui Testamenti. Et ideo subdit. Et in me credite. * 1. 2. q. 18. art. 9. ad 3. & q. 19. art. 6. ad 1. & art. 7. ad 3.

¶ Ad tertium dicendum, quòd præcepta prohibitiua respiciūt peccata quæ corrumpunt virtutem. Virtus autem corrupitur ex particularibus defectibus, vt supra dictū est *. Et ideo præsuppositā fide vnius Dei in lege veteri fuerunt danda prohibitiua præcepta quibus homines prohiberentur ad his particularibus defectibus, per quos fides corrumpi posset.

¶ Ad quartum dicendum, quòd etiā cōfessio vel doctrina fidei præsupponit subiectionem hominis ad Deū per fidem. Et ideo magis potuerunt dari præcepta in veteri lege pertinētia ad cōfessionem vel doctrina fidei, quam pertinentia ad ipsam fidem

¶ Ad quintum dicendum, quòd in ipsa etiā autoritatē præsupponitur fides, per quam credimus Deum esse. Vnde præmittit. Qui timetis Dominū. quod non posset esse sine fide. Quòd autem addit, Credite illi ad quædam credibilia specialia referendum est, & præcipuè ad illa, quæ promittit Deus sibi obediētibus. Vnde subdit, Et non euacuabitur merces vestra. Inf. q. 45 arti. 2. ad 3. & qō. 49. art. 1 ad 2.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum in Veteri lege conuenienter tradantur præcepta pertinentia ad scientiam & intellectum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd in veteri lege inconuenienter tradantur præcepta pertinentia ad scientiam & intellectum. Scientia enim & intellectus ad cognitionem pertinent. Cognitio autem præcedit & dirigit actionem. Ergo præcepta ad scientiam & intellectū pertinentia debent præcedere præcepta pertinentia ad actionem. Cum ergo prima præcepta legis sint præcepta decalogi, videtur quòd inter præcepta decalogi debuerunt tradi aliqua præcepta pertinentia ad scientiam & intellectum.

¶ 2 Præterea, Disciplina præcedit doctrinam. prius enim homo ab alio discit, quàm aliū doceat. Sed dātur in veteri lege aliqua præcepta de doctrina etiam affirmatiua, vt præcipitur Deu. 4. Docebis ea filios aut nepotes tuos. Et etiā prohibitiua, sicut dicitur Deu. 4. Nō addetis ad verbum quod vobis loquor, neque auferetis ab eo. Ergo videtur quòd etiam aliqua præcepta dari debuerint inducentia hominem ad discendum.

¶ 3 Præterea, Scientia & intellectus magis videntur necessaria sacerdoti, quàm regi. Vnde dicitur Malac. 2. Labia sacerdotis custodiunt scientiam, & legem requirent ex ore eius. Et Osee 4. dicitur, Quia repulisti scientiam, repellam & ego te, ne sacerdotio fungaris mihi. Sed regi mandatur, quòd addiscat scientiam legis, vt patet Deut. 17. Ergo multo magis debuit præcipi in lege, quòd sacerdotes legem addiscerent.

¶ 4 Præterea, Meditatio eorum, quæ ad scientiam & intellectū pertinent, non potest esse in dormiendo. Impeditur etiā per occupationes extraneas. Ergo inconuenienter præcipitur Deu. 6. Meditaberis ea, sedens in domo tua, & ambulans in itinere, dormiens atque consurgens. Inconuenienter ergo traduntur in veteri lege præcepta ad scientiā & intellectum pertinētia.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Deut. 4. Audientes

Universidad de Deusto
Biblioteca

vniuersi præcepta,hæc dicant,En populus sapiẽs & intelligẽs.
¶ RESPONDEO,dicendum quòd circa scientiam & intellectum tria possunt cõsiderari.Primò quidẽ acceptio ipsius. secundo vsus eius,tertiò verò cõseruatio ipsius.Acceptio quidẽ scientiæ vel intellectus fit per doctrinam & disciplina. Et vtrunque in lege præcipitur.Dicitur enim Deut. 6 Erunt verba hæc, quæ ego præcipio tibi in corde tuo, quod pertinet ad disciplinam.Pertinet enim ad discipulũ , vt cor suũ applicet his quæ dicuntur.Quod verò subditur,Et narrabis ea filiis tuis,pertinet ad doctrinam.Vsus verò scientiæ vel intellectus est meditatio eorum,quæ quis scit vel intelligit.Et quantum ad hoc subditur.Et meditaberis sedensin domo tua,&c.Conseruatio autẽ fit per memoriam.Et quãtum ad hoc subdit,& ligabis ea quasi signumin manu tua, eruntque & mouebuntur inter oculos tuos,scribesque ea in limine & ostiis domus tuæ. Per quæ omnia iugẽ memoriam mãdatorum Dei significat.Ea enim, quæ continuè sensibus nostris occurrunt,vel tactu,sicut ea, quæ in manu habemus, vel visu,sicut ea,quæ ante oculos mentis sunt continuè,vel ad quæ oportet nos sæpe recurrere,sicut ad ostiũ domus a memoria nostra excidere non possunt.Et Deut. 4 manifestius dicitur.Ne obliuiscaris verborum quæ viderunt oculi tui,& ne excidant de corde tuo cunctis diebus vitæ tuæ. Et hæc etiam abundantius in Nouo Testamento tam in doctrina Euangelica,quam Apostolica mandata leguntur.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum,quod sicut dicitur Deu.
d.1043. 4.Hæc enim est vestra sapientia & intellectus coram populis. Ex quo d datur intelligi , quòd scientia & intellectus fidelium Dei consistit in præceptis legis,Et ideo primò sunt proponenda legis præcepta,& postmodum homines sunt inducẽdi ad eorum scientiam vel intellectum. Et ideo præmissa præcepta nõ debuerunt poni inter præcepta decalogi,quæ sunt prima.

¶ Ad secundum dicẽdum,quòd etiam in lege ponuntur præce
* In cor. pta pertinentia ad disciplinam,vt dictum est. * Expressius tamen præcipitur doctrina,quam disciplina,quia doctrina pertinet ad maiores,qui sunt sui iuris immediate sub lege existentes, quibus debent dari legis præcepta. Disciplina autẽ pertinet ad minores,ad quos præcepta legis per maiores debẽt peruenire.

¶ Ad tertium dicendum,quod scientia legis est adeo annexa officio sacerdotis,vt simul cu iniũctione officii intelligatur etiã & scientia legis iniunctio.Et ideo non oportuit specialia præcepta dari de instructione sacerdotum .Sed doctrina legis Dei non adeo est annexa regali officio,quiaRex constituitur super populum in temporalibus : & ideo specialiter præcipitur , vt Rex instruatur de his quæ pertinẽt ad legẽ Dei per sacerdotes.

¶ Ad quartum dicendum, quòd illud præceptum legis nõ est sic intelligendum,quòd homo dormiendo meditetur de lege Dei,sed quòd dormiens,id est vadẽs dormitũ,ad legẽ Dei meditetur, quia ex hoc etiam homines dormiendo adipiscuntur meliora phantasmata, secundum quod pertranseunt motus
* Ca.vlt. à vigilantibus ad dormientes,vt patet per Philosophum in primo Ethic.* Similiter etiam mandatur,vt in omni actu suo aliquis meditetur de lege,non quòd semper actu de lege cogitet, sed quòd omnia quæ facit,secundum legem moderetur.

QVÆSTIO DECIMA SEPTIMA de Spe,in octo articulos diuisa.

CONsequenter post fidem considerandum est de spe. Et Primò de ipsa spe,secundò de donotimoris,tertiò de vitiis oppositis,quartò de præceptis ad hoc pertinentibus. ¶ Circa primum occurrit primò considerationis de ipsa spe.Secundò,de subiecto eius. ¶ Circa primum quæruntur octo. ¶ Primò,vtrum spes sit virtus. ¶ Secundò,vtrũ obiectum eius sit beatitudo æterna. ¶ Tertiò , vtrum vnus homo possit sperare beatitudinẽ alterius per virtutẽ spei. ¶ Quartò,vtrũ homo licitè possit sperare in homine. ¶ Quinto,vtrũ spes sit virtus theologica. ¶ Sextò,de distinctione eius ab aliis virtutibus theologicis. ¶ Septimò, de ordine eius ad fidem ¶ Octauò,de eius ordine ad charitatem.

ARTICVLVS PRIMVS.

¶ Virum spes sit virtus.

3.dist.25. q.2.ar.1. ar.vlt.4. ar.1. * Li.3.c. 18.& 19 Cõci.26 in Psal. 118. * tex 17 & 18. * Cap.33

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd spes non sit virtus. Virtute enim nullus malè vtitur , vt dicit Augustin. lib.de lib.arbr.Sed spe aliquis malè vtitur,quia circa passionem spei contingit esse medium & extrema,sicut & circa alias passiones.ergo spes non est virtus.

¶ 2 Præterea,Nulla virtus procedit ex meritis, quia virtutem Deus in nobis sine nobis operatur , vt Aug.dicit * Sed spes est ex gratia & meritis prouemens,vt Magister dicit 26.distin. tertii libri Sententiarum.ergo spes non est virtus.

¶ 3 Præterea,Virtus est dispositio perfecti,vt dicitur in 7. ph. Spes autem est dispositio imperfecti,scilicet eius qui nõ habet id quod sperat.ergo spes non est virtus.

¶ SED CONTRA est,quod Greg.in 1.Mo.* dicit,quòd per tres filias Iob significantur hæ tres virtutes,fides,spes,charitas.ergo spes est virtus.

¶ RESPONDEO,dicendũ quòd secundũ Philosophum in 2.Ethico.* Virtus vnuiscuiusque rei est, quæ bonum facit habentem,& opus eius bonum reddit. Oportet ergo vbicunque inuenitur aliquis actus hominis bonus,quòd respondeat alicui virtuti humanæ.In omnibus autẽ regularis & mensuratis bonũ consideratur per hoc,quod aliquid propriã regulã attingit,sicut dicimus vestẽ esse bonã,quæ nec excedit , nec deficit debita mensura.Humanorum autẽ actuũ,sicut supra dictum est,duplex est mensura.Vna quidẽ proxima & homogenea,scilicet ratio.Alia autẽ suprema & excedens,scilicet Deus , & ob hoc omnis actus humanus attingens ad rationem,aut ad ipsum Deũ,est bonus.Actus autem spei,de qua nunc loquimur,attingit ad Deum.Vt enim supra dictũ est , * cum de passione spei ageretur,obiectũ spei est bonũ futurũ arduũ possibile haberi. * Possibile autẽ est aliquid nobis dupliciter.

Vnomodo per nosmetipsos,alio modo per alios,vt patet in 3.Ethi.* Inquãtu ergo spes ramus aliquid vt possibile nobis per diuinũ auxilium spes nostra attingit ad ipsũ Deũ cuius auxilio innititur.Et ideo patet,quòd spes est virtus,cũ faciat actũ hominis bonũ & debitam regulam attingentem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in passionibus accipitur mediũ virtutis,per hoc,quod attingitur ratio recta, & in hoc etiã consistit ratio virtutis. Vnde etiam & in spe bonũ virtutis accipitur, secundũ quod homo attingit sperando regulam debitam,scilicet Deum, Et ideo spe attingente Deum,nullus potest malè vti , sicut nec virtute morali attingente rationẽ, quia hoc ipsum quod est attingere, est bonus vsus virtutis,quãuis spes,de qua nunc loquimur,non sit passio, sed habitus mentis,vt infra * patebit.

¶ Ad secundum dicendum,quòd spes dicitur ex meritis prouenire,quantũ ad ipsam rem expectatam,prout aliquis sperat beatitudinem se adepturum ex gratia & meritis vel quantum ad actum spei formatæ. Ipse autem habitus spei,per quam aliquis expectat beatitudinem,non causatur ex meritis sed pure ex gratia.

¶ Ad tertiũ dicendum,quòd ille qui sperat est quidem imperfectus secundum considerationẽ ad id quod sperat obtinere quod nõdum habet , sed est perfectus quantũ ad hoc , quòd iam attingit propria regulam, scilicet Deum,cuius auxilio innititur.

ARTICVLVS II.

¶ Virum beatitudo æterna sit obiectum proprium spei.

AD SECVNDVM sic procedi tur.Videtur quòd beatitudo æterna non sit obiectũ proprium spei. Illud enim homo nõ sperat, quod omnẽ animi sui motũ excedit,cũ spei actus sit quidam animi motus.Sed beatitudo æterna excedit omnem humani animi motũ Dicit enim Apost.1. ad Corint. 2. Quod in cor hominis non ascendit , ergo beatitudo non est proprium obiectum spei.

¶ 2 Præterea,petitio est spei interpretatiua. Dicitur enim in Psalmis , Reuela Domino viam tuã,& spera in eo,& ipse faciet. Sed homo petit licitè à Deo nõ solũ beatitudinem æternam,sed etiam bona præsentis vitæ,tam spiritualia, quam temporalia , & etiam liberationem à malis,quæ in beatitudine æterna non erunt,vt patet in oratione dominica Matth. 6. ergo beatitudo æterna non est proprium obiectum spei.

¶ 3 Præterea,Spei obiectum est arduũ. Sed in comparatione ad hominem multa alia sunt ardua , quam beatitudo æterna , ergo beatitudo æterna non est proprium obiectum spei.

¶ SED CONTRA est,quod Apostolus ad Hebr.11.dicit.Habemus spem incedentem,id est,incedere faciẽte ad interiora velaminis,id est ad beatitudinẽ cælestem

tionato,quã effectus ratione habere nõ possit.
¶ Ad hoc dicitur,quòd
sermo præsens est de beatitudine obiectiua & formali. Sed de beatitudine formali cõtingit loqui dupliciter.Primò secundum ad quod in se formaliter est.Secundo , secundũ quòd est talis obiecti. Præsens sermo est de beatitudine formali , vt est talis obiecti,id est vt est assecutio Dei.Hoc enim est principale cõsideratum in beatitudine hic & ideo à spe principaliter attingitur.Spes enim , vt infra patebit,principaliter est de Deo. Et de beatitudine formali nõ est nisi vt est ad Deum cõiunctio. Et ideo principaliter est sermo hic de beatitudine obiecti na cõnotante formalẽ, & propterea litera & effectus meminit & Dei, vtrunque enim hic inuenitur. Nã beatitudo formalis , effectus est quidã diuinæ virtutis cõiungẽs Deo.Vnde nõ subsumitur Deus vt effectus, sed vt obiectum effectus , vt etiam ipsa litera verbis indicant. Et sic omnia cõsonant.

¶ Super Quæstionis decimæ septimæ Articulum quintum.

IN artic. quinto eiusdẽ quæstionis omissis,tertio & quarto,cõpleta occurrit materia de virtute theologica inchoata in præcedẽti libro,in quæstione sexagesimasecunda. Et hoc propter Scotũ, & Durandum in hoc tractatu de spe loquẽtes. Scotus igitur in vigesimasexta distinctione tertii Sententiarũ adeo deprimit virtutẽ theologicã, vt etiã spẽ acquisitã ponat virtutem theologicã,quia respicit Deũ pro regula, obiecto & agente secundum aptitudinẽ, vt fundatur ab eo.Durandus autẽ in eadẽ distinctione emittẽ tertii.art. primo putat spẽ non esse necessariã ad sperandũ sed vt proprius, perfectius &firmius speremꝰ & cõsonat.Scotus in vigesimatertia distinctione emittẽ, & in decima septima distinctione prima.Sed si quis diligenter inspiciat naturã virtutis theologicæ, facile percipiet hæc oĩa falsa esse , quia quũ cõmunet omni virtuti, ex propria natura determinare potẽtiã, cuius est ad actũ semper bonũ & proportionatũ obiecto, oportet virtutẽ theologicam , cuius obiectũ est Deus, nõ qualitercunq; sumptus,sed vt excedẽs omnẽ intellectũ, & voluntatẽ creatã, ex natura sua esse determinatã ad potentiæ , cuius est ad actũ bonũ tantummodo & proportionatũ tali obiecto. Et de improportione quidẽ patet, quia quum effectus non sit potior causa, & vires humanæ nequaquam sufficientes vt glosa ibidem exponit. Ergo obiectũ spei est beatitudo æterna.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd sicut dictũ est,* spes,de qua loquimur attingit Deũ innitens eius auxilio ad cõsequendum bonũ speratum. Oportet autẽ effectum esse causæ proportionatum , & ideo bonũ quòd proprie & principaliter à Deo sperare debemus,est bonũ infinitũ quod proportionatur virtuti Dei adiuuatis. Nã infinitæ virtutis est proprium ad infinitumbonum perducere. Hoc autẽ bonũ est vita æterna, quæ in fruitione ipsius Dei consistit. Non enim minus aliquid ab eo sperandum est, quã sit ipse,cum nõ sit minor eius bonitas, per quam bona creaturæ cõmunicat, quã eius essentia,& ideo proprium & principale obiectum spei est beatitudo æterna.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum,quòd beatitudo æterna perfectè quidem in cor hominis non ascendit,vt scilicet cognoscì possit ab homine viatore,quæ & qualis sit, sed secundum cõmunẽ rationẽ,scilicet boni perfecti cadere potest in apprehensione hominis.Et hoc modo motus spei in ipsam consurgit.Vndè & signanter Apostolus dicit,Spes incidit vsque ad interiora velaminis,quia id quod speramus, est nobis quasi adhuc velatum.

¶ Ad secundum dicendum,quòd quæcunque alia bona non debemus à Deo petere nisi in ordine ad beatitudinem æternã. Vndè & spes quidẽ principaliter respicit beatitudinem æternam.Alia verò,quæ petuntur à Deo,respicit secundariò in ordine ad beatitudinẽ æternã,sicut & fides principaliter quidem respicit Deũ & secundariò respicit ea, quæ ad Deum ordinantur , vt suprà dictum * est.

¶ Ad tertium dicẽdum,quòd homo qui anhelat ad aliquid magnum,paruum videtur omne aliud quod est eo minus. Et ideo homini speranti beatitudinem æternam,habito respectu ad istã spẽ,nihil aliud est arduũ sed habito respectu ad facultatẽ sperantis, possunt etiam quædã alia esse ardua, & secundum hoc eorũ potest esse spes in ordine ad principale obiectum.

ARTICVLVS III.

¶ Virum aliquis possit sperare alteri beatitudinem æternam.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis possit sperare alteri beatitudinem æternam,Dicit enim Apostolus Philippensium primo. Confidens hoc ipsum , quia qui cœpit in vobis opus bonum,perficiet vsque in diem Christi Iesu.Perfectio autem illius diei , erit beatitudo æterna.Ergo aliquis potest alteri sperare beatitudinem æternam.

¶ 2 Præterea,Ea,quæ à Deo petimus,speramus obtinere ab eo. Sed à Deo petimus, quòd aliquis ad beatitudinẽ æterna perducat secundũ illud Iacobi vlt. Orate pro inuicem,vt saluemini.Ergo possumus aliis sperare beatitudinem æternam.

¶ 3 Præterea, Spes & desperatio sunt de eodem.Sed aliquis potest desperare de beatitudine æterna alicuius, alioquin frustra diceret Aug.in libro de Verbis Domini * de nemine esse desperandum dum viuit.Ergo etiam potest sperare aliquis alteri vitam æternam.

¶ SED CONTRA est,quod Aug.dicit in Enchiridio , * quòd spes non est nisi rerum ad Deum pertinentiũ , qui curam eorum,qui spẽ habent, gerere perhibetur.

¶ RESPONDEO , dicendum quòd spes põt esse alicuius dupliciter. Vno modo absolutè,& sic est solus boni ardui ad se pertinentis. Alio modo ex præsuppositione alterius,& si potest esse etiam eorũ quæ ad alium pertinent. Ad cuius euidentiam sciendum est , quòd amor & spes in hoc differunt,quòd amor importat quandam vnionem amantis ad amatum,spes autem importat quendam motum siue protensionem appetitus in aliquod bonum arduum , vnio autem est aliquorum distinctorum,& ideo amor directè potest respicere alium quem sibi aliquis vnit per amorem,habens eum sicut se ipsum.Motus autem semper est ad propriũ terminũ proportionatum mobili,& ideo spes directè respicit propriũ bonum,nõ autem quod ad aliũ pertinet.Sed præsuppõsita vnione amoris ad alterum,iam aliquis potest sperare & desiderare alteri vitã æternã,inquantũ est ei vnitus per amorem. Et sicut est eadem virtus charitatis,qua quis diligit Deum, seipsum & proximũ, ita etiam est eadem virtus spei , qua quis sperat sibipsi & alii.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum aliquis possit licitè sperare in homine.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis possit licitè sperare in homine. Spei enim obiectum est beatitudo æterna , sed ad beatitudinem æternam consequendam adiuuamur patrociniis Sanctorum. Dicit enim Gregorius in 1.Dialo.* quòd prædestinatio iuuatur precibus Sanctorũ, * cap. 8. ergo aliquis potest in homine sperare.

¶ 2 Præterea.Si nõ potest aliquis sperare in homine , non esset reputandũ alicui in vitiũ,quòd in eo aliquis sperare nõ possit, sed hoc de quibusdã in vitiũ dicitur,vt patet fere 9.Vnusquisque à proximo suo se custodiat,& in omni fratre suo non habeat fiduciam,ergo licitè potest aliquis sperare in homine.

¶ 3 Præterea,petitio est interpretatiua spei, sicut dictũ est. sed * Art. 2. huius quæstio. licitè potest homo aliquid petere ab homine,ergo licitè potest sperare de eo.

¶ SED CONTRA est,quod dicitur Iere. 17. Maledictus homo qui confidit in homine.

¶ RESPONDEO,dicendum quòd spes , sicut dictũ * est, * Art. 1. huius duo respicit scilicet bonum quod obtinere intendit, & auxiliũ per quod illud bonum obtinetur.Bonum autem quòd aliquis sperat obtinendum , habet rationem causæ finalis , auxilium autem per quod aliquis sperat illud bonum obtinere,habet rationem causæ efficientis.In genere autem vtriusque causæ inuenitur principale & secundarium , principalis enim finis est finis vltimus,secundarius autem finis est bonum , quod est ad finem.Similiter principalis causa agens est primum agens.Secundaria verò causa efficiens est agens secundarium instrumentale.Spes autem respicit beatitudinem æternam sicut finẽ vltimum,diuinum autem auxilium sicut primam causam inducentem ad beatitudinẽ.Sicut ergo non licet sperare aliquod bonum præter beatitudinem sicut vltimum finem, sed solum sicut id quod est ad finem beatitudinis ordinatum , ita etiam nõ licet sperare de aliquo homine,vel de aliqua creatura sicut de prima causa mouente in beatitudinem. Licet autem sperare de aliquo homine vel de aliqua creatura,sicut de agente secũdario & instrumentali,per quod aliquis adiuuatur ad quæcunque bona consequenda in beatitudinem ordinata. Et hoc modo ad Sanctos conuertimur,& ab hominibus etiam aliqua petimus & vituperantur illi,de quibus aliquis confidere non potest ad auxilium ferendum.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS V.

¶ Virum spes sit virtus theologica.

3.di.26. q.2.ar.2. Et vlt. q. 4.ar.1.ad 6 & 7.& ar.2.cor & ad 15. & 26. * 1.2.q. 64.ar. 4.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd spes non sit virtus theologica. Virtus enim theologica est, quæ habet Deum pro obiecto.Sed spes nõ habet solum Deum pro obiecto , sed etiam alia bona , quæ à Deo obtinere speramus.ergo spes non est virtus theologica.

¶ 2 Præterea,Virtus theologica non consistit in medio duorũ vitiorum , vt suprà habitum est. * Sed spes consistit in medio præsumptionis & desperationis.Ergo spes non est virtus theologica.

¶ 3 Præterea,expectatio pertinet ad longanimitatem , quæ est species fortitudinis.Cum ergo spes sit quædam expectatio,videtur quòd spes non sit virtus theologica,sed moralis .

¶ 4 Præterea,Obiectum spei est arduum , sed tendere in arduũ pertinet ad magnanimitatem. quæ est virtus moralis. Ergo spes est virtus moralis,& non theologica.

¶ SED CONTRA est,quòd primæ ad Corint.13.cõmeratur spes fidei & charitati quæ sunt virtutes theologicæ.

¶ RESPONDEO,dicẽdum quòd eum differẽtiæ specificæ per se diuidãt genus,oportet attẽdere vnde habeat spes rationẽ virtutis,ad hoc vt sciamus sub qua differẽtia virtutis collocetur.Dictum est * autẽ suprà,quòd spes habet rationẽ virtutis ex hoc quòd attingit suprema regulã humanorum actuum quam attingit & sicut primam causam efficientem,inquãtum * 1. ar. 1. & 4. huius

Universidad de Deusto
Biblioteca

erant ad actum proportionatum. nullus habitus earum virtute acquisitus sufficiet, de non bonitate autem probatur. quia bonitas supernaturalis, qua oportet esse semper bonum actum virtutis theologicæ proportionatum sui supertet esse semper bonum actum virtutis theologicæ proportionatum sui supernaturali, non est ab habitu naturaliter acquisito. Vnde licet fides, spe vel charitate acquisita aliquis imitatur Deo, ad Deum propter Deum, & cætera, habitus tamen ille acquisitus non ex natura sua, sed ex studio humano inclinat in tales actus non bonos supernaturaliter, nec proportionatos supernaturali obiecto. Et hinc patet necessitas ponendi fidei, spei & charitatis habitus infusio, vt scilicet habeatur habitus ex natura sua determinatiuus ad actus bonos supernaturaliter proportionatos obiecto supernaturali. Ad hoc enim nihil acquisitum sufficit ex natura sua, vt patet. Et per hoc patet responsio ad omnia tam Scoti quam Durandi.

* 1. 2. q. 62. art. 2.

¶ In eodem quinto articulo dubium occurrit circa illa verba. Ratio virtutis theologicæ consistit in hoc, quòd Deum habet pro obiecto. Quia theologia nostra habet Deum pro obiecto, vt patet in principio primæ partis, & tamen non est virtus theologica, aliquin essent quatuor virtutes theologicæ.

¶ Ad hoc dicitur, quòd theologia nostra in duobus deficit à ratione virtutis theologicæ. Primò, quia cùm differat a fide in hoc, quòd fides perficit intellectum respectu actus assentiendi, theologia autem respectu actus sciendi, qui importat assensum & euidentiam, & actus quidem assentiendi perfectus reddit ex fide, actus autem sciendi non reddunt perfectus ex scientia theologica: consequens est quòd theologia non sit virtus, sed fides. Oportet siquidem virtutem opus suum perfectum reddere. Secundò, quia differt etiam in hoc, quòd fidei assensus terminatur immediatè ad Deum, theologiæ verò cognitio terminatur ad Deum mediatè: credimus namque Deo reuelanti, non quia credimus alteri. Cognoscimus autem Deum, quia cognoscimus vestigia eius, seu ipsum in vestigijs eius. Et sic licet theologia & fides conueniant in obiecto differunt tamen in modo attingendi ipsum, scilicet mediate, vel immediate secundum rationem proprij actus. Et propterea theologia nostra in hac vita propter vtranque causam, in partia autem propter secundam non est virtus theologica. licet posset dici, quod numerus virtutum theologicarum non intelligitur assignatus, nisi in præsenti vitam iuxta illud Apostoli, Nunc autem manent fides, spes, charitas.

¶ In eodem articulo quinto dubinm occurrit ex Durando, An spes habeat Deum pro obiecto immediato, an solum pro obiecto principali. Et claudtur in hoc dubio aliud. An ad virtutem theologicam sufficiat habere Deum pro obiecto principali, quamuis mediato. Durandus siquidem in 1. sen. dist. 26. art. 1. tenens quòd sufficit habere Deum pro obiecto principali, quamuis mediato, & quòd sic spes habet Deum, probat dupliciter. Primò, quia obiectum spei est ob iectum amoris concupiscentiæ. Sed Deus non est obiectum immediatum amoris concupiscentiæ ergo. Probatur minor, quia Deus secundum se amandus est amore amicitiæ & propter se, non propter nos, quod autem concupiscimus propter nos amamus, non propter se. Secundò quia idem est obiectum delectationis & spei, licet diuersimode, scilicet præsens vel futurum. Sed obiectum delectationis immediatum in patria non est Deus, sed beatitudo formalis. ergo beatitudo formalis est immediatum obiectum spei, & mediante ipsa Deus est eius obiectum principale, quia beatitudo formalis habet rationem rei sperandæ, vt est Dei obiectiue. Quod autem proximum sit & immediatum delectationis obiectum in patria non sit Deus, sed beatitudo formalis, probat idem in primo sent. dist. 1. multipliciter. Primò, quia obiectum immediatum amoris concupiscentiæ non est res subiecto distincta ab eo, cui concupiscitur, delectatio autem ad amorem concupiscentiæ spectat. ergo. Maior probatur dupliciter. Inducit-one primò, quia concupiscens vinum, non ipsum, sed vium eius concupiscit, & sic de aliis concupitis. ergo mediante vio vel aliquo huiusmodi ratione deinde, quia non concupiscimus nisi bonum nostrum. Sed distinctum subiecto non est bonum nostrum, nisi mediante aliquo actu quo nobis coniungitur. ergo. Minor autem principalis, scilicet quòd delectatio de Deo spectat ad amorem concupiscentiæ, probatur, quia delectatio de Deo habito, aut spectat ad amorem benevolentiæ aut concupiscentiæ. Non benevolentiæ, quia delectatio benevolentiæ respondet desiderio de Deo, cui fatuum est desiderare aliquod bonum in seipso. Item amor habens pro obiecto formali bonum vtile, vel delectabile, est amor concupiscentiæ. Sic est in proposito. ergo.

¶ Secundo principaliter, Item est obiectum immediatum delectationis & desiderii. Sed obiectum desiderii non est Deus secundum se. Probatur. quia est aliquid futurum. Sed Deus secundum se non est futurus. ergo.

¶ Tertiò, Damnati summè tristantur de Deo non secundum se, sed de carentia visionis diuinæ. ergo beati summè gaudent non de Deo secundum se sed de visione diuina immediatè. Et tenet sequela quia Deus secundum se non est bonus beatis nisi ratione præmij quod infert, sicut nec malos damnatis, nisi ratione mali pœnæ quam infert.

¶ Quarto, quia delectationes secundum Philosophum decimo Ethic. distinguũtur secundum operationes, quas consequuntur, & operationes eas iudicantur bonæ vel malæ. ergo illæ operationes sunt causæ earum, & non nisi obiectiue, ergo obiectum proximum delectationis est operatio.

¶ Quintò sic. Immediatum obiectum delectationis est tantummodo proprium illius qui delectatur, ergo non eo aliquid subiecto distinctum ab eo, qui delectatur, assumptum probatur ex octauo Ethic. Amabile quidem bonum, vnicuique autem proprium. Consequentia probatur dupliciter. Primò, quia ad delectationem præexiguntur dijo, scilicet conjunctio boni proprij, & cognitio eiusdem. Secundò, quia conueniens pluribus ita quòd vnoformaliter & alteri denominatione extrinseca nulli conuenit nisi ratione formalis denominationis, vt patet de sano in animali, & in medicina, & vrina. Sed esse bonum hominis conuenit subiecto indistincto ab eo formaliter, distincto autem subiecto denominatione extrinseca. Sol enim est bonus frugescenti causaliter, calor ante a Sole in illo causatus est bonus illi formaliter, & sic de aliis, ergo esse bonum hominis non conuenit Deo, aut quicunque separato ab homine, nisi ratione formalis bonitatis in homine. Imò, pius quòd sicut vna numero tantas, quæ scilicet est

animali, est à qua omnia dicuntur sana, sic non est alia bonitas qua Deus dicitur bonum hominis, & Sol veligius bonus frugescenti, quam bonitas, qua beatus est bonus formaliter, & frugescens bene se habet. Deus ergo non est secundum se immediatum obiectum delectationis. sed actus quo nobis coniungitur:

eius auxilio innititur, & sicut vltimá causam finalẽ inquantũ in eius fruitione beati tudinem expectat. Et sic patet, quòd spei, in quantũ est virtus, principale eius obiectũ est Deus. Cũ ergo in hoc cõsistat ratio virtutis theologicæ, quòd Deum habeat pro obiecto, sicut supra dictum est,* manifestũ est, quòd spes est virtus theologica.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quæcunque alia spes adipisci expectat, sperat in ordine ad Deum, sicut ad vltimum finem, vel sicut ad primam causam efficientem, vt dictum est.*

¶ Ad secundum dicendum, quòd medium accipitur in regularis & mẽsuratis, secundum quod regula vel mensura attingitur, spe. Et sic demum satisfiet obiectis. Bonum quum sit, quod omnia appetant, vt dicitur in primo Ethicorum, & significet finem in actu exercito, vt superius declaratum fuit, eadem ratione & eodem modo aliqua res est bonum alterius, qua & quo est finis alterius. Et quum constet, quòd vna res subiecto distincta & separata ab altera sit finis illius, ratione alicuius esse quod in se habet, quoniã ratione eius quod in se habet est propter quam res altera est, aut sit, oportet dicere quòd huiusmodi res separata sit secundum id quod in se est bonum alterius. Et si diligentius fuerit consideratum, manifestum erit, quòd quemadmodum in causa effectiua inueniuntur tria, ratio agendi, & actio & passio, vel aliquid per modum passionis, & effectus actionis, ita in bono quod exercet causam finalem, est ratio finalizandi, est ipsum finalizare, & est effectus eius. Et quemadmodum in effectiuis ratio agendi est aliquid in ipso agente, & figuificatur per ly, Cuius gratia. Constat enim quod ly. Cuius gratia Deus est causa finalis. est ipsa sua Deitas, quæ est ipse. Sed actus secundus finis non est nominatus sicut actus secundus agentis, & significatur per ly. Esse propter quod. Tunc enim tantum finis finalizat in actu, cum actu est propter quod. Electus quoque finis innominatus est, & significatur per ly. Propter finem, vt patet. Ex quibus hoc accipiendum est quòd licet ad hoc, quod A fit actiuum respectu alterius, plura concurrunt, scilicet ipsum agens, & ratio agendi, actio & passio, & solus horum concursus non impedit immediatam agentis, quia nisi aliud agens mediet, immediatum agens secundum se est ipsum A. Ita ad hoc quod B. fit actu finis alterius, plura concurrunt scilicet ipse finis, ratio finalizandi in eo ipsum finalizare, & aliquid propter finem, nisi alius finis interfit, immediatus finis secundum se erit ipsum B alterius, ac per hoc immediatum bonum secundum se illius. Vnde sicut non conuenit negare agens immediatum alterius separati, qua mediat actio, aut quia interuenit passio, ita non conuenit negare finem esse bonum immediatum alterius separati, quia interuenit esse propter quod, & esse propter finem. Vt autem clarius etiam à nostris percipiantur, exempio simul & autoritate manifestatur. Ponit Aristoteles in duodecimo Metaphysicorum, vltra bonum in ipso vniuerso, bonum ipsius vniuersi separatum ab ipso scilicet Deum. Certum est ex hoc, quòd Deus est res separata ab vniuerso, & quòd ratio, qua Deus est bonum vniuersi, ipsa sua Deitas est. & quòd inter Deum & vniuersum etiam si fingendi daretur licentia, nihil mediat. Hinc enim est vniuersum concludens omnia, aliquin vniuersum non esset. Inde verò est solus Deus gloriosus in seipso, & est non solum bonum, sed summum bonum vniuersi. Est enim vniuersum propter Deum vt finem immediatum (vt patet) sicut est ab eo, vt ab agente immediato. Quamuis igitur nunquam Deus esset finis & bonum vniuersi, nisi vniuersum esset propter ipsum, quòd sonat effectum causæ finalis, non tamen propterea mediatio aliqua est. Et hinc patet quam periculose erranerit Durandus, negans Deum esse secundum se bonum immediatum alicuius. Quod etiam in nobis patet. Constat enim, quod amicus vt sic, est amabilis ab amico, ergo vt sic, est bonus amico, quia amabile quidem bonum vnicuique autem proprium. Sed vt sic est separatus subiecto ab amico, quia amicitia est ad alterum ergo res separata, subiecto vt sic, est bonum immediatum alterius. Et est sermo de amico vt amabilis amore amicitiæ, non concupiscentiæ. Constat enim, quòd amico volo bonum vitæ & reliquorum bonorum, non vt habeam, aut vtar aut fruar ipso. & vniuersaliter non propter me, sed propter ipsum amicum. Ergo immediatum bonum alterius potest esse res separata subiecto secundum seipsam.

¶ Et hinc incipit patere secundũ, quomodo scilicet se habeat bonũ alterius ad amorem amicitiæ & concupiscentiæ. Ex hoc enim patet, quòd obiectum immediatum amoris amicitiæ, est separata ab amante res secundum seipsam, & hoc qui negat, neget amicitiam, & inter virtutes theologicas neget charitatẽ esse amorem, quo Deus secundum seipsum, in seipso, propter seipsum amatus. Et sic aut dicant amari bonum non proprium, quam ex charitate diligimus Deũ & alios amicos, aut fateantur Deum & amicos secundum se esse inter propria bona amantium, quod est verum. Ex his autem patet, quòd immediatum obiectum amoris amicitiæ est bonum separatum à subiecto secundum seipsam. Et cum cuiusque amoris obiectum immediatum vt sic, sit proprium bonum amantis, vt patet ex autoritate inducta, consequens est, quòd res separata secundum se sit bonum immediatè amabile amore amicitiæ, ac per hoc obiectũ dilectionis ad talem amorem spectantis. Neque enim est amicus qui nõ gaudet de bonis amici, secundum seipsum amicum tantum: De concupisco vero, scito quod duplicem habet respectum, scilicet ad concupiscentem, & ad eum, cui concupiscitur, siue ille sit ipsemet concupiscens, siue alter. Cũcupitum enim oportet ab aliquo & alicui concupici. Si comparetur ad concupiscentem, sic habet rationem causalem termini & finis, quoniam terminat actum concupiscendi & in hoc exercet rationem finis non simpliciter, sed secundum quid, sicut medium in motu habet rationem termini secundum quid, scilicet respectu præcedentis partis. Si autem comparetur ad eum, cui concupiscitur, sic apparet prima fronte quod habeat rationem eius, quod est propter finem, quia concupitũ alicui ordinatur in illum tanquã finẽ, quia vt sit non aliter amatur nisi propter illum. Verumtamẽ nõ sic est, quod probatur ex eo, quod eadem ratio est de bono seu dato alteri, & de concupito. Actus enim exterior, signum & effectus est actus interioris. Quod enim alteri datur alli proculdubio concupiscitur. Sed cum stat datũ alteri vt nõ, non ordinari in illũ, cui datũ est vt finẽ. ergo concupitũ vt sit, nõ ordinatur ad eũ, cui concupiscitur vt finẽ. Manifestatur minor ex autoritate Scripturæ tradentis, quòd Deus dedit filiũ suum nobis ita quod in hoc commẽdatur charitatis diuinæ excellentia, quod non solũ dedit nobis redemptionem, doctrinã, & alios effectus, quos filius Dei fecit, sed dedit nobis ipsum filium, vt discernas, q̃ non solum dedit filium secundũ effectus, sed etiã seipsũ quamuis

¶ quamuis nunquam ista datio exerceatur, nisi con currente aliquo effectu. Hoc enim non impedit quietiam ipse Deus, secundum id quod in se est, detur, alio quin tota fides incarnationis filii Dei perit. Et fundatur hoc, quia quot modis contingit aliquid esse bonum alicuius amati, tot modis contingit esse concupitum illi, alioquin non posset quis velle alicui omnia sua bona. Sed contingit aliquid esse bonum alterius non solum propter ipsum sed econuerso vt patet de fide amici mihi, vel amico meo finem vltimum, propter quem sum absque derogatione illius finis, quæ interueniret, si ipse finis ordinaretur in me, vel amicum vt in finem. Aliud est ergo concupiscere hoc mihi, & aliud concupiscere hoc propter me. Cum his tamẽ stet, quod omne cõcupitum secundum aliquid est propter eum qui cõcupiscitur, quia oportet saltare in omni concupito amorẽ amicitiæ, quo magis amatur is cui concupiscitur, quàm concupitum. Vnde si concupitus ressit simpliciter ordinabilis in eum concupiscibiliter vt finem concupitum, simplici tee habet rationem eius, quod est esse propter amicum. Si autem non sit simpliciter ordinabilis in eum vt finem, tunc concupitum secũdum quid tantũ, scilicet secũdum aliquẽ effectum eius habet rationẽ eius quod est esse propter amicum. Et quoniam concupitum non est significans amatũ propter alterũ, sed amatum alteri, & consequenter non significans bonum propter alterum, sed bonum alterius, cui scilicet concupiscitur, quod amicitia amatur, ad vtrunque scilicet ordinabile simpliciter, & non ordinabile simpliciter se extendit, & per consequens oportet vt abstrahat ab vtroque. Et vt dictum est, non habet ratio nem eius quod est esse propter amicum seu finem simpliciter. sed eius quod est esse amici vel amico. Et propterea oportet interuenire aliquid quod saltem se cundum quid propter amicum sit. Et hæc de duobus primo propositis.

¶ Quo ad tertium sciendum est, quòd virtutem theologicam oportet habere Deum, vt superauaturalis ordinis & pro immediato obiecto, & propterea religio & theologia & timor Domini, non competantur inter virtutes theologicas, vt Autor dicit in quolibeto, De virtutibus, quæstione prima articulo duodecimo, ad vndecimum. Et quoniam spes ad amorem concupiscentiæ spectans, Deum respicit vt principium efficiens & vltimũ finem, vt in litera dicitur, & propterea virtus theologica est, oportet dicere, quod vtroque modo immediate respiciat Deum. Et quod respiciat Deum immediatè vt efficiens, etiam ipse Durandus fatetur. Et propterea ex hoc manifestatur, quòd respiciat etiam Deum vt finem vltimum immediatè. Constat enim quòd spes sic respicit Deum vt agentem immediate, quod respicit ipsum vt agat, subueniat, & perducat in vltimam finem. Nihil ergo obstat immediationi actio & effectus agentis, ad quæ respicit spes. Sic quoque respicit Deum vt vltimum finem immediatè, quòd re spicit ipsum vt finaliter in acta, secundum supremum modum, puta quietando & fatiando affectum, non igitur obstat immediationi, quod finalizatio & effectus & finis vltimi speretur. Quemadmodum igitur sperans à Deo, immediate sperat, ita Deum sibi immediate sperat vt finem, vt sic æqua sint à quo, & quod speratur, vt prædictum fuit. Et hanc esse mentem Autoris in responsione ad secundum patet, vbi cum in corpore articuli dixisset, Deum principaliter & finaliter in actu

Universidad de Deusto
Biblioteca

mination extrinseca, & cum hoc stat, quòd ego sum bonus bonita te moralis quam habeo deo ex natione intrinseca, & Deus vt bonificans mortali bonitate, est bonū meum denominatione extrinseca. Et in vtroque exemplo non numeratur formalis bonitas, vt patet. Hoc enim commune est omnibus nominibus ab vno, vel ad vnum, vel in vno. Ex quibus patet vana nus & periculosus istius labor, & veritas teneada.

¶ In eodem quinto articulo in respõsione ad secūdum aduerte, quòd autor duobus modis, & vtroque per accidens, hactenus dixit virtutē theologicā esse in medio, scilicet ex parte nostri, vt patet in præcedē tis lib. quæst. 64. artic. 4. & quantū ad secundariū obiectū, vt patet hic & licet habere medium quātum ad secundariū obiectū, aliquid ex parte nostri connotet, vt in fine huius responsionis litera quantum ad spē insinuat, & superius de credito declaraui mus, si tamen aduertimus, quòd obiecta hæc secūdaria secundum se sunt in medio, quia excedūtur & excedunt, non irrationabiliter dicemus virtutē theologicā non per se, sed per accidens esse in medio duabus vijs scilicet ex parte subiecti, & ex parte obiecti secundarij. Obiectiones aūt Scoti de actu virtutis theologicæ, quod est in medio etiā in attingēdo obiectum primarium, in loco prædicto solutę sunt. Obiectiones autē Durandi in quæstione secunda septimæ distinctione tertia Sententiarū, ad probandū quod virtus theologica est in medio duorū vitiorum nunc soluendę occurrunt. Arguit ergo, quia sicut inuenitur medium cum superabundātia & defectu in passionibus respectu regulæ naturalis, ita inuenitur in actibus rationis respectu regulæ superna turalis ex cedere, deficere & æquari, vt patet in fide. Cōtingit enim ere dere plusquam oportet & minus quàm oportet & quantum oportet, licet extrema infidelitatis vitia sint innominata, sic spes est media inter præsumptionem & desperationem, sed hoc facile soluitur, si ratio literæ inspiciatur, penes quid attendatur habere per se medium, scilicet penes obiectū, ita quod proprium obiectū sit medio excessus, vel defectus regulæ. Quod constat non habere locum in Deo glorioso, qui est ipsa regula & obiectum proprium virtutis theologicæ. Vade argumentum defectu in similitudine, quia in passionibus inuenitur medium cum extremis secundum proprium ob-

est suæ potestatis: vnde propriè respicit operationem aliquorum magnorū. Sed spes secundum quod est virtus theologica, respicit arduum alterius auxilio assequendum, vt dictum est.

¶ *Verum spes sit virtus distincta ab aliis Virtutibus theologicis.*

ARTICVLVS VI.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd spes non sit virtus distincta ab aliis virtutibus theologicis. Habitus enim distinguuntur secundum obiecta, Vt supra dictum est.* Sed idem est obiectum spei & aliarum virtutum theologicarum. Ergo spes non distinguitur ab aliis virtutibus theologicis.

¶ 2 Præterea, in symbolo fidei, in quo fidē profitemur dicitur, Expecto resurrectionē mortuorum, & vitam venturi sæculi. Sed expectatio futuræ beatitudinis pertinet ad spem, vt supra dictum est.* ergo spes à fide non distinguitur.

¶ 3 Præterea, Per spem homo tēdit in Deū. Sed hoc propriè pertinet ad charitatē. Ergo spes à charitate non distinguitur.

¶ SED CONTRA, Vbi non est distinctio, ibi non est numerus. Sed spes connumeratur aliis virtutibus theologicis. Dicit enim Gregor. in 1. Moral.* esse tres virtutes, spem, fidem & charitatem. Ergo spes est virtus distincta ab aliis virtutibus theologicis.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd virtus aliqua dicitur esse theologica ex hoc, quòd habet Deū pro obiecto, cui inhæret. Potest autem aliquis alicui inhærere dupliciter. Vno modo propter seipsum, alio modo inquantum ex eo in aliud deuenitur. Charitas ergo facit hominem Deo inhærere propter seipsum, mentem hominis vniens Deo per affectū amoris. Spes autem & fides faciūt hominem inhærere Deo, sicut cuidam principio, ex quo aliqua nobis proueniunt: De Deo autē proueniunt nobis & cognitio veritatis, & adoptio perfectæ bonitatis. Fides ergo facit hominē Deo inhærere inquantum est nobis principium cognoscendi veritatem. Credimus enim ea vera esse, quæ nobis à Deo dicuntur. Spes autem facit Deo adhærere, prout est in nobis principium perfectæ bonitatis, inquantum scilicet per spem diuino auxilio innitimur ad beatitudinem obtinendam.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdū, quòd Deus secundum aliam, & aliam rationem est obiectum harum virtutum, vt dictum est.*

¶ Ad distinctionem autem habituum sufficit diuersa ratio obiecti, vt suprà habitum est.*

¶ Ad secundum dicendum, quòd expectatio ponitur in symbolo fidei, non quia sit actus proprius fidei, sed inquantum actus spei præsupponit fidem, vt infrà dicetur, & sic actus fidei manifestatur per actus spei.

¶ Ad tertium dicendū, quòd spes facit tendere in Deum, sicut in quoddam bonum finale adipiscendum, & sicut in quoddā adiutorium efficax ad subueniendū. Sed charitas propriè facit tendere in Deum vnientis affectum hominis Deo, vt scilicet homo non sibi viuat, sed Deo.

ARTICVLVS VII.

¶ *Virtum spes præcedat fidem.*

AD SEPTIMVM sic procedi tur. Videtur quòd spes præcedat fidem, quia super illud Psal. Spera in Dño, & fac bonitatem, dicit glo.* Spes est introitus fidei, initium salutis. Sed salus est per fidem, per quam iustificamur: ergo spes præcedit fidem.

¶ 2 Præterea, Illud q̄ ponitur in diffinitio ne alicuius, debet esse prius & magis notū. Sed spes ponitur in diffinitiõe fidei: vt patet Heb. 11. Fides est substantia sperandarū rerum, ergo spes est prior fide.

¶ 3 Præterea, Spes præcedit actum meritorium. Dicit enim Apost. 1. ad Cor. 9. Quòd qui arat, debet arare in spe fructus percipiendi. Sed actus fidei est meritorius, ergo spes præcedit fidem.

¶ SED CONTRA est, quod Mat. 1. dicitur, Abraham genuit Isaac, id est fides spē ficur dicit glos.*

¶ RESPONDEO, dicendū quòd fides absolutè præcedit spem. Obiectū enim spei est bonum futurum arduum possibile haberi. Ad hoc ergo, quòd aliquis speret, requiritur, quòd obiectū spei proponatur ei, vt possibile. Obiectum autem spei est vno modo beatitudo æterna, & alio modo diuinum auxilium, vt ex dictis patet.* Et vtrumque eorum proponitur nobis per fidē, per quam nobis innotescit, quòd ad vitā æternam possumus peruenire, & quòd ad hoc paratum est nobis diuinum auxilium, secundum illud Hebr. 11. Accedentem ad Deum oportet credere quia est, & quia inquirentibus se remunerator est. Vnde manifestum est quòd fides præcedit spem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut glo. ibidem subdit, Spes dicitur introitus fidei, id est rei creditæ, quia per spem intratur ad viden dum id quod creditur. Vel potest dici, quòd est introitus fidei, quia per eā homo intrat ad hoc, quòd stabiliatur & perficiatur in fide.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in diffinitione fidei ponitur res sperada, quia pro priū obiectum fidei non est apparēs secundum seipsum. Vnde fuit necessariū, vt quadam circunlocutione designaretur per id quod consequitur ad fidem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non omnis actus meritorius habet spem præcedētem, sed sufficit si habeat concomitantem vel consequentem.

ARTICVLVS VIII.

¶ *Virtum charitas sit prior spe.*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd charitas sit prior spe, dicit enim Ambro.* super illud Luc. 17. Si habueritis fidem sicut granum sinapis, &c. Ex fide est charitas, ex charitate spes. Sed fides est prior charitate. ergo charitas est prior spe.

¶ 2 Præterea. Aug. dicit 14. de ciuitate Dei, quòd boni motus atque affectus ex amore & sancta charitate veniunt. Sed sperare, secundū quod est actus spei, est quidā bonus animi motus. ergo deriuatur à charitate.

¶ 3 Præterea, Magister dicit 26. dist. 3. li. Sē ten. quòd spes ex meritis prouenit, quæ præcedunt non solum rem speratam, sed etiam spem, quam natura præit charitas. ergo charitas est prior spe.

¶ SED CONTRA, est, quod Apost. dicit ad Timoth. 1. Finis præcepti charitas est de corde puro, & conscientia bona, gl.* 1. spe, ergo spes est prior charitate.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd duplex est ordo. Vnus quidem secundum viam generationis & naturæ, secundum quem imperfectum prius est perfecto. Alius autem ordo est perfectionis & formæ, secundum quem perfectum naturaliter prius est imperfecto. Secundum ergo primum ordinem spes est prior charitate. Quod sic patet, quia spes & omnis appetitiuus motus ex amore deriuatur, vt suprà habitū* est, cum de passionibus ageretur. Amor autem quidam est perfectus, quidā imperfectus. Perfectus quidam amor est, quo aliquis secundū se amatur, vt puta cum aliquis secundū se vult alicui bonū, sicut homo amat amicum. Imperfectus amor est

¶ *In reliquis duobus articulis nihil scribēdum occurrit.*

¶ *Super Quæstionis decimæoctauæ Articulum primum.*

IN articulo primoquæstionis decimæoctauæ in responsione ad secundum dubium occurrit circa distinctionem istorum actuum in voluntate, scilicet diligere & sperare. Et est ratio dubii, quia superius in prima secundæ quæstione quadragesimaoctaua dictū est, quod licet isti actus in appetitu rēstituo sint diuersi in voluntate, tamen coincidunt. Hic autem manifeste dicitur, quod in voluntate alius actus est sperare, & alius diligere.

¶ Ad hoc dicitur, quòd eum identitas vel distinctio huiusmodi actuum in voluntate ambigua sit, nec compertum habeam, quòd in commētatiis super prima parte opinatus sum, nec vacat nunc moralibus indagandam morari in hac naturali speculatione, dicī potest q̄ aliquid est loqui de distinctione inter diligere & sperare, de qua hic est sermo, & aliud de distinctione eorundem ab actibus voluntatis ibidem numeratis, scilicet velle in tendere, &c. de qua ibi fuit sermo. Secundum enim illā viam dicitur, quod hi actus sunt vnius speciei subāstialis in esse naturæ, diuersatum autem specierum accidentaliū sicut homo albus & Aethiops, diligere enim significat velle bonum alicui, sperare autem velle bonū arduum possibile sibi. Apparet siquidem in his diffinitionibus, quòd eadem est substantialis ratio actus, scilicet velle, diuersæ autem eius cōditiones videntur. Secundum quod diuersimode ad bonum tendunt. Et hoc sufficere videtur literæ huic. Iuxta viam autem alteram, scilicet multiplicantem actus vno modo essentialis secundum multitudinem passionū vndecim quæ sunt in appetitu sensitiuo, proportionaliter tamen facile patet responsio. In amiguis enim sicēti ad vsūque familiare est. Oportet nāque ad per se differentias actus volūtatis in esse naturaliper uenire, vt certa hæc veritas sit. Sed siue substātialiter, siue accidētaliter in genere naturæ distinctio sit, satis est propositō, quòd voluntas habet duos actus, scilicet diligere & sperare quia ita in moralibus accipiūtur distīcti. vt diuersi simpliciter habeātur, & diuersis egeāt habitibus, charitate scilicet, & spe.

¶ *Super Quæstionis decimæseptimæ Articulum sextum.*

IN articulo sexto, eiusdem decimæseptimæ quæstionis aduerte, q̄ Autor ex notioribus docens, noluit assumere differentias Dei, vt obiectum est harum virtutum absolutè, sed assūpsit differentias eiusdem, vt obiectum est, cui inhæret virtus theologica. Differētiæ quidem obiecti absolutè penes verum & bonum quo ad fidem & alias virtutes, & penes bonum Dei & nostrum, quo ad charitatem & spem sumuntur. Sed differentiæ obiecti, vt cui inhæremus, penes modos in litera expressos sumuntur, scilicet penes esse cui creditur, à quo habendum est, & propter quem, & cætera. Hæc enim Deum tria sim significant. Primū enim vt dicētem quòd velle bonum alicui, spe rare autem velle bonū arduum possibile sibi. Apparet siquidem in his diffinitionibus, quòd eadem est substantialis ratio actus, scilicet velle, diuersæ autem eius cōditiones videntur. Secundum quod diuersimode ad bonum tendunt. Et hoc sufficere videtur literæ huic. Iuxta viam autem alteram, scilicet multiplicantem actus vno modo essentialis secundum multitudinem passionū vndecim quæ sunt in appetitu sensitiuo, proportionaliter tamen facile patet responsio. In amiguis enim sicēti ad vsūque familiare est. Oportet nāque ad per se differentias actus volūtatis in esse naturaliper uenire, vt certa hæc veritas sit. Sed siue substātialiter, siue accidētaliter in genere naturæ distinctio sit, satis est propositō, quòd voluntas habet duos actus, scilicet diligere & sperare quia ita in moralibus accipiūtur distīcti. vt diuersi simpliciter habeātur, & diuersis egeāt habitibus, charitate scilicet, & spe.

¶ *Super Quæstionis decimæoctauæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo eiusdē decimæoctauæ quæstionis dubium occurriit circa hoc, quod ad rationē formalē obiecti spei dicitur spectare esse futurū. Primo, quia differētiæ rēporis percidēs ad intellectiuā patem se habent, propter quod nō ponitur memoria, quæ est respectu præteriti in parte intellectiua specialis potentia, sicut in parte sensitiua. Spes aūt de qua est sermo, vt in articulo præcedēti patet, in parte intellectiua est. Nō igitur ad formale obiecti spei spectat esse futuram. ¶ Secundo, quia Deus qui est principale obiectum spei, non est futurus nisi denominatione extrinseca, quia nos sumus afuturi ipsi Deo, sicut columna est mihi dextra, quia dextra mea est iuxta illā, denominatio aūt extrinseca nō intrat formalitatē obiecti virtutis realis, & cætera. Ergo.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quod nominibus vtēdo, vt oēs vtūtur, manifestē cōstat, q̄ ad hoc, quòd aliquid verē sperari dicatur, oporteat q̄ sit futurū. Et propterea si in parte superiori ipsius animæ, prout sperāti opponitur, cōsequēter ibi verē saluari futurum, & per se, sicut per se ibi inuenitur spes. Ea dē enim est ratio de obiecto, actu, & habita. Ad obiectionē vero primā dicitur, quod licet differētiæ tēporis per accidens se habeāt ad partē intellectiuā, quatenus apprehēsiua est, nō tamē per accidēs habent se ad eādē quatenus appetitiua est. Et ratio diuersitatis est, quia verū & falsum sunt in anima, bonum autem & malum in rebus, vt dicitur 6. Met. ex hoc enī quod intellectus terminatur ad intrā, prouenit quod accidit rem esse vel fore. Ex hoc vero, quod

quo quis amat aliquid nō secundū ipsum. sed vt illud bonum sibiipsi proueniat, sicut homo amat rem quam cōcupiscit. Primus autem amor pertinet ad charitatē, quæ inhæret Deo secundū seipsum. Sed spes pertinet ad secundū amorem, quia ille qui sperat, aliquid sibi obtinere intēdit. Et ideo in via generationis spes est prior charitate. Sicut enim aliquis introducitur ad amādum Deū per hoc, quòd timens ab ipso puniri, cessat à peccato, vt Augu. * dicit super primam Canonicam Ioan. ita etiā spes introducit ad charitatem inquantū aliquis sperans remunerari à Deo, accēditur ad amandum Deum, & seruandum præcepta eius. Sed secundum ordinem perfectionis, charitas prior est naturaliter. Et ideo aduenīēte charitate, spes perfectior redditur, quia de amicis maximē speramus. Et hoc modo dicit Ambro. quòd spes ex ex charitate.

¶ Vnde patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, q̄ spes & omnis motus appetituus ex amore prouenit aliquo, quo scilicet aliquis amat bonum expectatum. Sed non omnis spes prouenit à charitate, sed solum motus spei formatæ, qua scilicet aliquis sperat bonū à Deo vt ab amico.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Magister loquitur de spe formata, quam naturaliter præcedit charitas, & merita ex charitate causata.

QVÆSTIO DECIMAoctaua de subiecto spei, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de subiecto spei. ¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum virtus spei sit in voluntate sicut in subiecto. ¶ Secundò, vtrum sit in beatis. ¶ Tertiò, vtrum sit in damnatis. ¶ Quartò, vtrum in viatoribus habeat certitudinem.

ARTICVLVS I.

¶ *Virum spes sit in voluntate sicut in subiecto.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd spes non sit in voluntate sicut in subiecto. Spei enim obiectum est bonum arduum, vt suprà dictum* est. Arduum autem non est obiectum voluntatis, sed irascibilis, ergo spes non est in voluntate, sed in irascibili.

¶ 2 Præterea, Ei ad quod vnum sufficit, superflue apponitur aliud. Sed ad perficiendum potentiam voluntatis sufficit charitas, quæ est perfectissima virtutū, ergo spes non est in voluntate.

¶ 3 Præterea, Vna potentia nō potest simul esse in duobus actibus, sicut intellectus nō potest simul multa intelligere. Sed actus spei simul potest esse cū actu charitatis, ergo cū actus charitatis manifestē pertineat ad voluntatem, actus spei non pertinet ad ipsam. Sic ergo spes non est in voluntate.

¶ SED CONTRA, Anima non est capax Dei nisi secundum mentem, in qua est memoria, intelligentia & volūtas, vt patet per Aug. in lib. de Tri.* Sed spes est virtus theologica, habens Deū pro obiecto. Cum ergo non sit neque in memoria neque in intelligētia, quæ pertinet ad vim cognoscitiuam, relinquitur, quòd sit in volūtate sicut in subiecto.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd sicut ex dictis patet*, habitus p actus cognoscuntur. Actus autē spei est quidā motus appetitiuæ partis, cum sit eius obiectū bonum. Cum autē sit duplex appetitus in homine, scilicet appetitus sensitiuus, qui dicitur vis irascibilē & concupiscibilem, & appetitus intellectiuus, qui dicitur volūtas, vt in 1. habitū* est, illi motus qui sūt in appetitu inferiori, sunt cū passione, in superiori autē sine passione, vt ex suprà dictis* patet. Actus autē virtutis spei non potest pertinere ad appetitū sensitiuum, quia bonū quod est obiectum principale huius virtutis, non est aliquod bonum sensibile, sed bonum diuinum. Et ideo spes est in appetitu superiori, qui dicitur voluntas sicut in subiecto. Non autē in appetitu inferiori, ad quem pertinet irascibilis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd irascibilis obiectū est arduū sensibile. Obiectū autē virtutis spei est arduū intelligibile, vel potius suprà intelligibile, vel potius suprà intellectum existens.

¶ Ad secundū dicendū, quod charitas sufficienter perficit voluntatem quantum ad vnum actum qui est diligere. Requiritur autē alia virtus ad perficiendum ipsam secundum alium actum eius qui est sperare.

¶ Ad tertium dicendum, quod motus spei & motus charitatis habent ordinē ad inuicem, vt ex suprà dictis patet. * Vnde nihil prohibet vtrumque motum simul esse vnius potentiæ. Sicut & intellectus potest simul multa intelligere adinuicē ordinata vt in primo habitum* est.

ARTICVLVS II.

¶ *Virum spes sit in beatis.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd spes sit in beatis. Christus enim à principio suæ conceptionis fuit perfectus comprehensor. Sed ipse habuit spem, cum ex eius persona dicatur in Psal. In te Domine speraui, vt gl. exponit, ergo in beatis potest esse spes.

¶ 2 Præterea, Sicut adeptio beatitudinis est quoddam bonum arduum, ita etiam eius cōtinuatio. Sed homines antequam beatitudinē adipiscantur, habent spem de beatitudinis adeptione. Ergo postquam sunt beatitudinem adepti, possunt sperare beatitudinis continuationem.

¶ 3 Præterea, Per virtutē spei potest aliquis beatitudinē sperare, nō solū sibi, sed etiam aliis, vt 2. dictū est*. Sed beati, qui sunt in patria, sperāt beatitudinē aliis, alioquin nō rogarēt pro eis, ergo in beatis pōt esse spes.

¶ 4 Præterea. Ad beatitudinē Sanctorū pertinet non solum gloria animæ, sed etiā gloria corporis. Sed animæ Sanctorū qui sunt in patria expectāt adhuc gloriā corporis, vt patet Apoc. 6. & 12. super Gen. ad litera: ergo spes potest esse in beatis.

¶ SED CONTRA est, quod Apost. dicit ad Roma. octauo. Quod videt quis, quid sperat? Sed beati fruuntur Dei visione, ergo in eis spes locum non habet.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd subtracto eo quod dat speciem rei, resoluitur species & res nō potest eadem remanere, sicut remota forma corporis naturalis, non remanet idem secundum speciem. Spes autem recipit speciem à suo obiecto principali, sicut & cæteræ virtutes, vt ex suprà dictis patet. * Obiectum autem principale eius est beatitudo æterna, secundū quod est possibilis haberi ex auxilio diuino, vt suprà dictum* est. Quia ergo bonum arduum possibile non cadit sub ratione spei, nisi secundum quod est futurum, ideo cum beatitudo iam non fuerit futura, sed præsens, non potest ibi esse virtus spei. Et ideo spes à fidei euacuatur in patria, & neutrum eorum in beatis esse potest.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Christus etsi esset comprehensor, & per consequens beatus quātum ad diuinam fruitionem: erat tamen simul viator, quantum ad passibilitatē naturæ quam adhuc gerebat. & ideo gloriam impassibilitatis & immortalitatis sperare potuit: non tamen ita, quod haberet virtute m spei, quæ non respicit gloriam corporis sicut principale obiectum, sed potius fruitionem diuinam.

¶ Ad secundū dicendū, quod beatitudo sanctorū dicitur vita æterna: quia per hoc, q̄ Deo fruūtur, efficiuntur quodāmodo participes æternitatis diuinæ, quæ excedit omne tēpus. Et ita cōtinuatio beatitudinis nō diuersificatur per præsens, præteritū & futurum: & ideo beati non habent spē de cōtinuatione beatitudinis

¶ *super Quæstionis decimæoctauæ Articulum secundum.* 81. & 82. D. 978. * 1. q. 8. arti. 5. ad 21. & 1. 2. q. 21. art. 3. ad 3.

* q. 17. art 8.

* 1. p. q. 85. ar. 4.

1. 2. q. 67. art. 4. & 5 & 3. di. 26. qō 2. Et dist. 3. q. 2. ar. 1. q. 2. & 3. Et vir. q. 4. ar. 4.

* Art. 1.

* q. 17. art. 3.

* ca. 35.

* q. præ. ar. 5. & 1 2. q. 54. art. 2.

* Art. 1. & 2. q p. D. 606.

Universidad de Deusto
Biblioteca

titudinis,sed habent ipsam rem,quia non est ibi ratio futuri.
¶ Ad tertium dicendum,quòd durante virtute spei, eadem spe aliquis sperat beatitudinem sibi & aliis. Sed euacuata spe in beatis,secundù quā sperabant sibi beatitudinem, sperat quidē aliis beatitudinē,sed nō virtute spei,sed magis ex amore charitatis.Sicut etiam qui habet charitatē Dei, eadē charitate diligit proximum:& tamen aliquis potest diligere proximum,nō habens virtutem charitatis,sed alio quodam amore.
¶ Ad quartum dicendum,quod cum spes sit virtus theologica habens Deū pro obiecto,principale obiectum spei est gloria animæ,quæ in fruitione diuina cōsistit, nō aut gloria corporis. Gloria etiam corporis etsi habeat rationē ardui per cōparationem ad naturā humanā,nō habet tamen rationem ardui habētī gloriam animæ:tum quia gloria corporis est minimum quid dam in comparationem ad gloriam animæ:tum etiam quia habens gloriam animæ,habet iam sufficienter causam gloriæ corporis.

ARTICVLVS III.
¶ Virum spes sit in damnatis.

3.d.26.q 2 ar.5.q. 3.& 4.

AD TERTIVM,sic proceditur.Videtur quòd in damnatis sit spes. Diabolus enim est damnatus & princeps damnatorum,secundum illud Matth.25.Ite maledicti in ignem æternum,qui paratus est diabolo & angelis eius. Sed diabolus habet spem,secundum illud Iob 41.Ecce, spes eius frustrabitur eum.Ergo videtur quòd damnati habeant spem.
¶ 2 Præterea,Sicut fides est formata & informis;ita & spes.Sed fides informis potest esse in dæmonibus & damnatis secūdum illud Iac.2.Dæmones credunt,& contremiscunt,Ergo videtur, quòd etiam spes informis potest esse in damnatis
¶ 3 Præterea,Nulli hominum post mortem accrescit meritum vel demeritum,quod in vita non habuit,secundum illud Ecc. 11.Si ceciderit lignum ad Austrum aut ad Aquilonem, in quo loco ceciderit,ibi erit.Sed multi, qui dānabuntur, habuerunt in hac vita spem,nunquam desperantes. Ergo etiam in futura vita spem habebunt.
¶SED CONTRA est,quòd spes causat gaudium, secundum illud Rom.12.Spe gaudentes.Sed damnati non sunt in gaudio ,sed in dolore & luctu, secundum illud Isa.66.Serui mei laudabunt præ exultatione cordis,& vos clamabitis præ dolore cordis,& præ contritione spiritus vlulabitis. Ergo spes non est in damnatis.
¶RESPONDEO ,dicendum quòd sicut de ratione beatitudinis est,vt in ea quietetur voluntas, ita de ratione pœnæ est,vt id quod pro pœna infligitur , voluntati repugnet. Non autem potest voluntatē quietare vel ei repugnare,quod ignoratur.Et ideo Augu.dicit super Genes.ad literam*, quod angeli perfectæ beati esse non poterant in primo statu ante confirmationem,vel lapsum;cum non essent præscii sui euentus.Requiritur enim ad perfectam & veram beatitudinem,vt aliquis certus sit de suæ beatitudinis perpetuitate: alioquin voluntas non quietaretur.Similiter etiam cum perpetuitas damnationis pertinet ad pœnam damnatorum, non vere haberet rationem pœnæ,nisi voluntati repugnaret,quod esse non posset,si perpetuitatem suæ damnationis ignoraret. Et ideo ad conditionē miseriæ damnatorum pertinet,vt ipsi sciant,quòd nullo modo possint damnationem euadere,& ad beatitudinem peruenire. Vnde dicitur Iob.15.Non credit, quòd reuerti possit de tenebris ad lucem. Vnde patet, quòd non possunt apprehendere beatitudinem,vt bonum possibile,sicut nec beati vt bonum futurum:& ideo neque in beatis neque in damnatis est spes. Sed in viatoribus,siue sint in vita ista,siue in purgatorio,potest esse spes:quia vtrobique apprehendunt beatitudinem vt futurū possibile.

Ca.24. ¶AD PRIMVM ergo dicendum,quòd sicut Greg.dicit 33.Mora. hoc dicitur de diabolo secundum membra eius, quorum spes annullabitur. Vel si intelligatur de ipso diabolo, potest referri ad spē, qua sperac se de sanctis victoriam obtinere: secundum illud quod suprà præmiserat, Habet fiduciam, quòd Iordanis influat in os eius. Hæc autē non est spes,de qua loquimur.

* Cap.8. ¶Ad secundum dicendū,quòd sicut Augu. dicit in Enchiridio*, Fides est & malarum rerū & bonarum , & præteritarum & præsentium,& futurarum, & suarum & alienarum.Sed spes nō est nisi rerum bonarum futurarum ad se pertinentium:& ideo magis potest esse fides[d] informis in dānatis,quam spes,quia dona diuina non sunt eis futura D.604. posibilia,sed sunt eis absentia.

¶Ad tertium dicendum, quòd defectus spei in damnatis non variat demeritum,sicut nec euacuatio spei in beatis auget meritum:sed vtrunque contingit propter inmutationem status.

ARTICVLVS IIII.
¶ Virum spes viatorum habeat certitudinem.

AD QVARTVM sic proceditur.Videtur quòd spes viatorum nō habeat certitudine.Spes enim est in voluntate sicut in subiecto. Sed certitudo non pertinet ad voluntatem sed ad intellectum. Ergo spes non habet certitudinem.
¶ 2 Præterea.Spes ex gratia & meritis prouenit , vt supra dictū est.* Sed in hac vita scire per certitudinē non possumus , quòd gratiam habeamus:vt supra dictū est.* Ergo spes viatorum non habet certitudinem.
¶ 3 Præterea , Certitudo esse non potest de eo,quod potest deficere.Sed multi viatores habentes spem , deficiunt à consecutione beatitudinis.Ergo spes viatorum nō habet certitudinem.
¶SED CONTRA , est,q spes est certa expectatio futuræ beatitudinis: sicut Magister dicit 26.dist.tertii sententiarum.quod potest accipi ex hoc quod dicitur 2.ad Tim.1.Scio cui credidi, & certus sum, quia potens est depositum meum seruare.
¶RESPONDEO , dicendum quòd certitudo inuenitur in aliquo dupliciter, scilicet essentialiter & participative. Essentialiter quidē inuenitur in vi cognoscitiua per apprehensionē autem in omni eo, quod habet cognoscitiua mouetur infallibiliter ad finē suum:secundù quem modū dicitur , quòd natura certitudinaliter operatur tanquam mota ab intellectu diuino certitudinaliter mouēte vnumquodque ad suum finem. Et per hunc etiā modū virtutes morales certius arte dicuntur operari , inquantum per modum naturæ mouētur à ratione ad suos actus. Et sic etiā spes certitudinaliter tēdit in suum finē,quasi participās certitudinem à fide quæ est in vi cognoscitiua.
¶ Vnde patet responsio ad primum.

¶AD SECVNDVM dicēdum,quòd spes nō innititur principaliter gratiæ iam habitæ , sed diuinæ omnipotentiæ & misericordiæ: per quam etiam qui gratiam non habet,eam cōsequi potest , vt sic ad vitam æternā perueniat.De omnipotentia autem Dei & misericordia eius certus est,quicunque fidem habet.
¶ Ad tertium dicendum, quòd hoc,quòd aliqui habētes spem, deficiant à consecutione beatitudinis, contingit ex defectu liberi arbitrii ponentis obstaculum peccati, non autem ex defectu diuinæ potentiæ,vel misericordiæ cui spes innititur. Vnde hoc non præiudicat certitudini spei.

QVÆSTIO DECIMA
nona de Dono timoris,in duodecim articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de dono timoris.
¶ Et circa hoc quæruntur 12.
¶ Primò,vtrū Deus debeat timeri.¶ Secundò,de diuisione timoris in timorē filialem,initialem,seruilem & mundanū.
¶ Tertiò , vtrum timor mundanus semper sit malus.¶ Quartò , vtrum timor seruilis sit bonus. ¶ Quintò,vtrum sit idem in substantia cum filiali. ¶ Sextò,vtrum adueniente charitate excludatur timor seruilis.¶ Septimò,vtrum timor sit initium sapientiæ. ¶ Octauò,vtrum timor initialis sit idem in substantia cū timore filiali.¶ Nonò, vtrum timor sit donum Spiritus sancti.¶ Decimò, vtrum crescat crescente charitate.¶ Vndecimò,vtrum maneat in patria.¶ Duodecimò , quid respondeat ei in beatitudinibus & fructibus.

¶ Super Quæstionis decimænonæ Articulum primum.

IN art.1.q.19.aduerte quòd,vt in Primæ patris commentatus dictū est,malum culpæ intantum distat à malo pœnæ, quòd malū culpæ opponitur bono diuino in seipso,obiectiue tamen sicut charitas tēdit in bonum diuinum in seipso : malum vero pœnæ opponitur bono creato. Et propterea in litera dicitur, quod malum culpæ priuat ordinē ad finem vltimum.Et quia solus vltimus finis est finis simpliciter ,id est,&totaliter,&absque determinatione.reliquique fines sunt fines in hoc , vel illo ordine respectu huius vel illius ideo in litera dicitur,

5.q.1.ar.1. quòd quum bonum & malum dicantur secundum ordinem finalem, solum malum culpæ est malum simpliciter:malum autem pœnæ , est malum istius,
3.dist.1.q.1.
3.q.1.
Cap.5.
Cap.64.
Ioā.20.
2.ar.1.
3.
Cap.5.

¶ Super Quæstionis decimænonæ Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis dubium occurrit ex Durando in 14. distinctio. tertii sententiarū, quæstione quarta,Pro quarto hic dicitur , q filiaquis cōuertator ad Deum propter timorē culpæ,erit timor filialis.Nō filiorum est timere offensam patris.Arguit si quidē Durādus , Quòd hæc opinio in hoc deficere videtur,quòd ponit immediatum obiectum timoris malum culpæ.Hoc enim in proposito falsum est : quia timor diuiditur hic,pro ut per ipsum conuertimur ad Deum,vel auertimur ab eo,fugiendo, vel committēdo peccata; ac per hoc conuertere vel fugere peccatum,non est actus elicitus timoris,sed imperatus ab eo , Et consequenter peccatum non est immediatū obiectū actus elicīti à timore.
¶Ad hoc breuiter dicitur,quòd ratio hæc nō valet: quia à peccatis in actu exercitionis,arguit ad peccare vel non peccare,vt sunt in esse obiectiuo. Ordo siquidem est,ut,quòd timori occurrat odio rectitudinē peccare in patrem:& tunc respectu actus elicīti ab habitu timoris, qui actus est timere proprium obiectum est peccare in patrem, quòd est malum culpæ. Et ex hoc timēs filius imperat fugam offensæ,id est nō peccare, & tunc non peccare est actus imperatus , non elicitus à timore:Et tamen arguens ex hoc, quòd ad timorem spectat ille actus imperatus concludit, & male respectu actus elicīti, quod non sit obiectum immediatum malū culpæ. Ad argumentum autem sutum formaliter distinguendū est in propositione , quòd fit illatione , quòd fitgere peccatum,dupliciter contingit.In executione & in appetitu. Primo modo tantum conceditur prima illatio. Sed secunda illatio sim pliciter est falla,vt patet ex dictis.
¶In eodem secundo articulo eiusdem quæstionis in responsione ad secundū dicitur,quòd malum culpæ priuat ordinē ad finem vltimum.Et quia solus vltimus finis est finis simpliciter ; id est,totaliter,absque determinatione.reliquique fines sunt fines in hoc , vel illo ordine respectu huius vel illius ideo in litera dicitur,

ARVICVLVS I
¶ Virum Deus possit timeri.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q Deus timeri nō possit. Obiectū enim timoris est malum futurum, vt supra habitum est*. Sed Deus est expers omnis mali,cum sit ipsa bonitas , ergo Deus timeri non potest.
¶ Præterea , Sicut Philosophus dicit in 2. Rhetoricæ ,*illa timemus , de quibus nobis mala proueniunt. Sed mala non prouenium nobis à Deo , sed ex nobis ipsis: secūdum illud Osee 13. Perditio tua ex te Israel, ex me auxilium tuum. ergo Deus timeri non debet.
¶SED CONTRA est, q dicitur Ie. 10.Quis non timebit te,o rex gentium ? Et Malach.1.Si ego Dominꝰ,vbi timor meus.
¶RESPONDEO , dicendum quòd sicut spes habet duplex obiectum , quorū adeptionem quis expectat. Aliud autem est auxilium alicuius , per quem expectat eadipisci quod sperat: ita etiam & timor duplex obiectum habere potest. Quorum vnum est ipsum malum , q homo refugit: aliud autem est illud ,a quo malum proue nire potest. Primo ergo modo Deus qui est ipsa bonitas,obiectum timoris esse non potest. Sed secundo modo potest esse obiectum timoris , inquantum scilicet ab ipso,vel per comparationem ad ipsum nobis potest aliquod malum imminere. Ab ipso quidem potest nobis imminere malū pœnæ,quod nō est simpliciter malum,sed secundum quid , bonū autem simpliciter. Cùm enim bonū dicatur in ordine ad finē, malū autē importet huius ordinis priuationem,illud est malū simpliciter,q excludit ordinē à fine vltimo,q est malū culpæ.Malū autē pœnæ est quidē malū,inquantū priuat aliquod particulare bonum. Est tamen bonū simpliciter inquantū dependet ab ordine finis vltimi. Per comparationem autē ad Deum potest nobis malum pœnæ prouenire,si ab eo separemur. Et per hunc modum Deus potest & debet timeri.
¶AD PRIMVM ergo dicendū, q ratio illa procedit secūdū quod malū quod homo refugit,est timoris obiectum.
¶Ad secundū dicendū, q in Deo est considerare & iustitiā , secundū quam peccantes punit,& misericordiā,secundū quā nos liberat.Secundū ergo consideratione ipsius iustitiæ insurgit in nobis timor:secundum autē cōsiderationē ipsius misericordiæ insurgit in nobis spes. Et ita secundū diuersas rationes Deus est obiectū spei & timoris:
¶Ad tertiū dicendū, q malum culpæ non est à Deo sicut ab actore , sed est à nobis ipsis,inquantum à Deo recedimus,Malum autē pœnæ est quidem à Deo actore , inquantū habet rationem boni, prout scilicet est iustum,secundum quod iustē nobis pœna infligitur. Licet hoc primordialiter ex merito nostri peccati contingat, secundū quē modum dicitur. Sap. primo. Quòd Deus mortem non fecit , sed impii manibus & verbis accerserunt illam.

ARTICVLVS II.
¶ Virum timor conuenienter diuidatur in filialem, initialem seruilem & mundanum.

AD SECVNDVM sic procedi tur.Videtur quòd inconuenienter diuidatur timor in filialem, initialē,seruilē,& mundanū. Damas.enim in secūdo lib *. ponit sex species timoris,scilicet segnitiē,erubescētiā & alia de quibus supra dictum est*,quæ in hac diuisione nō tanguntur. Ergo videtur, quòd hæc diuisio timoris sit incōueniens.
¶ 2 Præterea,Qui libet horū timorū vel est bonus vel malus. Sed aliquis est timor, scilicet naturalis, qui neque bonus est moraliter, cū sit in dæmonibus , secūdū illud Iaco.2.Dæmones credūt & contremiscunt. Neque etiam malus cū sit in Christo,secundum illud Matth. 14. Cœpit Iesus pauere & tædere , Ergo timor insufficienter diuiditur secundum prædicta.
¶ 3 Præterea,Alia est habitudo filii ad patrē & vxoris ad virū,& serui ad dominum.Sed timor filialis,qui est filii in cuparatiōe ad patrē,distinguitur à timore seruili , qui est serui per cōparationē ad dominum.ergo etiam timor castus , qui videtur esse vxoris per comparationem ad virum,debet distingui ab omnibus istis timoribus.
¶ 4 Præterea,Sicut timor seruilis timet pœnā,ita timor initialis & mūdanus.Nō ergo debuerūt abinuicem distingui isti timores.
¶ 5 Præterea,Sicut concupiscentia est boni, ita etiam timor est mali.Sed alia est concupiscentia oculorum , qua quis concupiscit bona mūdi:alia est cocupiscentia carnis,qua quis cōcupiscit delectationē propriam. Ergo etiam alius est timor mundanus , quo quis timet amittere bona exteriora & alius est timor humanus, quo quis timet propriæ personæ detrimentum.
¶SED CONTRA est authoritas Magistri 34.distin.tertii lib.sententiarum.
¶RESPONDEO,dicendū q de timore nunc agimus , secundū quòd per ipsum aliquo modo ad Deū conuertimur , vel ab eo auertimur. Cùm enim obiectū timoris sit malū,quandoque homo propter mala, quæ timet,a Deo recedit , & ifte dicitur timor humanus vel mūdanus. Quandoque autē homo propter mala,quæ timet, ad Deum cōuertitur,& inhæret.Quod quidē malū est duplex,scilicet malū pœnæ & malū culpæ.Si ergo aliquis conuertatur ad Deū & ei inhæreat propter timorē pœnæ,erit timor seruilis : Si autem propter timorem culpæ,erit timor filialis. Nam filiorum est timere offensam patris. Si autem propter vtrumque est timor initialis , qui est medius inter vtrumque timorem. Vtrum autem malum culpæ possit timeri,supra habitū est*.cū de passione timoris ageretur.
¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Damas.diuidit timorem, secundum quod est passio animæ. Hæc autem diuisio timoris attenditur in ordine ad Deum,vt dictum est* ¶Ad secundum dicendum , q bonū morale præcipuè consistit in conuersione ad Deū,malū autē morale in auersione à Deo: & ideo omnes prædicti timores morales vel importāt malum morale vel bonū. Sed timor naturalis præsupponitur bono & malo morali: & ideo non cōnumeratur inter istos timores.
¶Ad tertiū,dicēdū q habitudo serui ad dominū est per potestā tē domini seruum sibi subiicientis.Sed habitudo filii ad patrē, vel vxoris ad virū est secūdum per affectū filii se subdentis patri,vel vxoris se cōiungentis viro vnione amoris. Vnde timor filialis & castus ad idē pertinet : q a per charitatis amorē Deus pater noster efficitur,secūdū illud Rom.8. Accepistis Spiritum adoptionis filiorū,in quo clamamus,Abba pater. Et secūdū eandē charitatē dicitur etiā spōsus noster,secūdū illud 2.ad Cor. 11.Despōdi vos vni viro virginē castā exhibere Christo. Timor autē seruilis ad aliud pōtinet: q a charitatē i sui ratiōe nō excludit.
¶Ad quartū dicēdū, q prædicti tres timores respiciūt pœnam, sed diuersimodē.Nam timor mundanus siue humanus respicit pœnam à Deo auertentem,quandoque inimici Dei infligunt, vel comminantur.Sed timor seruilis & initialis respiciunt pœnā,per quam homines attrahuntur ad Deum diuinitus infligtam , vel comminatam. quam quidem pœnam principaliter timor seruilis respicit,timor autem initialis secundario.
¶Ad quintum dicendū, q eadem ratione homo à Deo auertitur propter timorem amittendi bona mundana,& propter timorē amittēdi incolumitātem proprii corporis,quia bona exteriora ad corpus pertinent.Et ideo vterque timor hic pro eodem computatur:quanuis mala,quæ timentur sint diuersa , sicut & bona,quæ concupiscuntur. Ex qua quidem diuisitate prouenit diuersitas peccatorum secundum speciem : quibus priuc. tamen omnibus commune est à Deo adducere.

*Li. 11. ca.17. & 19.

*In cap.

1.2.q.42 arti.3.

3.dist.34 q.1.ar.1.

q.3. cor.

1.2.q.3.ar.8. Et Ro.8.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS III.

¶ Virum timor mundanus sit semper malus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̃ timor mundanus non semper sit malus. Ad timorem enim humanum pertinere videtur, quod homines reueremur. Sed quidam vituperantur de hoc, quòd homines non reuerentur, vt patet Luc. 18. de illo iudice iniquo, qui nec Deum timebat, ne homines reuerebantur. Ergo videtur quòd timor mundanus non semper sit malus.

¶ 2 Præterea, Ad timorem mundanum videntur pertinere pœnæ, quæ per potestates seculares infliguntur. Sed per huiusmodi pœnas prouocamur ad bene agendum, secundum illud Ro. 13. Vis non timere potestatem: bonum fac: & habebis laudem ex illa. Ergo timor mundanus non semper est malus.

¶ 3 Præterea, Illud quod inest nobis naturaliter, nõ videtur esse malum, eo quòd naturalia sunt nobis a Deo. Sed naturale est homini, vt timeat proprii corporis detrimentu & amissione bonorum temporalium: quibus præsens vita sustentatur. Ergo videtur, quòd timor mundanus non sit semper malus.

¶ SED CONTRA est, quod Dominus dicit Matth. 10. Nolite timere eos, qui corpus occidunt: vim timor mundanus prohibetur. Nihil autem diuinitus prohibetur nisi malum. Ergo timor mundanus est malus.

*1. 2. q. art. 3. & Supra q. 18. ar. 1.

¶ RESPONDEO, dicendum q̃ sicut ex supradictis * patet, actus morales & habitus ex obiectis nomen & speciem habet. Proprius autem obiectum appetitiui motus est bonu finale, & ideo a proprio fine omnis motus appetitiuus & specificatur & nominatur. Siquis enim cupiditate nominaret amorem laboris, quia propter cupiditatem homines laborant, non rectè nominaret. Non enim cupidi labore quærunt sicut finem, sed sicut id, quod est ad finem. Sicut fine autẽ quærut diuitias. Vnde cupiditas rectè nominatur desiderium vel amor diuitiarũ, quod & malum. Et per hunc modum amor mundanus proprie dicitur, quo aliquis mundo inmittitur tanquam fini: & sic amor mundanus semper est malus. Timor autem ex amore nascitur. Illud enim timet homo amittere, quod amat: vt patet per Augustin. in lib. 83. Quæstionum*, Et ideo timor mundanus est qui procedit ab amore mundano tanquam a mala radice. Et propter hoc ipse timor mundanus semper est malus.

* q. 33.

¶ AD PRIMVM ergo dicendu, q̃ aliquis potest reuereri homines dupliciter. Vno modo inquantu est in eis aliquid diuinu, puta bonũ gratiæ, vel virtutis, vel salte naturalis Dei imaginis: & hoc modo vituperãtur qui homines nõ reuerẽtur. Alio modo potest aliquis homines reuereri in quantũ Deo cõtrariãtur, & sic laudãtur qui homines nõ reuerẽtur: secundũ illud Eccl. 48. de Elia vel de Eliæo, In diebꝰ suis nõ pertimuit principẽ.

¶ Ad secundũ dicendũ q̃ potestates seculares, quando inferunt pœnas ad retrahendũ à peccato, in hoc sunt Dei ministri: secũdũ illud Rom. 13. Minister enim Dei est vindex in iram ei, qui malum agit. Et secundum hoc timere potestatem secularem non pertinet ad timorem mundanum, sed ad timorem seruilem, vel initialem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd hoc est naturale, quòd homo refugiat proprii corporis detrimentum & damna temporalium rerum. Sed quòd homo propter ista recedat a iustitia, est contra rationem naturalem. Vnde Philosophus dicit in 3. Ethi co*. Quòd quædã sunt, scilicet peccatorũ opera, ad quæ nullo timore aliquis debet cogi: quia peius est huiusmodi peccata cõmittere, quam pœnas quascunque pati.

* Cap. 1.

ARTICVLVS IIII.

Virum timor seruilis sit bonus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̃ timor seruilis non sit bonus. Quia cuius vsus est malus, ipsum quoque malum est. Sed vsus timoris seruilis est malus: quia sicut glos.* dicit Rom. 8. qui timore aliquid facit, etsi bonum sit quod facit, non tamen bene facit. Ergo timor seruilis non est bonus.

3. d. 30. q. 1. ar. 3. q. 1. cor. & q. 2. Et Ro. 6. Ie. 13. co. 3. Est Aug. 1. Enchiridii c. 121 *4. Mor. c. 28.

¶ 2 Præterea, Illud quod ex radice peccati oritur, non est bonum. Sed timor seruilis oritur ex radice peccati: quia super illud Iob. 3. Quare non in vulua mortuus fumꝰ dicit Greg.* Cum ex peccato præsens pœna metuitur, & annexa Dei facies non amatur, timor ex timore est, non ex humilitate. Ergo timor seruilis est malus.

¶ 3 Præterea, Sicut amori charitatis opponitur amor mercenarius, ita timori casto videtur opponi timor seruilis. Sed amor mercenarius semper est malus. Ergo & timor seruilis.

¶ SED CONTRA, Nullum malũ est a Spiritu sancto. Sed timor seruilis a Spiritu sancto. Quia super illud Ro. 8. Nõ accepistis Spiritu seruitutis &c dicit glo.* Vnus spiritus est qui facit duos timores, scilicet seruile & castum. ergo timor seruilis non est malus.

¶ RESPONDEO, dicendũ q̃ timor seruilis ex parte seruilitatis habet q̃ sit malus. Seruitutis enim hoc tali opponitur. Vnde cum libertas quæ causa sui est, vt dicitur in 1. Metaph * seruus est qui nõ causa sui operatur, sed quasi ab extrinseco motus. Quicunque autẽ ex amore aliquid facit, quasi ex seipso operatur, quia ex propria inclinatione mouetur ad operandũ. Et ideo cõtra rationẽ seruilitatis est, q̃ aliquis ex amore operetur. sic ergo timor seruilis, inquantũ seruilis est, charitati cõtrariatur. Si ergo seruilitas esset de ratione timoris seruilis, oporteret q̃ timor seruilis simpliciter esset malus. Sicut adulterium simpliciter est malum: quia id, ex quo est, contrariatur charitati, & pertinet ad adulterii speciẽ. Sed prædicta seruilitas nõ pertinet ad speciẽ timoris seruilis, sicut nec informitas ad speciẽ fidei informis. Species enim moralis habitus, vel actꝰ ex obiecto accipitur. Obiectũ aut timoris seruilis est pœna, cui accidit, q̃ bonu, cui cõtrariatur pœna, ametur tanquã finis vltimus: & per cõsequens pœna timeatur tanquã principale malu, q̃ contingit in non habente charitate. Vel q̃ ordinetur in Deu sicut in finẽ: & per cõsequens pœna nõ timeatur tanquã principale malu, quod cõtingit in habẽte charitatem. Nõ enim tollitur species habitus per hoc, quòd eius obiectum vel finis ordinatur ad vlteriorem finem. Et ideo timor seruilis secundum suam substantiam bonus est, sed seruilitas eius est mala.

* Cap. 9.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum illud Aug. intelligendum est de eo, qui facit aliquid timore seruilis inquantum est seruilis, vt scilicet non amet iustitiam, sed solum pœnam timeat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd timor seruilis secundum suũ subiectum non oritur ex timore, sed eius seruilitas ex timore nascitur, inquantum scilicet homo affectum suum nõ vult subiicere iugo iustitiæ per amorem.

¶ Ad tertiu dicendũ quòd amor mercenari us dicitur, qui Deũ diligit propter bona temporalia: quod secũdũ se charitati cõtrariatur, & ideo amor mercenarius semper est malus. Sed timor seruilis secundum suam substantiam non importat nisi timorem pœnæ, siue timeatur vt principale malum: siue non timeatur vt principale malum.

Super Questiones decimanona Articulum sextum.

ARTICVLVS V.

¶ Virum timor seruilis sit idem in substantia cum timore filiali.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd timor seruilis sit ide in substãtia cum timore filiali. Ita enim videtur se habere timor filialis ad seruilẽ, sicut fides formata ad informẽ, quorum vnum est cum peccato mortali, aliud verò non. Sed eadem secundum substantiam est fides formata & informis. ergo & idem est secũdum substantiam timor seruilis & filialis.

¶ 2 Præterea, Habitus diuersificantur secundũ obiecta. Sed idem est obiectum timoris seruilis & filialis: quia vtroque timore timetur Deus. Ergo ide est secundu suam substantiam timor seruilis & timor filialis.

¶ 3 Præterea, Sicut homo sperat frui Deo & etiã ab eo beneficia obtinere, ita etiã timet separari a Deo, & pœnas ab eo pati. Sed ea de est spes, qua speramus frui Deo, & qua speramus beneficia obtinere ab eo, vt dictum est*. ergo etiam idem est timor filialis, quo timemus separationẽ a Deo, & timor seruilis, quo timemus ab eo puniri.

* 3. & dist. 34. q. 1. ar. 4. q. 2. ad 3.

¶ SED CONTRA est, quòd Aug. super primã Can. Ioan.* dicit duos esse timores, vnum seruilem, & aliũ filialẽ. vel castũ.

¶ RESPONDEO, dicendũ quòd proprie obiectũ timoris est malum: & quia actus & habitus distinguuntur secũdum obiecta, vt ex supradictis* patet, necesse est quòd secũdum diuersitatem malorum & timores specie differant. Differt autem species malum pœnæ, quòd refugit timor seruilis & malum culpæ, quòd refugit timor filialis, vt ex supradictis* patet. Vnde manifestum est, quod timor seruilis & filialis non sunt idem secundum substantiam, sed differunt specie.

* 1. 2. q. 42. ar. 1. & 4. & 3. 2. dist. 34. q. 1. ar. 4. q. 2. ad 1. & 2. & dist. 36. q. 1. ar. 3. q. 1. & 2. & 3. Sent. dist. 27. q. 1. ar. 1. q. 1. & 2. & 4. Sent. dist. 17. q. 2. ar. 1. q. 1. & 2. & Quodl. 8. ar. 5. & Quodl. 9. ar. 6. & Quodl. 10. ar. 6. & Quodl. 11. ar. 6. & Quodl. 12. ar. 6. & Quodl. 13. ar. 6. & Quodl. 14. ar. 6. & Quodl. 15. ar. 6. & Quodl. 16. ar. 6. & Quodl. 17. ar. 6. & Quodl. 18. ar. 6. & Quodl. 19. ar. 6. & Quodl. 20. ar. 6. & Quodl. 21. ar. 6. & Quodl. 22. ar. 6. & Quodl. 23. ar. 6. & Quodl. 24. ar. 6. & Quodl. 25. ar. 6. & Quodl. 26. ar. 6. & Quodl. 27. ar. 6. & Quodl. 28. ar. 6. & Quodl. 29. ar. 6. & Quodl. 30. ar. 6. & Quodl. 31. ar. 6. & Quodl. 32. ar. 6. & Quodl. 33. ar. 6. & Quodl. 34. ar. 6. & Quodl. 35. ar. 6. & Quodl. 36. ar. 6. & Quodl. 37. ar. 6. & Quodl. 38. ar. 6. & Quodl. 39. ar. 6. & Quodl. 40. ar. 6. & Quodl. 41. ar. 6. & Quodl. 42. ar. 6. & Quodl. 43. ar. 6. & Quodl. 44. ar. 6. & Quodl. 45. ar. 6. & Quodl. 46. ar. 6. & Quodl. 47. ar. 6. & Quodl. 48. ar. 6. & Quodl. 49. ar. 6. & Quodl. 50. ar. 6. & Quodl. 51. ar. 6. & Quodl. 52. ar. 6. & Quodl. 53. ar. 6. & Quodl. 54. ar. 6. & Quodl. 55. ar. 6. & Quodl. 56. ar. 6. & Quodl. 57. ar. 6. & Quodl. 58. ar. 6. & Quodl. 59. ar. 6. & Quodl. 60. ar. 6. & Quodl. 61. ar. 6. & Quodl. 62. ar. 6. & Quodl. 63. ar. 6. & Quodl. 64. ar. 6. & Quodl. 65. ar. 6. & Quodl. 66. ar. 6. & Quodl. 67. ar. 6. & Quodl. 68. ar. 6. & Quodl. 69. ar. 6. & Quodl. 70. ar. 6. & Quodl. 71. ar. 6. & Quodl. 72. ar. 6. & Quodl. 73. ar. 6. & Quodl. 74. ar. 6. & Quodl. 75. ar. 6. & Quodl. 76. ar. 6. & Quodl. 77. ar. 6. & Quodl. 78. ar. 6. & Quodl. 79. ar. 6. & Quodl. 80. ar. 6. & Quodl. 81. ar. 6. & Quodl. 82. ar. 6. & Quodl. 83. ar. 6. & Quodl. 84. ar. 6. & Quodl. 85. ar. 6. & Quodl. 86. ar. 6. & Quodl. 87. ar. 6. & Quodl. 88. ar. 6. & Quodl. 89. ar. 6. & Quodl. 90. ar. 6. & Quodl. 91. ar. 6. & Quodl. 92. ar. 6. & Quodl. 93. ar. 6. & Quodl. 94. ar. 6. & Quodl. 95. ar. 6. & Quodl. 96. ar. 6. & Quodl. 97. ar. 6. & Quodl. 98. ar. 6. & Quodl. 99. ar. 6. & Quodl. 100. ar. 6.

idem secundum substantiam, sed differunt specie.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fides formata & informis non differunt secundum obiectum. Vtraque enim fides & credit Deo, & credit Deum: sed differunt solum per aliquod extrinsecum, scilicet secundum præsentiam & absentia charitatis: & ideo non differunt secundum substantiam. & ideo non est similis ratio.

¶ Ad secundum dicendum, quòd timor seruilis & timor filialis non habent eãdem habitudinem ad Deum. Nam timor seruilis respicit Deum, sicut principium inflictiuu pœnarũ. Timor autem filialis respicit Deum, non sicut principiũ actiuũ culpæ, sed potius sicut terminum, à quo refugit separari per culpa. Et ideo ex hoc obiectõ, quod est Deus, non cõsequitur identitatẽ speciei: quia etiam motus naturales secundum habitudinẽ ad aliquem terminum specie diuersificantur. Non enim idem est motus specie, qui est ab albedine, & qui est ad albedinem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd spes respicit Deum sicut principium tam respectu fruitionis diuinæ quam respectu cuiuscunque alterius beneficii. Non autem est sic de timore, Et ideo non est similis ratio.

ARTICVLVS VI.

Virum timor seruilis remaneat cum charitate.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd timor seruilis non remaneat cum charitate. dicit enim Augusti. super. 1. Can Ioan.*. quòd cũm cœperit charitas habitare, pellitur timor, qui ei præparauit locum.

* dist. 34. q. 2. ar. 1. q. 1. cor. ergo 1. vere

¶ 2 Præterea, Charitas Dei diffunditur in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis, vt dicitur Rom. 5. Sed vbi Spiritus Domini, ibi libertas: vt dicitur 1. ad Cor. 3. Cum ergo libertas excludat seruitutes, videtur quòd timor seruilis expellatur charitate adueniente.

14. ar. 2. ad 1. Cap. 9.

¶ 3 Præterea, Timor seruilis ex amore sui causatur, inquantum pœna diminuit proprium bonum. Sed amor Dei expellit amorem sui: facit enim contemnere seipsum, vt patet per autoritatẽ Aug. 14. de ciuit. Dei * quòd amor Dei vsque ad cõtemptum sui facit ciuitatem Dei. Ergo videtur quòd veniente charitate timor seruilis tollatur.

Cap. vlt. 1. Art. 2. ad 3. q. 2. ad 3.

¶ SED CONTRA est, quòd timor seruilis est donum Spiritussancti, vt supra dictum est. * Sed dona Spiritussancti nõ tollũtur aduenìte charitate, per quã Spiritussanctus in nobis habitat. Ergo aduenìte charitate nõ tollitur timor seruilis.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd timor seruilis ex amore sui causatur: quia est timor pœnæ, qui est detrimentum Proprii boni. Vnde hoc modo timor pœnæ potest stare cũ charitate, sicut & amor sui. Eiusdem enim rationis est, quòd homo cupiat bonum suum, & quòd timeat eo priuari. Amor autem sui tripliciter se potest habere ad charitatem. Vno enim modo contrariatur charitati, secundum quod aliquis in amore proprii boni finem constituit. Alio verò modo in charitate includitur, secundum quod homo se propter Deum & in Deo diligit. Tertio modo a charitate quidem distinguitur, sed charitati non contrariatur, puta cum aliquis diligit seipsum secundum rationem proprii boni: ita tamen quòd in hoc proprio bono non constituat finem. Sicut etiam & ad proximum potest esse aliqua alia specialis dilectio præter dilectionem charitatis, quæ fundatur in Deo, dum proximus diligitur ratione commoditatis, consanguinitatis, vel alicuius alterius conditionis humanæ, quæ tamen referibilis sit ad charitatem. Sic ergo & timor pœnæ includitur vno modo in charitate. Nam separari a Deo est quædam pœna, quàm charitas maxime refugit. Vnde hoc pertinet ad timorem casti um. Alio autem modo contrariatur charitati, secundum quod aliquis refugit pœnam contrariam bono, quod diligitur vt finis: & sic timor pœnæ non est cum charitate. Alio modo timor pœnæ distinguitur quidem secundum substantiam a timore casto: quia scilicet homo timet malum pœnale ratione separationis a Deo, sed inquantum est nocium proprii boni, nec tamen in illo bono constituitur eius finis: vnde nec illud malum formidatur tanquam principale malum. Et talis timor pœnæ potest esse cum charitate. Sed iste timor pœnæ non dicitur esse seruilis, nisi quando pœna formidatur sicut principale malum, vt ex dictis* patet. Et ideo timor, in quantum seruilis, non manet cum charitate. Sed substantia timoris seruilis cum charitate manere potest, sicut amor serui manere potest cum charitate.

2. dist. 34. q. 2. ar. 3. & dist. 36. q. 1. ar. 3. q. 1. & 2. & dist. 37. q. 1. ar. 1. q. 1. & 2. & 4. Sent. dist. 17. q. 2. ar. 1. q. 1. & 2. & Quodl. 8. ar. 5. & Quodl. 9. ar. 6. & Quodl. 10. ar. 6. & Quodl. 11. ar. 6. & Quodl. 12. ar. 6. & Quodl. 13. ar. 6. & Quodl. 14. ar. 6. & Quodl. 15. ar. 6. & Quodl. 16. ar. 6. & Quodl. 17. ar. 6. & Quodl. 18. ar. 6. & Quodl. 19. ar. 6. & Quodl. 20. ar. 6. & Quodl. 21. ar. 6. & Quodl. 22. ar. 6. & Quodl. 23. ar. 6. & Quodl. 24. ar. 6. & Quodl. 25. ar. 6. & Quodl. 26. ar. 6. & Quodl. 27. ar. 6. & Quodl. 28. ar. 6. & Quodl. 29. ar. 6. & Quodl. 30. ar. 6. & Quodl. 31. ar. 6. & Quodl. 32. ar. 6. & Quodl. 33. ar. 6. & Quodl. 34. ar. 6. & Quodl. 35. ar. 6. & Quodl. 36. ar. 6. & Quodl. 37. ar. 6. & Quodl. 38. ar. 6. & Quodl. 39. ar. 6. & Quodl. 40. ar. 6. & Quodl. 41. ar. 6. & Quodl. 42. ar. 6. & Quodl. 43. ar. 6. & Quodl. 44. ar. 6. & Quodl. 45. ar. 6. & Quodl. 46. ar. 6. & Quodl. 47. ar. 6. & Quodl. 48. ar. 6. & Quodl. 49. ar. 6. & Quodl. 50. ar. 6. & Quodl. 51. ar. 6. & Quodl. 52. ar. 6. & Quodl. 53. ar. 6. & Quodl. 54. ar. 6. & Quodl. 55. ar. 6. & Quodl. 56. ar. 6. & Quodl. 57. ar. 6. & Quodl. 58. ar. 6. & Quodl. 59. ar. 6. & Quodl. 60. ar. 6. & Quodl. 61. ar. 6. & Quodl. 62. ar. 6. & Quodl. 63. ar. 6. & Quodl. 64. ar. 6. & Quodl. 65. ar. 6. & Quodl. 66. ar. 6. & Quodl. 67. ar. 6. & Quodl. 68. ar. 6. & Quodl. 69. ar. 6. & Quodl. 70. ar. 6. & Quodl. 71. ar. 6. & Quodl. 72. ar. 6. & Quodl. 73. ar. 6. & Quodl. 74. ar. 6. & Quodl. 75. ar. 6. & Quodl. 76. ar. 6. & Quodl. 77. ar. 6. & Quodl. 78. ar. 6. & Quodl. 79. ar. 6. & Quodl. 80. ar. 6. & Quodl. 81. ar. 6. & Quodl. 82. ar. 6. & Quodl. 83. ar. 6. & Quodl. 84. ar. 6. & Quodl. 85. ar. 6. & Quodl. 86. ar. 6. & Quodl. 87. ar. 6. & Quodl. 88. ar. 6. & Quodl. 89. ar. 6. & Quodl. 90. ar. 6. & Quodl. 91. ar. 6. & Quodl. 92. ar. 6. & Quodl. 93. ar. 6. & Quodl. 94. ar. 6. & Quodl. 95. ar. 6. & Quodl. 96. ar. 6. & Quodl. 97. ar. 6. & Quodl. 98. ar. 6. & Quodl. 99. ar. 6. & Quodl. 100. ar. 6.

ARTICVLVS VII.

¶ Virum timor sit initium sapientiæ.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd timor non sit initium sapiẽtiæ. Initium enim est aliquid rei. Sed timor non est aliquid sapientiæ: quia timor est in vi appetitiua, sapiẽtia autẽ est in intellectiua, Ergo videtur quod timor non sit initium sapientiæ.

¶ 2 Præterea. Nihil est principium sui ipsius. Sed timor Dei ipse est sapientia: vt dicitur Iob. 28. Ergo videtur, quòd timor Dei non sit initium sapientiæ.

¶ 3 Præterea, Principio nõ est aliquid prius. Sed fides præcedit timorem, ergo videtur quòd timor non sit initium sapientiæ.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur in Psal. Initium sapientiæ, timor Domini.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd initium sapientiæ potest aliquid dici dupliciter. Vno modo, quia est initium ipsius sapientiæ, quantum ad eius essentiam. Alio modo, quantum ad eius effectum. Sicut initiu artis secũdum eius essentiã sunt principia, ex quibus procedit ars: initium autem artis secundũ eius effectum est, vnde incipit ars operari. Sicut si dicamus, quod principium artis, ædificatiuæ est fundamentum, quia ibi incipit ædificator operari. Cum autem sapientia sit cognitio diuinorũ, vt infra dicetur *: aliter considerãtur a nobis, & aliter a Philosophis. Quia enim vita nostra ad diuinam fruitionem ordinatur, & dirigitur secundũ quandam participationem diuinæ naturæ, quæ est per gratiam, sapientia secundum nos non solum consideratur, vt ex cognoscitiua Dei, sicut apud Philosophos, sed etiam vt est directiua humanæ vitæ, quæ non solum dirigitur secundum rationes humanas, sed etiam secundũ rationes diuinas, vt patet per Aug. 2. de Trin.* Sic ergo initium sapientiæ secundum eius essentiam sunt prima principia sapientiæ, quæ sunt articuli fidei: & secundum hoc fides dicitur sapientiæ initium. Sed quantum ad effectum, initium sapientiæ est, vnde sapientia incipit operari. & hoc modo timor est initium sapientiæ. Aliter tamen timor seruilis & aliter timor filialis. Timor enim seruilis est sicut principiũ extra disponens ad sapientiam inquantum aliquis timore pœnæ discedit à peccato, & habilitatur per hoc ad sapientiæ effectum: secundum illud Eccles. primo, Timor Domini expellit peccatum. Timor autem casfus vel filialis est initium sapientiæ. sicut primus sapientiæ effectus. Cũ enim ad sapientiam pertineat, quod humana vita reguletur secundum rationes diuinas, hinc oportet sumere principium, vt homo Deum reuereatur, & se ei subiiciat. Sic enim consequenter in omnibus secũdũ Deum regulabitur.

*Q. 45. art.

*Cap. 14

Super Quæstionis decimanona Articulum octauum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ratio illa ostendit, quòd timor non est principium sapientiæ, quantum ad essentiam sapientiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd timor Dei comparatur ad totam vitam humanã per sapientiam Dei regulatam, sicut radix ad arborem. Vnde dicitur Eccl. . Radix sapientiæ est timore Dominum. Rami enim illius longæ sunt. Et ideo sicut radix virtute dicitur esse tota arbor, ita timor dicitur esse sapientia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est,* alio modo fides est principium sapientiæ, & alio modo timor. Vnde dicitur Eccle. 25. Timor Dei initiũ dilectionis est. Initium autem fidei aggiutinandum est ei.

* incor.

ARTICVLVS VIII.

¶ Virum timor initialis differat secundũ substantiam a timore filiali.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd timor initialis differat secundum substantiam à timore filiali. Timor enim filialis ex dilectione causatur. Sed timor initialis est principium dilectionis, secũdum illud Eccl. 25. Timor Domini initium dilectiõis est. Ergo timor initialis est alius a filiali.

* dist. 34. q. 2 ar. 3. queſt. 7. Et Ro. 8. c. 3. col. 2.

¶ 2 Præterea, Timor initialis timet pœnam quæ est obiectũ seruilis timoris: & sic videtur q̃ timor initialis sit idem cum seruili. Sed timor seruilis est alius a filiali. ergo etiam timor initialis est alius secundum substantiam a filiali.

¶ 3 Præterea, Mediũ differt eadẽ ratione ab vtroque extremorũ. Sed timor initialis est medium inter timorem seruilẽ & timorem filialem. ergo differt & à filiali & a seruili.

¶ SED CONTRA est, quòd perfectum & imperfectũ non diuersificat substantiam rei. Sed timor initialis & filialis differũt secundum perfectionem & imperfectionem

Universidad de Deusto
Biblioteca

petat nisi mediate actu elicito. Sic ergo imperat propter vtrumque, habet ergo actū elicitum circa vtrumque.

*Tra 9.

¶Ad hæc dicitur ordinate, & ad primū, quod falsum est, quod obiectū timoris initialis sit vtrumque malum, scilicet culpæ & pœnæ, sed culpæ tantum. Et si quādo inuenitur apud doctores hoc, vt etiam inuenitur apud Autorem in articulo secundo huius quæstionis in corpore articuli, intrepretandum est iuxta respōsionem ad secundum hoc in loco, scilicet q non ratione sui, sed ratione adiuncti sibi timoris seruilis, actus suus respicit alterum malum, scilicet pœnæ: alterū autem, scilicet culpæ, ratione sui.

*Loco ci

¶Ad secundum dicitur quod sicut cōtingit in intellectu esse simul plures actus intelligēdi in ordine ad vnum ita etiā in appetitu contingit simul esse plures actus appetendi. Et sic est in proposito: quia timor pœnæ & timor culpæ in ordine ad Dei conuersionem concurrunt.

¶Ad tertiū autē quam uis non sit contra præsentis operis doctrinā, quia tamē illa hic exposita est, respondetur, q timoremin initialem imperante propter vtrumque malum actum aliquem potest duplicitер intelligi, Primo ratione sui solius: & iuxta hunc ex sensum procedit argumentum, sed non militat contra Autorē. Alio modo ratione. sui & ad iunctitimoris seruilis, & in hoc sensu intēdit hoc Autor, vt tā hic, quām ibi in respōsione ad primum explicite declarat. & iuxta hunc sensū

*Tex.7

nihil valet argumentū: quoniam timor initialis imperans, est non solus vnus timor, sed complectitur vtrunque, scilicet initialem, vt principalē, & seruilem vt ministrū, seu adiuuantem.

¶In eodem articulo octauo in respōsione ad secundum aduerte, quod timor seruilis secundū suam substātiam habet multos actus & quantum ad propositum spectat, duos, scilicet timere pœnā oppositā proprio bono timentis absolute, & timere pœnā eidem. vt rationem operandi facit, verbi gratia, quandoque timor nos timere pœnā gehēnæ absolute: quādoque autē facit nos sic timere pœnā gehennæ, vt ex illo timore moueamur ad bene agēdum: vt illam scilicet gehennā euadamus. Iste secundus actus est qui adiungitor timori initiali, & charitati imperfectæ: ita quod timor initialis imperat talem actū, vt vtitur illo in ordine ad finem suum sanctū, qui est subiici Deo: sed adueniente charitate perfecta, cessat iste actus: quoniam perfecti in charitate, non mouē

*Cap.36

*Capi. 56.

charitatis, vt patet per Augu. super prima Can. Ioan *. Ergo timor initialis nō differt secundum substantiam à filiali.

¶RESPONDEO, dicendum quòd timor initialis dicitur ex eo, quòd est initium. sed cùm & timor seruilis & timor filialis sint aliquo modo initium sapientiæ, vterque potest aliquo modo initium dici. Sed sic non accipitur initialis, secundum quod distinguitur à timore seruili & filiali: sed accipitur secundum quod competit statui incipientium, in quibus inchoatur quidam timor per inchoationem charitatis, nō tamen ineſt eis timor filialis perfectè: quia nondum peruenerunt ad perfectionem charitatis. & ideo timor initialis hoc modo se habet ad filialem, sicut charitas imperfecta ad perfectam. Charitas autem perfecta & imperfecta non differūt secūdum essentiā, sed solum secundū statum. Et ideo dicendum est, quòd etiam timor initialis, prout hic sumitur, non differt secundum essentiam à timore filiali.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod timor, qui est initium dilectionis, est timor seruilis, qui introducit charitatem: sicut sera introducit linum, vt Augu.* dicit. Vel si hoc referatur ad timorem initialem, dicitur esse dilectionis initium non absolute, sed quantum ad statum charitatis perfectæ.

¶Ad secundum dicendum, quòd timor initialis non timet pœnam, sicut proprium obiectum: sed inquantum habet aliquid de timore seruili adiunctum, qui secundum substantiam manet quidem cum charitate, seruilitate remota. Sed actus eius manet quidem cum charitate imperfecta in eo, qui non solùm mouetur ad bene agendum ex amore iustitiæ, sed etiam ex timore pœnæ. Sed iste actus cessat in eo, qui habet charitatem perfectam, quæ foras mittit timorem habentem pœnam vt dicitur primæ Ioan. 4.

¶Ad tertium dicendum, quòd timor initialis est medium inter timorem seruilem & filialem, non sicut inter ea quæ sunt vnius generis, sed sicut imperfectum est medium inter ens perfectum & non ens, vt dicitur in secundo Metaphy *. Quod tamen est idem secundum substantiam, cum ente perfecto, Differt autem totaliter non ente.

ARTICVLVS IX.

¶Virum sit timor donum Spiritussancti.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd timor non sit donum Spiritussancti. Nullum enim donum Spiritussancti opponitur virtuti, quæ etiā est à Spiritusancto: alioquin Spiritussanctus esset sibi contrarius. Sed timor opponitur spei: quæ est virtus. Ergo timor non est donum Spiritussancti.

¶2 Præterea, Virtutis theologicæ proprium est, quòd Deum habeat pro obiecto: sed timor habet Deum pro obiecto, inquantum Deus timetur: ergo timor non est donum, sed virtus theologica.

¶3 Præterea, Timor ex amore consequitur, sed amor ponitur quædam virtus theologica. Ergo etiam timor est virtus theologica, quasi ad idem pertinens.

¶4 Præterea. Greg. dicit secundo Moralium *, q timor datur cōtra superbiam. Sed superbiæ opponitur virtus humilitatis Ergo etiam timor sub virtute comprehenditur.

¶5 Præterea, Dona sunt perfectiora virtutibus: dantur enim in adiutorium virtutum, vt Gregor. dicit secundo Moralium *. Sed spes est perfectior timore: quia respicit bonum, timor malum. Cùm ergo spes sit virtus, non debet dici, quòd timor sit donum.

¶SED CONTRA est, quod Isa. 11. timor Domini enumeratur inter septem dona Spiritussancti.

¶RESPONDEO, dicendū quòd multiplex est timor, vt suprà dictum * est. Timor autem humanus, vt dicit August. in lib. de Gratia & libero *. arb. nō est donum Dei (hoc enim timore Petrus negauit Christum) sed ille timor, de quo dictum est, Illum timete, qui potest animam & corpus mittere in gehennam. Similiter etiam timor seruilis non est numerandus inter septem dona Spiritussancti, licet sit à Spiritu sancto: quia, vt Augustinus dicit in lib. de Natura & gratia *. potest habere annexam voluntatē peccandi. Dona autem Spiritussancti non possunt esse cum voluntate peccati: quia non iunt sine charitate, vt dictum est. * Vnde relinquitur, quòd timor Dei, qui numeratur inter septem dona Spiritussancti. est timor filialis, siue castus. Dictum est enim suprà *, quòd dona Spiritussancti sunt quædam habituales perfectiones potentiarum animæ, quibus redduntur bene mobiles à Spiritusancto: sicut virtutibus moralibus potentiæ appetitiuæ redduntur bene mobiles à ratione. Ad hoc autem, quod aliquid sit bene mobile ab aliquo mouente, primò requiritur, vt sit ei subiectum non repugnans: quia ex repugnantia mobilis ad mouens impeditur motus. Hoc autem facit timor filialis vel castus, inquantum per ipsum Deum reueremur, & relinquimus nos ipsi subducere. Et ideo timor filialis quasi primum locum tenet, ascendendo, inter dona Spiritussancti: vltimum autem descendendo: sicut Augustinus dicit in libro * de sermone Domini in monte.

AD PRIMVM ergo dicendum quòd timor filialis nō contrariatur virtuti spei. Non enim per timorem filialem timemus ne nobis deficiat, quod speramus obtinere per auxilium diuinum. Sed timemus ab hoc auxilio nos subtrahere. Et ideo timor filialis & spes sibiinuicem cohærent: & seinuicem perficiunt.

¶Ad secundum dicendum, quòd propriū & principale obiectum timoris est malum, quod quis refugit. Et per hunc modum Deus non potest esse obiectum timoris, sicut suprà dictum est *. Est autem per hunc modum obiectum spei & aliarum virtutum theologicarum: quia per virtutem spei non solum iunitur diuino auxilio ad adipiscendum quæcunque alia bona, sed principaliter ad adipiscendum ipsum Deum tanquam principale bonum. Et idem patet in aliis virtutibus theologicis.

¶Ad tertium dicendum, quòd ex hoc, quod amor est principium timoris, non sequitur quòd timor Dei non sit habitus distinctus à charitate, quæ est amor Dei: quia amor est principium omnium affectionum, & tamen diuersis habitibus perficimur circa diuersas affectiones in Deo. Et ideo amor magis habet rationem virtutis, quàm timor: quia timor respicit bonū ad quod principaliter virtus ordinatur secundum propriam rationem, vt ex supradictis patet, & propter hoc etiam spes ponitur virtus. Timor autē principaliter respicit malum, cuius fuga importat. Vnde est aliquid minus virtute theologica.

¶Ad quartum dicendum, quòd sicut dicitur Eccl. 10. Initiū superbiæ hominis apostatare à Deo, hoc est nolle subdi Deo, q̄ opponitur timori filiali qui Deum reuerētur. Et sic timor excludit principiū superbiæ, propter quod datur, scilicet contra superbiam. Nec tamen sequitur, quòd sit idē cum virtute humilitatis, sed quòd sit principium

tur ad operandum ex timore proprii mali, quum proprium bonū pro nihilo habeant. sed examore Dei, & timore ex parte Dei. Primus vero actus cum perfecta charitate vitæ tamen stare potest: quamuis minimus eo, quod crescente charitate minuitur, vt in articulo 10. huius quæstionis dicitur.

¶Super Quæstionis decimænonæ Articulum nonum.

IN articulo nono eiusdem quæstionis duo notanda occurrūt. Primo, vt ad hunc locum recurras, cùm quæstio occurrit, an timor sit virtus: quoniam vt in art. patet, Autor dono loquitur, vt distinguitur contra virtutem, & sic discurris. Secundo, quod in responsione ad secundum dicitur, quòd per virtutem spei non solum innitimur diuino auxilio ad consequenda quæcunque alia bona, sed ad adipiscēdum ipsum tanquam principale bonum. Hinc enim videre potes, quam bene dictum sit. quod Deus ipse est principale bonum nostrum, & non solum effectus eius, qui inter quæcunque alia bona computatur.

¶Super Quæstionis decimænonæ Articulum decimum.

IN artic. decimo eiusdem quæstionis dubium occurrit ex Durando in quæstione vltima 14. distinctio. tertii sententiarum contra ideem te conclusioni illi, Crescente charitate, crescit timor castus & eius ratione, scilicet crescente causa scilicet charitate, crescit effectus, scilicet ipse timor. Ratio sua est: quia quanto separatio a Patre est magis difficilis, tanto minus timetur. Constat autem quod quanto magis creuerit Charitas, tanto difficilius potest separari à Deo. Ergo crescente charitate, non crescit timor separationis à Deo: Allatam autem rationem litteræ solvit per hoc quòd licet timor castus sit effectus charitatis, exigit tamen tanquam obiectum, malum separationis à Deo vt possibile: quia timor non est de impossibili. Et quia crescente charitate, talis separatio est minus possibilis: ideo minus timetur. ¶Ad euidentiam huius duo sunt notanda. Primum ne fallamur in se

parationis vocabulo. Separatio si quidē à Deo potest sumi dupliciter. Primo, vt est pœnalis homini, qui separatur à Deo: & sic claudit sub malo pœnæ: & spectat ad timorem seruilem, nō secundum seruilitatem, sed secundum substantiā quia cōiungitur Deo, vt opponitur huiusmodi separationi, amatur amore concupiscentiæ, hoc est amore quo quis sibipsi vult tale bonum. Et sic timor separationis à Deo est crescente charitate, nō crescit, sed diminuitur, quē admodum timor cæterarum pœnarū propter duas rationes, quas in corpore huius articuli habes. Secūdo verò modo potest sumi separatio à Deo vt supra dictum est, ex parte Dei, hoc est vt sumatur opposita coniunctio charitatis amore quo homo amat se in Deo & ad Deum: & sic spectat ad timorem castum. Non quod sit duplex separatio a Deo, vna spectans ad timorem seruilem, & altera ad timorem filialem sed vna & eadem separatio vt prius dicta boni proprii homini timetur timore seruili & vt privatiua boni communi, hoc est boni hominis in ordine ad Deum, timetur timore filiali. Et sic est sermo Auctoris de timore separationis à Deo: cùm dicitur, q crescit crescente charitate in via. Nam de patria est alter articulus: & nō est præsens sermo de separatione Dei, hoc est de offensa Dei, & separari à Deo. Sed quia Durandus argguit cōtra timoris casti augmentū, pro quanto replicit separationem: ideo vt dictū est, loquimur nō de separatione offensę, quę est malū culpæ, sed de separatione quæ est malū pœnæ. nō vt est privatio boni nostri, sed vt est privatio boni diuini, vt dictū est.

¶Secundum est, quòd obiectum timoris multa claudit, scilicet malum arduum, futurū, possibile. Sed quantum ad propositum spectat, claudit duo, scilicet malum & possibile: quæ ita se habent, quòd cōmunicant primo in hoc, quòd vtrūque exigitur ad subiectum timoris, scilicet & quod sit malum, & quòd sit possibile: vt patet, & conueniūt secūdo in hoc quòd cæteris paribus, quodlibet eorum auctum auget timorem. Nam cæteris paribus, quod est magis malum, est magis timendum: & similiter cæteris paribus, quòd est magis possibile, est magis timendum. Sed differunt in hoc, quod malum est mensura timendi: quia tunc est timendum. Sed possibile est mensura timendi tribuitur, scilicet offendere Deo, & separari à Deo. Sed quia Durandus arguit cōtra timoris casti augmentū, pro quanto replicit separationem: ideo vt dictū est, loquimur nō de separatione offensę, quę est malū culpæ, sed de separatione quæ est malū pœnæ. nō vt est privatio boni nostri, sed vt est privatio boni diuini, vt dictū est.

¶2 Præterea, Homines in patria erunt Deo conformes: secundum illud 1. Ioan. 3. Cum apparuerit, similes ei erimus. Sed Deus nihil timet. Ergo homines in patria non habebunt aliquem timorem.

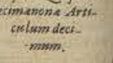
¶3 Præterea, Spes est perfectior, quàm timor: quia spes est respectu boni, timor respectu mali. Sed spes non erit in patria. ergo nec timor erit in patria.

¶SED CONTRA est, quod dicit in Psalmo, Timor Domini sanctus permanet in sæculum.

¶RESPONDEO, dicendum quòd timor seruilis siue timor pœnæ nullo modo erit in patria. Excluditur enim talis timor per securitatem æternæ beatitudinis, quæ est de ipsius beatitudinis ratione, sicut suprà dictum * est. Timor autem filialis sicut augetur augmentata charitate, ita charitate perfecta perficietur, vnde non habebit in patria eundem actum omnino, quem habet modo, Ad cuius euidentiam sciendum est, quod proprium obiectum timoris est malum possibile, sicut proprium obiectum spei est bonum possibile, Et cum motus timoris sit quasi fugæ, importat timor fugam mali ardui possibilis. Parua enim mala timorem non inducunt. Sicut autē bonum vniuscuiusque est, vt in suo ordine consistat: ita malum vniuscuiusque est, vt suum ordinem deserat. Ordo autem creaturæ rationalis est, vt sit sub Deo & suprà cæteras creaturas. Vnde sicut malum creaturæ rationalis est, vt subdat se creaturæ inferiori per amorem: ita etiam malum eius est, si non Deo se subiiciat, sed in ipsum præsumptuosè insiliat, vel contemnat. Hoc autem malum creaturæ rationali secundum suam naturam consideratæ possibile est, propter naturalem liberi arbitrii flexibilitatem. Sed in beatis fit non possibile per gloriæ perfectionem. Fuga ergo huius mali quod est Deo nō subiici, vt possibilis natura, impossibilis autem beatitudini est in patria. In via autē est fuga huius mali, vt omnino possibilis. Et ideo Græg. dicit 7 1. Moral. * exponens illud Iob. 26. Columnæ cæli contremiscunt & pauēt ad nutu eius. Ipsæ, inquit, virtutes cæleſtium, quæ hunc sine cessatio ne cōspiciunt, in ipsa cōtemplatione cōtremiscunt. Sed idem tremor ne eis pœnalis sit, non timoris est, sed admirationis: quia scilicet admirantur Deum, vt supra se existentē, & eis incomprehensibilem: Augustinus etiā 14. de Ciuitate Dei * hoc modo ponit timorem in patria, quamuis hoc sub dubio dereliquat. Timor, inquit, ille castus permanēs in sæculum sæculi: si erit in futuro sæculo, nō erit timor exiens a malo, quod accidere potest: sed tenens in bono, quod amitti non potest. Vbi enim boni adepti amor immutabilis est, profectò, si dici potest, mali cauendi timor securus est. Timoris quippe casti nomine ea voluntas significata est, qua necesse erit nolle peccare: & non solicitudine infirmitatis, ne fortè peccemus, sed tranquillitate charitatis cauere peccatum. Aut si nullius omnino generis timor ibi esse poterit, ita fortasse timor in seculum seculi dictus est per manens: quia id permanebit quo timor ipse perducit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in auctoritate prædicta excluditur à beatis timor solicitudinem habens, de malo præcauens: non autem timor securus: vt Augustinus * dicit.

¶Ad secundum dicendū, quòd sicut dicit Dionys. 9. cap. de Diui. no. Eadem & similia sunt Deo & dissimilia. Hæc quidem secundum



cipiū eius. Dona enim Spiritus sancti sunt principia virtutum intellectualium & moralium, vt suprà dictum * est. Sed virtutes theologicæ sunt principia donorum, vt suprà habitum * est. Vnde patet responsio ad quintum.

ARTICVLVS X.

¶Virum crescente charitate, diminuatur timor.

ADDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd crescente charitate, diminuatur timor. Dicit enim Aug. super primā Cano-Ioban. * Quantum charitas crescit. tantum timor de crescit.

¶2 Præterea, Crescēte spe diminuitur timor. Sed crescēte charitate, crescit spes, vt suprà habitum * est. Ergo crescente charitate diminuitur timor.

¶3 Præterea, Amor importat vnionē, timor autem separationem. Sed crescēte vnione, diminuitur separatio. Ergo crescente amore charitatis diminuitur timor.

¶SED CONTRA est, q̄ dicit Augustinus in lib. 83. Quæstio. * q̄ Dei timor non solùm inchoat, sed etiam perficit sapientiam, id est, quæ summè diligit Deum & proximum tanquam seipsum.

¶RESPONDEO, dicendum quòd duplex est timor Dei, sicut dictum * est: vnus quidem filialis, quū quis timet offensam Patris, vel separationem ab ipso: alius autem seruilis, quo quis timet pœnam. Timor autem filialis necesse est quòd crescat crescēte charitate, sicut effectus crescit crescente causa. Quanto enim aliquis magis diligit aliquem, tanto magis timet eum offendere, & ab eo separari. Sed timor seruilis quantùm ad seruilitatē, totaliter tollitur, charitate adueniente: remanet tamē secundum substantiā timor pœnæ, vt dictum est. * Et iste timor diminuitur charitate crescente, maximè quantū ad actum: quia quanto aliquis magis diligit Deum, tanto minus timet pœnam. Primo quidem, quia minus attendit ad proprium bonum cui contrariatur pœna: secundò quia firmius inhærens magis confidit de præmio & per consequens minus timet de pœna.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ Augustinus loquitur de timore pœnæ.

¶Ad secundum dicendum, q̄ timor pœnæ est qui diminuitur crescēte spe. Sed ea crescente crescit timor filialis: quia quanto aliquis certius expectat alicuius boni cōsecutionem per auxilium alterius, tanto magis veretur eum offendere vel ab eo separari.

¶Ad tertium dicēdum, quòd timor filialis nō importat separationē, sed magis subiectionem ad ipsum. Separationem autem refugit à subiectione ipsius: Sed quodāmodo separationē importat per hoc, quòd nō præsumit se ei adæquare, sed ei se subiicit. Quæ etiam separatio inuenitur in charitate, inquantū diligit Deum suprà se & suprà omnia. Vnde amor charitatis augmentatus reuerentiam timoris non minuit, sed auget.

ARTICVLVS XI.

¶Virum timor remaneat in patria.

ADVNDECIMVM sic procedītur. Videtur quòd timor non remaneat in patria. Dicitur enim Prouer. primo. Abundantia perfructur, timore malorum sublato. Quod intelligitur de homine iam sapientia perfruēte in beatitudine æterna. Sed omnis timor est alicuius mali: quia malum est obiectū timoris, vt suprà dictum est. * ergo nullus timor erit in patria.

simpliciter timoris: ita quod quanto maius est malum, tāto timor eius est simpliciter maior. Possibilis vero latitudo est mensura secundum qd ipsius timoris, quod patet ex eo, quod quantūcunque facilline eue nire nobis possit aliquod parui mali, mīa* timemus quam si magnum aliquod malum possibile immineat, quū uis non facile ventura. Et quoniā in huiusmodi nihil differt esse vel apparere mali vel boni, vt patet in secundo Physico. cuiusdē rationis est esse maius malū, & appretiari, vt maius malum, ac per hoc ad positū defecēdendo separari a Deo tāto maioris mali ratione habet, quāto magis appretiatur. Constat autem, q̄ tanto magis appretiatur, quanto magis Deus amatur, & consequenter quanto magis crescit amantis Deum charitas, tanto magis crescit appretiatio separationis a Deo. Et si huic adiungas, quòd in via semper habet rationē possibilis, concludes q̄ crescēte charitate, timor separationis a Deo crescit simpliciter ex augmento mensuræ simpliciter & diminuitur secundum quid ex diminutione mensuræ secundum quid, scilicet possibilitatis: quia minus possibilis est perfectior in charitate, quam imperfectior. Et vt clarius fiat quod dicimus: declaratur exēplo. Certum est, quòd quanto aliquis magis diligit amicum, tanto magis appretiat coniunctum cum illo: ac per hoc tanto mains malum æstimat separationem ab illo, & quanto minus diligit quis amicum, tanto minus facit coniunctum cū illo, ac per hoc minus malum æstimat separari ab illo: & demum si nihil diligit, nihil boni in coniuncto, & nihil mala his separatione illius æstimat. Vbi vides, q̄ propria mēsura appretationis mali separationis est amor amicitiæ: & consequēter propicere potes, q̄ optime Autor inferet ex augmento charitatis in via in qua semper salnatur obiectum timoris in separatione à Deo, quod augetur simpliciter timor separationis. Charitas enim est amor amicitiæ ad Deum, qua amatur coniunctio hominis cū Deo ad Deū, cuius opposita separatio malum est possibile semper in via. Et quanto maior est charitas, tanto magis appretiatur bonum coniunctionis & malum separationis: ac per hoc semper crescit simpliciter timor separationis.

¶Ad obiectionē ergo

*q.8.a.12 q.24.ar 1.

*q.18.ar 3.& 1.2. q.5.ar.4.

*Cap.15.

*Cap.9.

* loco cit.

Universidad de Deusto
Biblioteca

spondetur, quod verū est, cæteris paribus: sed in proposito non sunt cæteris paribus, quia separatio habet rationē maioris mali, respectu perfectionis in charitate, quia ab eo magis appretiatur in bono cōiunctio ad Deum, & in malo opposita separatio, ex hoc ipso, quòd magis diligit Deum. Et non solum non sunt cæteris paribus, sed ista imparitas ex parte appretiati mali longe præminet imparitati possibilitatis: vt patet ex hoc, quod videmus patrem magis timere separationem filii magis amati, quamuis difficile futuram, quàm separationem filii minus amati facile futuram: & ideo crescēte charitate, crescit simpliciter timor separationis ex augmento appretiationis mali separationis. & minuitur secundū quid ex diminutione possibilitatis eueniendi. Facile enim & difficile species sunt possibilis.

¶ Ad solutionem rationis reſpōdetur per idē, scilicet quia diminutio secundum quid nō tollit augimentum simpliciter. Vnde stat solida ratio, quòd crescente causa, effectus crescit simpliciter, & crescente charitate, crescit appretiatio separationis, ac per hoc timor simpliciter crescit. Nec obstat diminutio possibilis: quia cum argumēto simpliciter, stat diminutio secundum quid. Et sic timor separationis crescente charitate, minuitur secūdum quid, pro quanto securiores sunt de cōiunctione ad Deum perfecti in charitate, ex hoc quòd apprehēdunt separationē difficile posse euenire, attento dono perfectæ charitatis percepto.

Infrà q. 121. art. 2. cor. 3. dis. 14 q. 1. arti. 4. & 6. cor.

*Ar. 9. q. ad 1.

*1. 2. qō. 70. ar. 3.

*Ii. 1. c. 9.

*li. 1. c. 2. & 9. Ambros. lib. 3. in Luc. ca. de beatitudinibus. tom. 5.

*Hie. in Matth. * c. 5. Ar. 7. & 10. huius quæst.

dū contingentē non imitabilis imitationē id est, inquantū secundū suum posse imitātur Deum: qui non est perfectē imitabilis, Hæc aut secundū quod hic causata minus habēt à causa infinitis mēsuris & incōparabilibus deficiētia. Vnde nō oportet, quòd si Deo non conueniat timor quia nō habet superiorē, cui subiiciatur, & propter hoc non conueniat beatis, quorum beatitudo consistit in perfecta subiectione ad Deum.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ spes importat quendam defectum, scilicet fruitionē beatitudinis, quæ tollitur per eius præsentiam. Sed timor importat defectū naturalē creaturæ, secundum quod in infinitum distat à Deo, quod etiam in patria remanebit: & ideo timor non euacuabitur totaliter.

ARTICVLVS XII.

¶ Vtrum paupertas spiritus sit beatitudo respondens dono timoris.

AD DVODECIMVM sic procedi-tur. Videtur q̄ paupertas spiritus non sit beatitudo respondēs dono timoris. Timor enim est initiū spiritualis vitæ, vt ex dictis* patet. Sed paupertas pertinet ad perfectionem vitæ spiritualis secundum illud Matth. 19. Si vis perfectus esse, vade & vēde omnia quæ habes, & da pauperibus. Ergo paupertas spiritus non respondet dono timoris.

¶ 2 Præterea, In Psal. dicitur, Cōfige timore tuo carnes meas. Ex quo videtur, quòd ad timorem pertineat carnē reprimere. Sed ad represionem carnis maxime videtur pertinere beatitudo luctus. Ergo beatitudo luctus magis respondet dono timoris, quàm beatitudo paupertatis,

¶ 3 Præterea, Donum timoris respondet virtuti spei, sicut dictum* est. Sed spei maximè videtur respondere beatitudo vltima, quæ est, Beati pacifici quoniā filii Dei vocabuntur. quia, vt dicitur Roman. 5. Gloriamur in spe gloriæ filiorum Dei. ergo beatido illa magis respondet dono timoris, quam paupertas spiritus.

¶ 4 Præterea, Supra dictum est, * quòd beatitudinibus respondēt fructus. Sed nihil in fructibus inuenitur respondere dono timoris. Ergo etiam neque in beatitudinibus aliquid ei respondet.

¶ SED CONTRA est, quòd Auguſt. dicit in lib.* de sermone Domini in monte, Timor Dei contigit humilibus: de quibus dicitur, Beati pauperes spiritu.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd timori propriè respondet paupertas spiritus. Cùm enim ad timorem filialē pertineat Deo reuerentiā exhibere, & ei subditu esse, id quod ex huiusmodi subiectione consequitur, pertinet ad donū timoris. Ex hoc autē q̄ aliquis Deo se subiicit, potest quærere in seipso vel in aliquo alio magnificari, nisi in Deo. Hoc enim repugnaret perfectæ subiectioni ad Deum. Vnde dicitur in Psal. Hi in curribus & hi in equis: nos autē in nomine Dei nostri inuocabimus. Et ideo ex hoc, quòd aliquis perfectè timet Deum, cōsequēs est, q̄ non quærat magnificari in seipso per superbiam, neque etiā quærat magnificari in exterioribus bonis, scilicet honoribus & diuitiis: quorum vtrunque pertinet paupertatem spiritus, secundum quod paupertas spiritus intelligi potest, vel exinanitio inflati & superbi spiritus, vt Augustinus * exponit: vel etiam abiectio temporalium rerum, quæ fit spiritu id est propria voluntate per instinctum Spiritus sancti, vt Ambros.* & Hieron.* exponunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cùm beatitudo sit actus virtutis perfectæ, omnes beatitudines ad perfectionē spiritualis vitæ pertinent. In qua quidem perfectione principium esse videtur: vt tendens ad perfectam spiritualium bonorū participationem terrena bona contemnat, sicut timor primum locum habet in donis. Non autem consistit perfectio in ipsa terreno rum desertione, sed hæc est via ad perfectionem. Timor autem filialis cui respondet beatitudo paupertatis, etiam est cum perfectione sapientiæ, vt supra dictum est.*

¶ Ad secundū dicendum, quòd directius opponitur subiectioni ad Deum, quam facit timor filialis, indebita magnificatio hominis. vel in seipso vel in aliis, rebus, quàm delectatio extranea: quæ tamen opponitur timori ex consequenti. quia qui Deum reuerētur, & ei subditur, non delectatur in aliis à Deo. Sed tamen delectatio non pertinet ad rationem ardui, quam respicit timor, sicut magnificatio. Et ideo directè beatitudo paupertatis respondet timori, beatitudo autem luctus ex consequenti.

¶ Ad tertium dicendum, quòd spes importat motum ex habitudine ad terminum ad quem tenditur. Sed timor importat magis motum, secundum habitudinem recessus à termino à quo. Et ideo vltima beatitudo, quæ est spiritualis perfectionis terminus, congruè respondet spei per modum obiecti vltimi. Sed prima beatitudo, quæ est per recessum à rebus exterioribus impedientibus diuinam subiectionem, congruè respondet timor.

¶ Ad quartū dicendum, quòd in fructibus illa, quæ pertinēt ad moderatū vsum vel abstinentiam à rebus temporalibus, videntur dono timoris cōuenire, sicut modestia, cōtinētia & castitas.

QVAESTIO VIGESIMA
de Desperatione in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitiis oppositis. Et primò de desperatione, secundò de præsumptione.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum desperatio sit peccatum.

¶ Secundò, vtrū possit esse sine infidelitate,

¶ Tertiò, vtrum sit maximū peccatorum.

¶ Quartò, vtrum oriatur ex accidia.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum desperatio sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd desperatio non sit peccatum. Omne enim peccatum habet conuersionem ad commutabile bonum cum aue. sione ab incommutabili bono: vt per Auguſt. patet in primo lib. de Lib. arbit. * Sed desperatio non habet conuersionem ad commutabile bonum. ergo non est peccatum.

¶ Præterea, Illud quod oritur ex bona radice, non videtur esse peccatum: quia non potest arbor bona fructus malos facere, vt dicitur Math. 7. Sed desperatio videtur procedere ex bona radice, scilicet ex timore Dei, vel ex horrore magnitudinis propriorum peccatorum. ergo desperatio non est peccatum.

¶ Præterea, Si desperatio esse peccatū, etiā damnatis esset peccatum, quòd desperant. Sed hoc non imputatur eis ad culpam, sed magis ad damnationem. Ergo neque viatoribus imputatur ad culpam. Et ita desperatio non est peccatum.

¶ SED CONTRA, illud, per quod homines in peccata in dicuntur, videtur esse non solum peccatū, sed principiū peccatorū. Sed desperatio est huiusmodi. Dicit enim Apostolus de quibusdam ad Ephe. 4. Qui desperantes, semetipsos tradiderunt impudicitiæ in operationem omnis immunditiæ & auaritiæ. ergo desperatio non solùm est peccatum, sed aliorum peccatorum principium.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd secundū Philosophū in 6. Ethi. * illud quod est in intellectu, affirmatio vel negatio, est in appetitu prosecutio & fuga: & q̄ est in intellectu verum vel falsum, est in appetitu bonū & malum. Et ideo omnis motus appetitiuus cōformiter se habens intellectui vero est secundum se bonus. Omnis autem motus appetitiuus conformiter se habens intellectui falso, est secūdū se malus & peccatū. Circa Deū verò vera existimatio intellectus est, q̄ ex ipso prouenit hominum salus & venia peccatoribus datur secundū illud Ezech. 18. Nolo mortē peccatoris sed vt conuertatur & viuat. Falsa autē opinio est

a ¶ *Super quæstionis 20 sexti ma Articulum primum.*

IN articulo primo q̄ 20. in responsione ad primum, dubium ocurrit ex eo, quòd præsens doctrina enerueari videtur doctrinam habitam in præcedēti lib de specificatione peccati, quod scilicet speci ficatur ex parte cōuersiones, & non ex parte auersionis. Sic namque excipimus peccata contra virtutes theologicas, vbi vnuersale fundamētum prædictæ doctrinæ subtilinebitur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd præsens doctrina, nec contrariatur superiori, nec excipit ab illa, sed confirmat illam.

¶ Ad cuius euidentiam scito, quod aliud est loqui de auersione à Deo & conuersione ad obiectum, quæ inueniuntur in peccato mortali & aliud est, loqui de auersione à Deo & conuersione ad commutabile bonum, quæ etiā inueniuntur in peccato mortali, quamuis & aliu & nos forte quandoque pro eodē his vtī fuerimus, & præ egerant interpretatione, sicubi aliter inuenitur indistincta. Declaratur autē alietas cum vnuersa hac materia, manifestando differentiā in litera positam sic in peccatis oppositis theologicis virtutibus verbi gratia, In odio Dei, tria inueniuntur, primo conuersio ad proprium obiectū, Deum, & licet, qui odio habetur. Secundo, auersio formalis ipsius actus odii à diuina lege, &c. sicut inuenitur in quolibet alio peccato mortali auersio Tertio, conuersio cōmutans ad commutabile bonū, puta seipsum qui peccat nimis amando. In aliis aūt peccatis cōuersio ad proprium obiectum, quæ est eiusmodi peccato est ad commutabile bonum: quod obiectū aliorū peccatorū non est Deus. & ideo in aliis auersio est ab incommutabili bono, cōuersio vero est ad

commutabile bonum. In illis vero, vt dictum est, & auersio est ab incommutabili bono, & cōuersio essentialis peccati est incommutabile bonum. Sed quia huiusmodi mala cōuersio ad incommutabile bonū, secundum ordinationē quæ actus appetitiui ad obiectum, cōuersio est ad incommutabile bonum. nam qui odit Deum, actum odii ordinat directe in Deū, vt il lius propriū obiectū, & propterea hinc sumit speciē huiusmodi peccatum sicut cæteræ ab obiectis suis: secundum verò efficaciam actus cauſſem ad obiectum auersio est ab incommutabili bono. Nam qui odit Deum, abnegat Deum à sua voluntate. Odio enim habere, ni hil aliud est quam abnegare illud à suo appetitu: hoc autem non solum est auertere animum ab illo, sed contra illum etiam appetere. Vade sicut conuerteas gladium ad aliquem occidendum, cōuertit qui dem se ad illū, sed conuersione occisiua in huiusmodi peccatis est conuersio ad incommutabile bonum offensiua Dei. Ideo Autor in literadicit huiusmodi peccata principaliter consistere in auersione à bono incommutabili.

3. Re. 1. & 2. 3. Re. 1. 456.

Vt ergo cuncta iuxta vocabula Autoris clare videas, distingue auersionem ab incommutabili bono, in formam & obiectum & perspice primo, quod auersio formalis est, quæ cōmittitur est omni peccato mortali, & dicitur formale in peccato mortali, & nō esse illam, de qua hic dicitur, qd est principaliter intenta, & esse illā de qua superius dictū est, quòd nō specificat peccata. Perspice secundo, q̄ auersio obiectiua Dei, quæ cōsistit in conuersione offensiua Dei, vt ipsius materiæ & obiecti illius cōuersionis, est de quabic dicitur, q̄ est principaliter intēta. Et probatur hāc esse mentē Autoris clarè ex causa subiumpta, scilicet quia virtutes theologicæ habēt Deū pro obiecto. Hoc enim manifestat, quòd de auersione ex parte obiecti loquitur. Et sic omnia consonant. At si notitiis, aut sciolus quispiam dubitet, vel opponat, quia responsio iuxta argumentū intelligēda est, & arguēdo de auersione formaliter sumpta, patet facile responsio, q̄ argumentū de conuersione ad cōmutabile bonum principaliter quæ rebat, & fuisset illi satisfactum per illam distinctionem principaliter, vel concomitanter. sed ad perfectionem doctrinæ Autor docuit hic auersionem ab incommutabili bono dupliciter in quibusdam peccatis inueniri formaliter & obiectiue, vt declaratum est.

*qō. 17. arti. 7.

¶ *Super Quæstionis 21 sexti ma Articulum secundum.*

IN articulo secundo hoc solum scribendum occurrit, vt bene notes, quomodo fides stat cum desperatione, vt etiam hic intelligas, quomodo etiā stat cum blasphemia,

est posterior fide, vt suprà dictum.* est. Ergo remota spe, potest remanere fides. Non ergo quicunque desperat, est infidelis.

¶ RESPONDEO, dicendum q̄ infidelitas pertinet ad intellectum, desperatio autem ad vim appetitiuam, Intellectus autem vniuersalium est: sed vis appetitiua mouetur circa particulares res. Est enim motus appetitiuus ab anima ad res, quæ in seipsis particulares sunt. Contingit autē aliquem habentem rectam existimationem in vniuersali circa motū appetitiuum, non rectè se habere corrupta eius æstimatione in particulari: quia necesse est q̄ ab æstimatione in vniuersali ad appetitum rei particularis perueniatur mediante æstimatione particulari vt dicitur in tertio de Anima.* Sicut ex propositione vniuersali non infertur conclusio particularis, nisi assumendo particulare. Et inde est quod aliquis habens rectam fidem in vniuersali, deficit in motu appetitiuo circa particulares, corrupta particulari eius æstimatione per habitu, vel p passione. Sicut ille, qui fornicatur eligendo fornicationē vt bonū sibi vt nunc, habet corruptam æstimationē in particulari, cum tamē retineat vniuersalem æstimationē veram secundum fidem, scilicet quòd fornicatio sit mortale peccatū. Et simpliciter aliquis retinēdo in vniuersali veram æstimationē fidei, q̄ scilicet est remissio peccatorum in ecclesia, potest tamen pati motū desperationis, quòd scilicet sibi in tali statu existenti non sit sperandū de venia corrupta æstimatione eius circa particulare. Et per hūc modū pōt esse desperatio sine infidelitate, sicut & alia peccata mortalia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd effectus tollitur nō solum sublata causa prima, sed etiā sublata causa secūda. Vnde motus spei auferri potest nō solū sublata vniuersali æstimatione fidei, quæ est sicut causa prima certitudinis spei, sed etiam sublata æstimatione particulari, quæ est sicut secunda causa.

¶ Ad secundū dicendum, quòd si quis in vniuersali æstimaret misericordia Dei nō esse infinitam, esset infidelis. Hoc autē nō existimat desperans. sed quòd sibi in statu illo propter aliquā particulare dispositionē nō sit de diuina misericordia sperādū.

¶ Et simpliciter dicendum est ad tertium, quòd Nouatiani in vniuersali negant remissionem peccatorum fieri in Ecclesia.

ARTICVLVS III.

Vtrum desperatio sit maximum peccatorum.

AD TERTIVM hc proceditur. Videtur quòd desperatio non sit maximum peccatorum. Potest enim esse desperatio absque infidelitate: sicut dictum est.* Sed infidelitas est maximum peccatorum, quia subruit fundamentum spiritualis ædificii. ergo desperatio est maximum peccatorum.

¶ 2 Præterea, Maiori bono maius malū opponitur, vt patet per Philosophum in octauo Ethic.* Sed charitas est maior spe, vt dicitur 1. Cor. 13. ergo odium est maius peccatum quàm desperatio.

¶ 3 Præterea: In peccato desperationis est solum inordinata auersio à Deo. Sed in aliis peccatis est non solum auersio inordinata a Deo, sed etiam inordinata conuersio. ergo peccatum desperationis non est grauius, sed minus aliis.

SED CONTRA, Peccatum insanabile videtur esse grauissimum secundum illud Iere. 3. Insanabilis fractura tua, pessima plaga tua. Sed peccatum desperationis est insanabile, secundum illud Iere. 15. Plaga mea desperabilis renuit curari. Ergo desperatio est grauissimum peccatum.

¶ RESPONDEO, dicēdū quòd peccata quæ opponūtur virtutibus theologicis sunt secūdū suu genꝰ grauiora peccatis aliis. Cum enim virtutes theologicæ habēt Deū pro obiectio, peccata eis opposita importāt directè & principaliter auersionē à Deo. In quolibet aut peccato mortali principalis ratio mali & grauitas, est ex hoc, q̄ auertit se à Deo. Si enim posset esse cōuersio ad bonū cōmutabile sine auersione à Deo quāuis esset inordinata, nō esset peccatū mortale. Et ideo illud q̄ primò, & per se habet auersionē à Deo est grauissimū peccatū inter peccata mortalia. Virtutib⁹ aut theologicis opponūtur infidelitas, desperatio, & odiū Dei, inter quæ odiū & infidelitas si desperationi cōparētur, inueniūt secudū se quidē, id est, secūdū rationē propriæ speciei grauiora. infidelitas enim prouenit ex hoc, quòd homo ipsam Dei veritatē nō credit. Odiū verò Dei prouenit ex hoc quòd voluntas hominis ipsi diuinæ bonitati contrariatur. Desperatio autem ex hoc quòd homo non sperat se bonitatem Dei participare. Ex quo patet quòd infidelitas & odium Dei sunt contra Deum, secundum quod in se est: desperatio autem secundum quòd eius bonum participatur à nobis. Vnde maius peccatum est, secundum se loquendo, non credere Dei veritatem. vel audire Deum quam nō sperare cō-

*Ar. 7. & 10. huius quæst.

*Cap. 10

Universidad de Deusto
Biblioteca

sequi gloriam ab ipso. Sed si cõparetur desperatio ad alia duo peccata ex parte nostra, sic desperatio est periculosior: quia per spem reuocamur à malis, & inducimur ad bona prosequenda. Et ideo sublata spe, irrefrænatè homines labuntur in vitia, & à bonis laboribus retrahuntur. Vnde super illud Prouer. 24. Si desperaueris lapsus in die angustiæ, minuetur fortitudo tua, dicit glos. Nihil est execrabilius desperatione: quam qui habet, & in generalibus huius vitæ laboribus, & quòd peius est in fidei certamine constantiam perdit. Et Isid. dicit in lib. de Summo bono. * Perpetrare flagitium aliquod, mors animæ est: sed desperare est descendere in infernum.

quæ inter Christianos, inuentor. Vterque quidem blasphemus & desperans in particulari tantum sufficit, quod erret.

*C. 12. Lib. 4

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

Super Quæstionis vicesimæ Articulum tertium.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum desperatio ex accidia oriatur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur ꝙ desperatio ex accidia non oriatur. Idem enim nõ procedit ex diuersis causis. Desperatio autem futuri sæculi procedit ex luxuria: vt dicit Grægorius 31. Mora. * non ergo procedit ex accidia.

*Cap. 31

¶ 2 Præterea, sicut spei opponitur desperatio ita gaudio spirituali opponitur accidia. Sed gaudium spirituale procedit ex spe, secundum illud Rom. 12. Spe gaudẽtes: Ergo accidia ꝓcedit ex desperatione, & nõ ecõuerso.

¶ 3 Præterea, Contrariorum contrariæ sunt causæ. Sed spes, cui opponitur desperatio, videtur procedere ex cõsideratione diuinorum beneficiorum, & maximè ex consideratione incarnationis. Dicit enim Aug. 13. de Trinit. * Nihil tam necessarium fuit ad erigendam spẽ nostrã, quàm vt demonstraretur nobis quantũ nos Deus diligeret. Quid verò huius rei isto indicio manifestius, quàm ꝙ Dei filius naturæ nostræ dignatus est inire consortiũ: Ergo desperatio magis procedit ex negligentia huius cõsiderationis, quàm ex accidia.

*Cap. 10

¶ SED CONTRA est, quòd 31. Moral. * Greg. desperationem enumerat inter ea quæ procedunt ex accidia.

*Cap. 31

¶ RESPONDEO, dicendum ꝙ sicut supra dictum est, * obiectu spei est bonum arduũ possibile adipisci vel per se, vel per aliũ. Dupliciter potest ergo in aliquo spes deficere de beatitudine obtinẽda. Vno modo, quia non reputat eam vt bonum arduũ: alio modo, quia nõ reputat eã vt possibilem adipisci, vel per se vel per aliũ. Ad hoc autem, quòd bona spiritualia non sapiant nobis quasi bona, vel non videantur nobis quasi magna bona, præcipuè perducimur per hoc, quòd affectus noster est in tãs amori delectationum corporaliũ, inter quas præcipue sunt delectationes veneræ. Nam ex effectu harũ delectationum contingit, ꝙ homo fastidit bona spiritualia, & non sperat ea quasi quædã bona ardua. Et secundum hoc desperatio causatur ex luxuria. Ad hoc autem ꝙ aliquod bonũ arduum nõ æstimet vt possibile sibi adipisci per se vel per alium, perducitur ex nimia deiectione, quæ quãdo in effectu hominis dominatur, videtur ei quòd nunquam possit ad aliquod bonum releuari. Et quia accidia est tristitia quædã deiectiua spiritus, ideo per hunc modũ desperatio ex accidia generatur. Hoc autem est proprium obiectum spei, scilicet quòd sit possibile. Nam bonum & arduum etiam ad alias passiones pertinent. Vnde specialius oritur ex accidia. Potest tamen oriri ex luxuria, ratione iam dicta*

*inCorp.

¶ Vnde patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum ꝙ sicut Philosophus dicit in 2. Rhetoricæ, sicut spes facit delectationẽ, ita etiam homines in delectationibus existentes efficiũtur maioris spei. Et per hunc etiam modũ homines in tristitiis existẽtes facilius in desperationem incidunt, secundum illud 2. ad Cor. 2. Ne maiori tristitia absorbeatur, qui eiusmodi est. Sed tamẽ quia spei obiectum est bonum, in quod naturaliter tendit appetitus, non autem discedit ab eo naturaliter, sed solùm propter aliquod impedimentum superueniens: ideo directius quidem ex spe oritur gaudium, desperatio autem econuerso ex tristitia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ipsa negligentia considerandi diuina beneficia ex accidia prouenit. Homo enim affectus aliqua passione, præcipuè illa cogitat quæ ad illam pertinent passionem. Vnde homo in tristitiis constitutus, non de facili aliqua magna & iocunda cogitat, sed solùm tristitia nisi per magnum cõatum se auertat à tristibus.

QVÆSTIO VIGESIMA
prima de Præsumptione, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de præsumptione.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, quid sit obiectum præsumptionis, cui innititur. Secundò, vtrum sit peccatum. Tertiò, cui opponatur. ¶ Quartò, ex quo vitio oriatur.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum præsumptio innitatur Deo, an propriæ virtuti.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd præsumptio, quæ est peccatum in Spiritumsanctũ, nõ innitatur Deo, sed propriæ virtuti, Quanto enim minor est virtus, tanto magis peccat qui ei nimis innititur. Sed minor est virtus humana, quàm diuina. Ergo grauius peccat qui præsumit de virtute humana, quam qui præsumit de virtute diuina. Sed peccatum in Spiritumsanctum est grauissimum. Ergo præsumptio, quæ ponitur species peccati in Spiritumsanctum, inhæret virtuti humanæ magis quam diuinæ.

¶ 2 Præterea, Ex peccato in spiritumsanctũ alia peccata oriuntur. Peccatum enim in Spiritũsanctũ dicitur malitia, ex qua quis peccat. Sed magis videtur alia peccata oriri ex præsumptione, qua homo præsumit de seipso, quam ex præsumptione qua homo præsumit de Deo: quia amor sui est principium peccãdi. vt patet per Aug. 14. de Ciui. Dei. * Ergo videtur quòd præsumptio, quæ est peccatum in Spiritum sanctum, maximè innitatur virtuti humanæ.

¶ Præterea peccatũ prouenit ex cõuersione inordinata ad bonũ commutabile. Sed præsumptio est quoddam peccatum: Ergo magis contingit ex conuersione ad virtutẽ humanam, quæ est bonum commutabile, quam ex conuersione ad virtutem diuinã, quæ est bonum incommutabile.

¶ SED CONTRA est, quòd sicut ex desperatione aliquis contemnit diuinam misericordiam cui spes inniti debet: ita ex præsumptione contemnit diuinam iustitiam, quæ peccatores punit. Sed sicut misericordia est in Deo, ita etiam & iustitia est in ipso. ergo sicut desperatio est per auersionem à Deo, ita præsumptio est per inordinatam conuersionem ad ipsum.

¶ RESPONDEO, dicendum ꝙ præsumptio videtur importare quandã immoderantiam spei. Spei autem obiectũ est bonum arduum possibile. Possibile autem est aliquid homini dupliciter. Vno modo per propriam virtutem: alio modo non nisi per virtutem diuinam. Circa vtranque autem spem per immoderantiam potest esse præsumptio. Nã circa spem, per quam aliquis de propria virtute confidit, attenditur præsumptio ex hoc, quòd aliquis tendit in aliquod bonum vt sibi possibile, quod suam facultatem excedit, secundum quod dicitur Iudith. 6. Præsumentes de se humilias. Et talis præsumptio opponitur virtuti magnanimitatis, quæ medium tenet in huiusmodi spe. Circa spem autem qua aliquis inhæret diuinæ potentiæ, potest per immoderantiam esse præsumptio in hoc, quòd aliquis tendit in aliquod bonum vt possibile per virtutem & misericordiam diuinam: quod possibile non est. Sicut cùm aliquis sperat se veniam obtinere sine pœnitentia, vel gloriam sine meritis. Hæc autem præsumptio est propriè species peccati in Spiritumsanctum, quia scilicet per huiusmodi præsumptionem tollitur vel contemnitur adiutorium Spiritussancti, per quod homo reuocatur à peccato.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est*, peccatum quod est contra Deum. secundum suum genus est grauius cæteris peccatis. Vnde præsumptio, qua quis inordinatè innititur Deo, grauius peccatum est, quam præsumptio, qua quis inordinatè innititur propriæ virtuti. Quòd enim aliquis innitatur diuinæ virtuti ad consequendum id, quod Deo non conuenit, hoc est diminuere diuinam virtutẽ. Patet autem quòd grauius peccat qui diminuit diuinam virtutem, quàm qui propriã virtutem superextollit.

*q. 20. ar. 3. & 1. ad 3. q. 73. art. 3.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ipsa præsumptio, qua quis inordinatè præsumit de Deo amorem sui includit, quoquis proprium bonum inordinatè desiderat. Quod enim multum desideramus, æstimamus nobis de facili per alios posse prouenire, etiã si non possunt.

¶ Ad tertium dicendum, quòd præsumptio de diuina misericordia habet cõuersionem ad bonum commutabile, in quantum procedit ex desiderio inordinato proprii boni: & auersionem à bono incommutabili, inquantum attribuit diuinæ virtuti, quod ei non conuenit. Per hoc enim auertitur homo à virtute diuina.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum præsumptio sit peccatum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd præsumptio non sit peccatum. Nullum enim peccatum est ratio quòd homo exaudiatur à Deo. Sed Per præsumptionem aliqui exaudiuntur à Deo. Dicitur enim Iudith. 9. Exaudi me miseram deprecantem, & de tua misericordia præsumentem. Ergo præsumptio de diuina misericordia non est peccatum.

¶ 2 Præterea, Præsumptio importat superexcessum spei: sed in spe, quæ habetur de Deo, non potest esse superexcessus cũ eius potentia & misericordia sint infinita. Ergo videtur quòd præsumptio non sit peccatum.

¶ 3 Præterea, Id quod est peccatum, nõ excusat à peccato. Sed præsumptio excusat à peccato. Dicit enim Magister 22. distin. secundi libri sententiarũ, quòd Adam minus peccauit, quia sub spe veniæ peccauit, qd videtur ad præsumptionem pertinere. ergo præsumptio non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quod ponitur species peccati in Spiritum sanctum.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd sicut suprà dictum* est circa desperationem, omnis motus appetitiuus, qui conformiter se habet ad intellectũ falsum secundũ se malus est & peccatum, Præsumptio autem est motus appetitiuus, quia important quandam spem inordinatam, habet autem se conformiter intellectui falso, sicut & desperatio. Sicut enim falsum est, quòd Deus pœnitentibus non indulgeat, vel quòd peccãtes ad pœnitentiam non conuertat: ita falsum est quòd in peccato perseuerantibus veniam concedat, & à bono cessantibus opere, gloriam largiatur: cui existimationi conformiter se habet præsumptionis motus, & ideo præsumptio est peccatum. Minus tamen quàm desperatio: quoniam magis proprium est Deo misereri & parcere, quàm punire, propter eius infinitam bonitatem. Istud enim secundum se Deo conuenit, hoc autem secundum nostra peccata.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præsumere ponitur aliquando pro sperare: quia ipsa spes recta, quæ habetur de Deo, præsumptio videtur, si mensurentur secundum conditionem humanam: non autem est præsumptio, si attendatur immensitas diuinæ bonitatis.

¶ Ad secundum dicendum, quod præsumptio non importat superexcessum spei ex hoc, quòd aliquis minus sperat de Deo, sed ex hoc quòd sperat de Deo aliquid, quod Deo non conuenit. Quod etiam est minus sperare de Deo: quia hoc est eius virtutem quodammodo diminuere, vt dictum est*.

¶ Ad tertium dicendum, quòd peccare cum proposito perseuerandi in peccato sub spe veniæ, ad præsumptionem pertinet. Et hoc non diminuit, sed auget peccatum. Peccare autem sub spe veniæ quandoque percipiendæ cum proposito abstinendi à peccato & pœnitendi de peccato, hoc non est præsumptionis. Sed hoc peccatum diminuit: quia per hoc videtur habere voluntatem minus firmatam ad peccandum.

*Ar. prç. ad 1.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum præsumptio magis opponatur timori quàm spei.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd præsumptio magis opponatur timori, quam spei. Inordinatio enim timoris opponitur recto timori. Sed præsumptio videtur ad inordinationem timoris pertinere. Dicitur enim Sapien decimoseptimo. Semper præsumit sæua perturbata conscientia. Et ibidem dicitur, quòd timor est præsumptionis adiutorium. Ergo præsumptio opponitur timori magis quàm spei.

¶ 2 Præterea. Contraria sunt quæ maximè distant. Sed præsumptio magis distat à timore, quam à spe: quia præsumptio importat motum ad rem, sicut & spes, timor autem motum à re. ergo præsumptio magis contrariatur timori quam spei.

¶ Præterea, Præsumptio totaliter excludit timorem, nõ autem totaliter excludit spem, sed solùm certitudinem spei. Cùm ergo opposita sint quæ se interimunt, videtur quòd præsumptio magis opponatur timori, quàm spei.

¶ SED CONTRA est, quòd duo inuicem opposita vitia contrariantur vni virtuti, sicut timiditas & audacia fortitudini. Sed peccatum præsumptionis contrariatur peccato desperationis, quod directè opponitur spei. ergo videtur quòd etiam præsumptio directius spei opponatur.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd sicut Augustinus dicit in quarto contra Iulianum *, Omnibus virtutibus non solùm sunt vitia manifesta discretione contraria, sicut prudentiæ temeritas: verùm & vitia quodammodo non veritate, sed quadam specie fallente similia, sicut prudentiæ astutia. Et hoc etiam Philosophus dicit in secundo Ethicorum.* Quòd virtus maiorem conuenientiam videtur habere cum vno oppositorũ vitiorum, quàm cum alio: sicut temperantia cum insensibilitate, & fortitudo cum audacia. Præsumptio ergo manifestam oppositionem videtur habere ad timorem præcipuè seruilem, qui respicit pœnam ex Dei iustitia prouenientem, cuius præsumptio remissionem sperat. Sed secundum falsam similitudinem magis contrariatur spei, quia importat quandam inordinatam spem de Deo. Et quia directius aliqua opponuntur, quæ sunt vnius generis, quàm quæ sunt generum diuersorum (nam contraria sunt in eodem genere) ideo directius præsumptio opponitur spei, quàm timori. Vtrunque enim respicit idem obiectum cui innititur, sed spes ordinatè, præsumptio inordinatè.

*Cap. 3. * Cap. 8.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut spes abusiuè dicitur de malo, propriè autem de bono: ita etiam præsumptio, Et propriè autem de bono modum inordinatio timoris præsumptio dicitur.

¶ Ad secundum, dicendum quòd contraria sunt, quæ maximè distant in eodem genere. Præsumptio autem & spes important motum eiusdem generis, qui potest esse vel ordinatus, vel inordinatus. Et ideo præsumptio directius contrariatur spei, quàm

Universidad de Deusto
Biblioteca

timori. Nam spei cõtrariatur ratione propriæ differentiæ, sicut inordinatum ordinato. Timori autem cõtrariatur ratione differentiæ sui generis, scilicet motus spei.

¶ Ad tertium dicendum, quòd præsumptio cõtrariatur timori cõtrarietate generis: virtuti autem spei contrarietate differentiæ. Ideo præsumptio totaliter excludit timorem etiam secundum genus. Spem autem non excludit nisi ratione differentiæ, excludendo eius ordinationem.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum præsumptio causetur ex inani gloria.

Infrà qu. 132. ar. 5. & 5. Et mal. q. 9. art. 3.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd præsumptio non causetur ex inani gloria. Præsumptio enim maxime videtur inniti diuinæ misericordiæ. Misericordia autem respicit miseriam quæ opponitur gloriæ. Ergo præsumptio non oritur ex inani gloria.

¶ 2 Præterea, Præsumptio opponitur desperationi. Sed desperatio oritur ex tristitia, vt dictum est*. Cùm ergo oppositorum oppositæ sint causæ, videtur quòd oriatur ex delectatione. Et ita videtur, quòd oriatur ex vitiis carnalibus, quorum delectationes sunt vehementiores.

*1. 2. q. 37. ar. 2.

¶ 3 Præterea, Vitium præsumptionis consistit in hoc, quòd aliquis tendit in aliquod bonum, quod non est possibile, quasi impossibile. Sed quòd aliquis æstimet possibile quod est impossibile, prouenit ex ignorantia. Ergo præsumptio magis prouenit ex ignorantia, quam ex inani gloria.

*Cap. 31.

¶¶ SED CONTRA est, quod Greg. dicit 31. Moralium*, quòd præsumptio nouitatum est filia inanis gloriæ,

*Ar. 1. huius q.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd sicut supra dictum* est, duplex est præsumptio. Vna quidē quæ innititur propriæ virtuti, attentis scilicet aliquid vt sibi possibile, quod propriā virtutē excedit. Et talis præsumptio manifestē ex inani gloria procedit. Ex hoc enim quòd aliquis multum desiderat gloriā, sequitur quòd attentet ad gloriā quandam super vires suas. & huiusmodi præcipuè sunt noua quæ maiorem admirationem habent. Et ideo signanter Greg. præsumptionem nouitatū posuit filiam inanis gloriæ. Alia verò est præsumptio, quæ inniti tur inordinatè diuinæ misericordiæ, vel potentiæ, per quam sperat se obtinere gloriam sine meritis, vel veniam sine pœnitentia. Et talis præsumptio videtur oriri directè ex superbia, ac si ipse tanti se æstimet, quòd etiam eum peccantem Deus non puniat, vel à gloria excludat.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

QVAESTIO VICESIMA SECVNda de Præceptis pertinentibus ad spem & timorem, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de præceptis pertinentibus ad spem & timorem.

¶ Et circa hoc quæruntur duo. ¶ Primò, de præceptis pertinentibus ad spem. ¶ Secundò, de præceptis pertinentibus ad timorem.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum de spe debeat dari aliquod præceptum.

Infrà ar. 2. cor.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd nullum præceptum sit dādum pertinens ad virtutem spei. Quod enim sufficienter potest fieri per vnum, nō oportet quòd per aliquid aliud inducatur. Sed ad sperandum bonum sufficiē ter homo inducitur ex ipsa naturali inclinatione. ergo non oportet quòd ad hoc inducatur homo per legis præceptum.

¶ 2 Præterea, Cùm præcepta dentur de actibus virtutum, principalia præcepta etiam debent dari de actibus principalium virtutum. Sed inter omnes virtutes principaliores sunt tres virtutes theologicæ, scilicet spes, fides, & charitas. Cùm ergo principalia legis præcepta sint præcepta decalogi, ad quæ omnia alia reducuntur, vt suprà habitum est*, videtur quod si de spe daretur aliquod præceptum, quòd deberet inter præcepta decalogi contineri. Non autem ibi continetur ergo videtur quòd nullum præceptum in lege debeat dari de actu spei.

*1. 1. qu. 1. ar. 3.

¶ 3 Præterea, Eiusdem rationis est præcipere actum virtutis, & prohibere actum vitii oppositi. Sed non inuenitur aliquod præceptum datum, per quod prohibeatur desperatio quæ est opposita spei. ergo videtur quòd nec de spe conueniat aliquod præceptum dari.

¶ SED CONTRA est, quod Aug. dicit super illud Ioan. 15. Hoc est præceptum meum vt diligatis inuicem. De fide nobis quàm multa mandata sunt, quam multa de spe: Ergo de spe conuenit aliqua præcepta dari.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd præceptorū, quæ in sacra Scriptura inueniuntur quæda sunt de substantia legis, quædā verò sunt præambula ad legem. præabula quidem sunt ad legem illæ, quibus nō existentibus lex locum habere non posset. Huiusmodi autē sunt præcepta de actu fidei, & de actu spei. Quia per actum fidei mēs hominis inclinatur, vt recognoscat actorē legis talem, cui se subdere debeat. per spem vero præmii homo inducitur ad ob seruantiam præceptorum præcepta verò de substantia legis sunt, quæ homini iam subiecto & ad obediendū parato imponuntur pertinentia ad rectitudinem vitæ. Et ideo huiusmodi præcepta statim in ipsa legislatione proponuntur per modum præceptorum Spei verò & fidei præcepta non erāt proponenda per modū præceptorū, quia nisi homo ia crederet & speraret, frustra ei lex proponeretur. Sed sicut præceptum fidei proponendu fuit per modū denuntiationis & commemorationis, vt suprà dictum* est: ita etiam præceptū spei in prima legislatione proponendum fuit per modum promissionis. Quòd enim obedientibus præmia promittit, ex hoc ipso incitat ab spem, Vnde oīa promissa quæ in lege continētur, sunt spei excitatiua. Sed quia lege iam impositā, pertinet ad sapientes viros, vt non solùm inducat homines ad obseruantiam præceptorum, sed etiam multo magis ad conseruandum legis fundamentum: ideo post primā legislationem in sacra Scriptura multipliciter induuntur homines ad sperandum, etiam per modum admonitionis vel præcepti, & non solùm per modum promissionis, sicut in lege: sicut patet in Psalm. Sperate in eo omnes congregationes populi: & in multis aliis Scripturæ locis.

¶ Super quæstionis 17. octauæ art. primum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd natura sufficienter inclinat ad sperandum bonum naturæ humanæ proportionatum. sed ad sperandum supernaturale bonum oportuit hominem iuduci authoritate legis diuinæ, partim quidem promissis, partim autem admonitionibus vel præceptis. & tamen ad ea etiam, ad quæ naturalis ratio inclinat, sicut sunt actus virtutum moralium, necessarium fuit præcepta legis diuinæ dari propter maiorem firmitatem. Et præcipue quia naturalis ratio hominis obtenebrata erat per concupiscentias peccati.

¶ Ad secundum dicendum, quòd præcepta legis decalogi pertinent ad primam legislationem. Et ideo inter præcepta decalogi non fuit dandum præceptum aliquod de spe: sed sufficit per aliquas promissiones positas inducere ad spem, vt patet in primo & quarto præcepto.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in illis, ad quorum obseruantiam homo tenetur ex ratione debiti, sufficit præceptum affirmatiuum dari de eo quod faciendum est, in quibus prohibitiones eorum quæ sunt vitanda intelliguntur: sicut datur præceptum de honoratione parentum. Non autem prohibetur quòd parentes dehonorentur, nisi per hoc quòd dehonorantibus pœna adhibetur in lege. Et quia debitum est ad humanam salutem, vt speret homo de Deo, fuit ad hoc homo inducendus aliquo prædictorum modorum quasi affirmatiuè in quo intelligeretur prohibitio oppositi.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum de timore fuerit dandum aliquod præceptum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd de timore non fuerit dandum aliquod præceptum in lege. Timor enim Dei de his, quæ sunt præambula ad legem cùm sit initium sapientiæ. Sed ea, quæ sunt præambula ad legem, non cadunt sub præceptis legis. Ergo de timore non est dandum aliquod præceptum legis.

¶ 2 Præterea, posita causa ponitur effectus. Sed amor est causa timoris: omnis enim timor ex aliquo amore procedit, vt dicit Aug. in

¶ 33. Aug. in lib. 83.* Ergo supposito præcepto de amore, superfluū fuisset præcipere timorem.

¶ 3 Præterea, Timori aliquo modo opponitur præsūptio, Sed nulla prohibitio inuenitur in lege de præsumptiõe data: ergo videtur quòd nec de timore aliquod præceptū dari debuerit.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur, Deut. 10. Et nunc Israel quid Dñs Deus tuus petit à te, nisi vt timeas Dominū Deum tuum? Sed illud à nobis requirit, quòd nobis præcipit obseruādum. Ergo sub præcepto cadit, quòd aliquis timeat Deum.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd duplex est timor, scilicet seruilis & filialis. Sicut autem aliquis inducitur ad obseruantiam præceptorum legis per spem præmiorum, ita etiā inducitur ad legis obseruantiam per timorem pœnarum, qui est timor seruilis. Et sicut patet secundū prædicta,* in ipsa legislatione non fuit præceptum dandum de actu spei, sed ad hoc fuerunt homines inducedi per promissa: ita nec de timore qui respicit pœnam fuit præceptum dandum per præcepti modum, sed ad hoc fuerunt homines inducendi per comminationem pœnarum: quod fuit factum & in ipsis præceptis decalogi, & postmodum consequenter in secundariis legis præceptis. Sed sicut sapiētes & prophetæ consequenter intendentes homines stabilire in obseruantia legis, documenta tradiderūt de spe per modum admonitionis, vel præcepti, ita etiam de timore. Septimor filialis, qui reuerentiam exhibet Deo, est quasi quoddam genus ad dilectionem Dei & principium quoddam omnium eorum, quæ in Dei obseruantur reuerentia: & ideo de timore filiali dantur præcepta in lege, sicut & de dilectione: quia vtrū que est præambulum ad exteriores actus, qui præcipiuntur in lege, ad quos pertinent præcepta decalogi. Et ideo in auctoritate legis inducta requiritur ab homine timor, & vt ambulet in via Dei, colendo ipsum, & vt diligat ipsum.

*Ar. prec. 2. 3.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd timor filialis est quoddam præambulum ad legem, non sicut extrinsecum aliquid, sed sicut principium legis: sicut etiam dilectio. Et ideo de vtroque dantur præcepta, quæ sunt quasi quædam principia communia totius legis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ex amore sequitur timor filialis, sicut etiam & alia bona opera, quæ ex charitate fiūt. Et ideo sicut post præceptum charitatis dātur præcepta de aliis actibus virtutum: ita etiā simul dantur præcepta de timore & amore charitatis. Sicut etiam in scientiis demonstrationis non sufficit ponere principia prima, nisi etiam ponantur conclusiones, quæ ex his sequuntur vel proximè, vel remotè.

¶ Ad tertium dicendum, quòd inductio ad timorem sufficit ad excludendam præsumptionem: sicut etiam inductio ad spem sufficit ad excludendam desperationem, vt dictum est*.

Amor enim quo alicui bonum volumus, cum mutuo amore fundatus super aliqua communicatiõe, puta sanguinis, vel militiæ, vt inter cõsanguineos, commilitones, &c. habet rationem amoris amicitiæ. vt si his adimeris, quod amore illo velimus bonum alicui propter seipsum principaliter, quod communicatio est in præcipuis animæ bonis, habebitur non solum ratio amicitiæ, sed amicitiæ maxime honestæ. Et si adimeris, quòd communicatio ista consistit in supernaturali consortio diuinæ naturæ, habebitur ratio amicitiæ diuinæ: & vere fit est. Charitas enim amicitia, non quæcunque, sed diuina est, consequens communicationem naturæ diuinæ in creatura rationali per quam diuinæ beatitudinis participes sumus, hic in spe, & in patria in re. Exprimitur autē huiusmodi cõmunicatio multis rationibus in Scriptura, quandoque vt concubitus, quandoque vt domestici corũ & conuiua illud ad Ephe. 4. Estis ciues Sanctorũ & domestici Dei) quãdoque vt sociorum quãdoque vt fratrum,

QVAESTIO VICESIMAtertia de Charitate secundum se, in octo Articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est charitate. Et primò, de ipsa charitate: secundò, de dono sapiētiæ ei correspōdente.

¶ Circa primum consideranda sunt quinque. Primò de ipsa charitate: secundò de obiecto charitatis: tertiò, de actibus eius: quartò, de vitiis oppositis: quintò, de præceptis ad hoc prertinentibus.

¶ Circa primum est duplex consideratio. Prima quidem de ipsa charitate secundum se: secunda de charitate per comparationem ad subiectum.

¶ Circa primum quæruntur octo. ¶ Primò, Vtrum charitas sit amicitia. ¶ Secundò, vtrum sit aliquid creatum in anima. ¶ Tertiò, vtrum sit virtus. ¶ Quarto, vtrum sit virtus specialis. ¶ Quintò, vtrum sit vna virtus. ¶ Sexto, vtrum sit maxima virtutum. ¶ Septimò, vtrum sine ea possit esse aliqua vera virtus. ¶ Octauò, vtrum sit forma virtutum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum charitas sit amicitia.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non sit amicitia. Nihil enim est ita proprium amicitiæ, sicut conuiuere amico, vt dicit Philosophus in octauo Ethicor.* Sed charitas est hominis ad Deum & ad angelos, quorum non est cum hominibus conuersatio, vt dicitur. Dan. 2. Ergo charitas non est amicitia.

¶ 2 Præterea, Amicitia non est sine redamatione, vt dicitur in 8. Eticho.* Sed charitas habetur etiam ad inimicos secundum illud Matth. 5. Diligite inimicos vestros. ergo charitas non est amicitia.

¶ 3 Præterea, amicitiæ tres sūt species secūdum Philosophum in 8. Ethi. scilicet amicitia delectabilis, vtilis, & honesti. Sed charitas non est amicitia vtilis, aut delectabilis. dicit enim Hier. in epist. ad Paulinum, quæ ponitur in principio Bibliæ, illa est vera necessitudo, & Christi glutino copulata, quā non vtilitas tci familiaritas, nō præsentia tātùm corporũ, non subdola & palpās adulatio: sed Dei timor & diuinarum Scripturarum studia conciliant. Similiter etiam non est amicitia honesti, quia charitate diligimus etiā peccatores. Amicitia verò honesti non est nisi ad virtuosos, vt dicitur in 8. Ethic.* ergo charitas non est amicitia.

¶ SED CONTRA est, quod Io. 15. dicitur, Iam non dicā vos seruos, sed amicos meos. Sed hoc nō dicebatur eis nisi ratione charitatis, ergo charitas non est amicitia.

¶ RESPONDEO, dicendū quòd secundū Philosophum in 8. Ethi.* Nō quilibet amor habet rationē amicitiæ, sed amor qui est cum benevolētia, quādo scilicet sic amamus aliquem, vt ei bonum velimus. Si autem rebus amatis non bonū velimus, sed ipsum eorum bonum nobis velimus, sicut dicimur amare vinum, aut equum, aut aliquid huiusmodi, non est amor amicitiæ, sed cuiusdam concupiscentiæ. Ridiculum enim est dicere, quòd aliquis habet amicitiam ad vinum, vel ad equum. Sed nec benevolentia sufficit ad rationem amicitiæ: sed requiritur quædā mutua amatio, quia amicus est amico amicus. Talis autem mutua benevolentia fundatur super aliquam communicationem. Cùm ergo sit aliqua communicatio hominis ad Deum, secundum quod nobis suam beatitudinē communicat, super hanc cõmunicationem oportet aliquam amicitiā fundari. De qua quidem communicatione dicitur 1. ad Corint. Fidelis Deus per quem vocati estis in societatem filii eius. Amor autem super hanc communicationem fundatus, est charitas. Vnde manifestum est, quòd charitas amicitia quædam est hominis ad Deum.

*Cap. 3.

*Cap. 3

*Cap. 5.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd duplex est hominis vita. Vna quidem exterior secundum naturam sensibilem & corporalem: & secundum hanc vitam non est nobis communicatio vel conuersatio cum Deo & angelis. Alia autem est vita hominis spiritualis secundum mentem: & secundum hanc vitam est nobis conuersatio & cum Deo & angelis. In præsenti quidem statu imperfectè. Vnde dicitur Philip. 3. Nostra cõuersatio in cœlis est. Sed ista conuersatio perficitur in patria, quando serui eius seruient Deo, & videbunt faciem eius: vt dicitur Apoc. vlt. Et ideo hic est charitas imperfecta, sed perficitur in patria. Ad secundum dicendum, quòd amicitia sed extendit ad aliquē dupliciter. Vno modo respectu sibiipsius: & sic amicitia nunquam est nisi ad amicum. Alio modo se extendit ad aliquem respectu alterius personæ: sicut si aliquis habet amicitiam ad aliquem hominem, ratione cuius diligit omnes ad illum hominem pertinentes, siue filios, siue seruos, siue qualitercunque ei attinentes, & tanta potest esse dilectio amici, quòd propter amicum amentur hi, qui ad ipsum pertinent, etiam si nos offendant vel odiant. Et hoc modo amicitia charitatis se extēdit etiam ad inimicos quos diligimus ex charitate in ordine ad Deum: ad quem

*Cap. 2. 3. & 11.

quãdoque vt sponsæ seu vxoris, vt patet ex diuersis locis sacræ Scripturæ, Præcipua tamē & magis propria expressio videtur cõmunicatio filiorum ad patrem, in hanc enim & consortium naturæ, & reuerētia, & inæqualitas, & proportio iuditiæ & amoris, & excellentia, & relatio ad alios diligendos & quare, magis ex primi videtur. Quū autem audis charitatē esse amicitiā honesti ita quòd Deo bonum volumus propter seipsū, intellige quod duplicia sunt Dei bona, quædā in ipso, quædam ad ipsum. Bona quę sunt in ipso, scilicet tua vita, sapientia, potentia, bonitas, iustitia, misericordia, & huiusmodi, quæ nihil aliud sunt, quam ipsemet Deus, ex charitate Deo volumus, quia cõplacet nobis Deū sic esse sicut est. Quemadmodū enim intellectu recto in Deum tunc fertur, cū intelligimus eum esse sicuti est: ita appetitum rectum in Deum tunc habemus, cū conformis est intellectui recto. Hoc autem est, cùm appetitui conuenit Deū esse sicut est, quod significatur per hoc quod dicimus, quòd cõplacet nobis Deum esse sicuti est: sicuti per oppositū peruersus ergo Deū appetitus est, quo alicui displicet Deū esse sicuti est, scilicet superna omnipotentem &c. Bona autem quæ ad Deū sunt, vt honor, regnum & obedientia, & breuiter, vt omnia in gloriam suam fiant ex charitate, sic Deo volumus, quod hæc non solum complacent, quod sint, sed desideramus vt sint & augeantur, procuramus quātum possumus quod sint, gaudemus cùm sunt, tristamur cum desiunt, timemus ne desint, audemus contra impedientes, &c. Et hęc principaliter, vt Deo vel aliqua ex parte vinamus, cui omnia omnino debentur, quia Deus est.

¶ Super quæstionis octauæ tertiæ Articulum secundum.

IN articulo secundo octauæ quæstionis omissa quæstione de intentione Magistri sententiarum, quia non est meum videre quid iste vel ille senserit nota rationes, quibus Autor probat necessitatē habitualis habitatis in anima nostra: & memēto, quòd quia in præcedēti libro determinauit me titū ex gratia prouenire, & apud Autorē charitatis realiter distinguitur à gratia, quæ est in essentia animæ: ideo nō ex parte actus meritorii, sed aliunde probat necessitatē habitus charitatis, propter quē nullus mereturi, si de necessitate charitatis ratione

Universidad de Deusto
Biblioteca

actus meritorii non est formobic. Assert igitur Autor vnam rationem principalem, & duas accessorias quare charitati habitus sit necessarius. Et licet omnes istæ rationes sumantur ex modo oeerandi, perfecte, faciliter, & delectabiliter. ex primo tamen, scilicet ex perfectione, stabilitur intentum. Maior siquidem illa, Nullus actus perfecte producitur ad aliqua potentia actiua, nisi sit ei connaturalis per aliam formam, quæ sit principium actionis, actiuæ, & est in omnibus. Minor quoque formaliter subsumenda, scilicet, Actus charitatis perfecte producitur ab aliqua potẽtia, voluntate scilicet existentis in gratia Dei, probatur ex eo, quia aliter non sufficienter & suauiter proniuum fuisset de agente proximo respectu actus charitatis: sicut est pronium de agente proximo, respectu aliorum actuum. In omnibus enim proprium est, vt proximum agens perfecte producat actum. Sequitur ergo conclusio. Quod actus charitatis est connaturalis actiuæ potentiæ voluntatis per formam, quæ sit principium actus charitatis. Sed non est connaturalis per naturam voluntatis, quia constat quod excedit naturam voluntatis. Ergo est ei connaturalis per formam superadditam naturali potentiæ, per quam formam inclinatur ad charitatis actum. Hæc est ratio literæ ostensiue formato, quæ uis in litera ducat ad inconueniens: quia scilicet actus charitatis esset imperfectior, ex suę productionis modo quia sunt. actus naturales & actus? virtutum Secunda ratio est: quia actus charitatis non esset facilis. Et sequela quidem patet, falsitas vero consequentis probatur, quia nulla virtus habet tantum inclinationem ad suum actum sicut charitas. Tertia ratio est: quia actus charitatis non esset delectabilis. Et se quela similiter clara est: falsitas consequentis probatur, quia nulla virtus ita delectabiliter sicut charitas.

3.d.17.q. 1.ar.1 et arti.4.q. 4.cor. Et 3.d.27.q 2.arti.4. In omnibus enim q 4.cor. Et vir. q. 1.arti.11. cor.et q. 2.ar.1.& 12.
* Cap.8.
*Ca. 17.
* Ca. 10.

principaliter habetur amicitia charitatis.
¶ Ad tertium dicendum, quòd amicitia honesti non habetur nisi ad virtuosum sicut ad principalem personam. Sed eius intuitu diliguntur ad eum attinentes, etiam si non sint virtuosi. Et hoc modo charitas, quæ maximè est amicitia honesti, se extendit ad peccatores: quos charitate diligimus propter Deum.

ARTICVLVS II.

¶ Virum charitas sit aliquid creatum in anima.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non sit aliquid creatum in anima. Dicit enim Aug. in 8.de Trinitate.* Qui proximum diligit, consequens est vt ipsam dilectionem diligat. Deus autem dilectio est: consequens est ergo vt præcipuè Deum diligat. Et in 15.de Trinitate* dicit, Ita dictum est, Deus charitas est: sicut dictum est, Deus spiritus est ergo charitas non est aliquid creatum in anima, sed est ipse Deus.
¶ 2 Preterea, Deus est spiritualiter vita animæ; sicut anima vita corporis, secundum illud Deut. 30. Ipse est vita tua. Sed anima viuificat corpus per seipsam. ergo Deus viuificat animam per seipsum. Viuificat autem eam per charitatem secundum illud primæ. Ioann. 3. Nos scimus quoniam translati sumus de morte ad vitam: quoniam diligimus fratres. ergo Deus est ipsa charitas.
¶ 3 Præterea, Nihil creatum est infinitæ virtutis, sed magis omnis creatura est vanitas. Charitas autem non est vanitas, sed magis vanitati repugnat, & est infinitæ virtutis, quia animam hominis ad bonum infinitũ perducit ergo charitas non est aliquid creatum in anima.
¶ SED CONTRA est, quod Aug. dicit in tertio de Doctrina Christiana,* Charitatem voco motum animi ad fruendum Deo propter ipsum. Sed motus animi est aliquid creatum in anima, ergo & charitas est aliquid creatum in anima.
¶ RESPONDEO, dicendum quòd Magister perscrutatur hanc quæstionem in 17 dist. primi lib. sent. & ponit, quòd charitas est aliquid creatum in anima, & probat hoc per auctoritatem Augustini, qui dicit in libro de Spiritu & anima, quòd sicut se habet sanitas ad animal, ita se habet iustitia ad animam. Sanitas autem non est vanitas, sed magis vanitatem repellit, & est quædam perfectio animalis. Ergo & iustitia est quædam perfectio animæ. Sed iustitia est aliquid creatum in anima. ergo & charitas.

¶ Circa has vltimas rationes dubium occurrit, quia falsum videtur, quod nulla virtus habeat tantam inclinationem in suum actum & delectationem, sicut charitas. Constat enim, quòd Proportionaliter loquendo, quælibet virtus æque inclinat ad actum proprium, quam sit proprium principium eius elicitiuũ licet subiectum sic vel aliter disposítum non æque inclinetur ad actum illius virtutis, sicut illius, vt patet. Et simile est delectatione in virtutibus saltem quibus non est admixtum malum materia. Non est iustus, qui non gaudet iustis operibus, nec liberalis, qui non gaudet liberalibus, & sic de aliis. Quantum enim est ex parte virtutis, æqua est & inclinatio & delectatio in actu, licet ex parte subiecti aliter contingat.
¶ Ad huius euidentiam scito, quòd actus aliarum virtutum dupliciter sumi possunt, informes scilicet & formati. Actus autem charitatis cum non possunt esse informis, vno tantum modo sumi potest. Rursus quanto aliquid est perfectius, tanto appetitus proprius illius est perfectior. Proportionata enim oportet esse & rei perfectioris inclinationem propriam perfectionem coaptari oportet. Si igitur cæteras virtutes ad proprios actus informes ex vna, & charitatem ad suũ actum ex altera parte referamus: manifestum est, quam actus charitatis sit melior alius actibus, & charitas sit melior cæteris virtutibus, quòd inclinatio charitatis est maior ad suum actum, quam aliarum ad suos. Tum quia in his, quæ non male magna sunt idem est maius quod melius: ac per hoc charitatis inclinatio cùm sit melior, erit maior. Tum quia videmus, quod magis inclinatur appetitus superior ad suum bonum, quàm appetitus inferior ad suum, vt testatur maior delectatio consequens satietatem appetitus superioris in suo bono. Plus enim delectatur voluntas in consecutione perfecta sui boni, quam appetitus sensitiuus in consecutione sui boni, vt in præcedenti libro Autor in tractatu de dilectione aperuit. Si autem preferamus omnes virtutes ad actus formatos, constat etiam quod charitas magis inclinat ad actum formatum, ea ratione, quia quod est per se, potius est eo quod est per aliud. Reliquæ enim virtutes per charitatem, charitas autem per seipsam in actum formatum tendit.

Et ex hoc patet etiam, quòd milla ita delectabiliter operatur: tum quia maiorem inclinationem maior sequitur delectatio: tum quia charitas maxime libere operatur, vtpote suprema virtutum, & à nulla alia motæ, cæteras mouens. Liberum enim sui causa est vt dicitur primo Metaphys. Constat autem, quod quanto libertius, tanto delectabilius quis operatur. Potest quoque vna cõmunis causa reddi, quare charitas magis inclinat & delectat: quia ex propria ratione habet, quod sit habitalis amor, cui perse primo conuenit inclinatio & delectatio inopere. Omnia enim quæcunque in aliquid inclinantur, inquantum amãt illud, inclinantur in illud. Ipse ergo amor magis inclinat ad amãdum: Et similiter in quibuscunque delectamur quatenus amatis: Quãto ergo magis ipse amor in suo amandi opere delectabitur: Et propter hanc rationem, quæ est ex propriis charitatis, quia nulla virtus ni si charitas est amor: Autor sine probatiõe alia, vt puto, pertransiuit. Et per hanc patet solutio obiectorum in promptu, quia scilicet nõ est æqua comparatio inclinatorum & inclinationis. Virtutes enim cæteræ sunt sicut inclinatæ ad suos actu, charitas autem est ipsa inclinatio in suum actum & ideo charitati primo, reliquis per se secundo conuenit inclinari in suos actus. Iuxta autem antedicta, patet solutio obiectorum ex hoc, quod licet sit æqualitas proportionalis in omnibus virtutibus ad suos actus, non tamen est æqualitas quãtitatiua: propter quam inæqualitatem dictum est, quod nulla virtus habet tantam inclinationem ad suum actum.

¶ Circa ea eadem rationes dubium occurrit quia si charitas ponit in anima hos tres modes operandi, scilicet perfacte, faciliter, & delectabiliter, poterit quis experiri in seipso faciliter, delectabiliter, atque vt cõnaturaliter exercitiũ actus charitatis scire per experientiam, quæ est maxima certitudo se esse in charitate quod est inconueniens.

¶ Ad hoc dicitur, quod actus referuntur ad habitum & potentiam, à quibus est. Et licet referendo actum ad habitum, conuenientia sit inter habitus acquisitos & infusos quia quilibet prefectionem. facilitatem, & delectationem ex illa habet, vt dictum est: referendo tamen actum ad potentiam operatiuam, differentia est inter actus habitumm acquisitorum & infusorum, circa communicationem harum conditionum. Quoniam in acquisitis quantum habet subiectum de habitu, tantum habet de prefectionis, facilitais, & delectationis modo. Et hoc quia habitus acquiritur ex actibus, exquibus operatiua potentia contiuuo perficitur, & inclinatur magnis ad similis actus. In infusis autem subiectum habet habitum, sine hoc quod subiectum participet ipsum per modum habitus firmitur & conformiter, ad inclinationem illius, propter oppositam causam, quia scilicet non ex actibus, sed de foris venit. Et propterea euenit vt in acquisitis, continuus delectatio in opere, sit signum generati habitus. In infusis vero habitus est absque delectatione communicata subiectio: propter quod dicitur in litera, quod nulla virtus sic inclinat & delectat, & non dicitur, Nullus habens virtutem tantum inclinatur & delectatur, & quando etiam continua est delectatio in opere, non est infallibile signum, quamuis plurimum verisimile infusi habitus, quia potest ex acquisito simili habitu vel connaturali inclinatione, delectatio in opere simili operi habitus infusi prouenire.

¶ Ad obiectionem ergo dicitur, quod quamuis habens habitũ infusum, & vtens illo, sit principium actus perfectus, quantum ad integritatem, antequam firmetur habitus, & quantum ad modum integritatis, post quam habitus infusus firmatus est per modum habitus, & similiter inclinetur, quantũ est ex parte habitus, & deberet inde delectari ante firmatum habitum, & post quasi connaturalẽ habitũ infusum factum simpliciter, inclinetur & delectetur in illius habitus infusi opere non tamen sequitur quod experiẽtia certa cognoscat in se esse habi

habitum infusum illorum actuum principium, quia actus illi possunt ex alio principiu expertas condition es & modos habere, scilicet ex acquisito habitu simili, vel naturali inclinatione. Notanter autem dixi expertos: quoniam nos esse perfectum principium secundum rem, actus secundum rem habitus infusi, quamuis in nobis sit: non tamen experimur. Si enim hoc experientia cognoscerem certissima cognitione, charitatem sidem & spem infusas in nobis esse scirem*. Hoc enim non potest supplere habitus acquisitus, aut inclinatio naturalis, vt scilicet cõsistat principium perfectum actus secundum rem pertinentis ad habitum infusum, vt patet. Et propterea Autor ex ratione perfecti principii per huit in litera necessitatem charitatis, & in ea fundauit conclusionem & non super promptitudine & delectatione, quæ possunt suppleri per inclinationẽ acquisiti habitus vel naturę.
¶ In eodem articulo secundo, in responsione ad tertium dubiũ occurrit circa illam allatam propositionẽ, Charitas operatur formaliter, &c. Est enim potius ad oppositum quam ad intentum. Quoniam operari formaliter dupliciter intelligi potest: vel principiare opus vt forma, id est quo aliquid operatur. vt calor est principium calefaciendi vel facere effectum formalem, vt calor facit esse calidũ id, in quo est. Quocunque autem modo sumatur, si formaliter facit effectum infinitum ex modo faciendi, non euadetur quin sit infinita: imò potius inferetur infinitas formæ ex effectu formali, & actu elicito si sit infinitus: quia cõstat, quòd quantitas vtriusque sequitur quantitatem formæ. Non enim calor vtrinque constituit esse calidum vt decem, nec eliceret calefactionem vt decem. Male igitur ex modo operandi forma liter, retorquetur infinitas in charitatis auctorem, & tollitur ab ipsa charitate.
¶ Ad euidentiam huius rei scito, quòd quæ formæ accidentales à subiectalibus proficiscantur, oportet efficaciam formarum accidentaliũ in substantiarum virtutes resoluere, quibus sunt connaturalia accidentia illa, secundum se vel sua principia, vt patet de calore connaturali primo subsistentiæ ignis. Eius enim efficacia vbicunque inuenia tur, in ignem resoluitur. Propter quod in secundo de anima, augmentum ex eo, quòd à calore causatur, igni tribuebatur ab Empedocle, & ex natura ignis reprobatur ab Aristot. Propter quòd cùm charitas talis forma accidentalis sit vt nulli creaturæ factæ, aut factibili connaturalis esse possit, sed soli diuinæ subsistantiæ, non secundum accidentis naturam, sed subsistantialiter connaturalis sit efficacia eius in quocunque reperiatur, secundum diuinitatis naturam pensan da est, in Deum resoluenda, vt proximum & connaturale eius principium Et propterea Autor efficaciam charitatis in Deum reducit, non ea ratione, qua omnium rerum est autor: sed ea speciali ratione, qua charitas est diuini ordinis soli Deo connaturalis. Nec intendit Autor ponere aliquam infinitatem in effectum charitatis, quam non ponere intendat in ipsa charitate, vt superficies literæ præse ferre videtur, penes quam procedit dubium motum. Non enim minus est infinita charitas, quam in charitate esse, & dilectio Dei ex charitate: sed intendit docere vnde habet charitas huiusmodi infinitatem, qua in suo effectu apparet. Et dicit, quòd hoc habet ex virtute Dei, qui est proprius actor charitatis, non sicut communitas est creator, sed sicut connaturalium sibi soli communicator. Hinc enim fit, quòd charitas, quæ diuini ordinis est, & formaliter faciat hominem sic coniunctum Deo habitualiter, & per actum elicitum actualiter. Sic autem esse coniunctum Deo, infinitum quid est, excedens omnem efficaciã omnis agentis creati & creabilis.

delectabilis. Quod patet esse falsum: quia nulla virtus habet tantam inclinatione ad suum actum sicut charitas, nec aliqua ita delectabiliter operatur. Vnde maximè necesse est, quòd ad actum charitatis in nobis existat aliqua habitualis forma superaddita potentiæ naturali, inclinans ipsam ad charitatis actum, & faciens eam prompte & delectabiliter operari.
¶ Ad primum ergo dicendum, quod ipsa essentia diuina charitas est, sicut & sapientia est, & bonitas est. Vnde sicut d dicimur boni bonitate, quæ est Deus, & sapiẽtes sapientia, quæ est Deus (quia bonitas qua formaliter boni sumus, est participatio quædam diuinæ bonitatis, & sapientia, qua formaliter sapientes sumus, est participatio quædam diuinæ sapientiæ) ita etiã charitas, qua formaliter diligimus proximum, est, quædam participatio diuinæ charitatis. Hic enim modus loquendi consuetus est apud Platonicos, quorum doctrinis imbutus fuit Aug. Quod quidam non aduertentes, ex verbis eius sumpserunt occasionem errandi.
¶ Ad secundum dicendum, quòd Deus est vita effectiuè, & animæ per charitatem, & corporis per animam. Sed formaliter charitas est vita animæ, sicut & anima corporis. Vnde per hoc potest concludi, quòd sicut anima immediatè vnitur corpori, ita charitas animæ.
¶ Ad tertium dicendum, quòd charitas operatur formaliter. Efficacia autem formæ est secundum virtutem agentis, qui inducit formã. Et ideo patet quòd charitas non est infinita, sed quòd facit effectum infinitum, dum coniungit animam Deo iustificando ipsam: hoc demonstrat infinitatem virtutis diuinæ, qui est charitatis actor.

ARTICVLVS III.

¶ Virum charitas sit virtus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non sit virtus. Charitas enim amicitia est quædam. Sed amicitia à Philosophus non ponitur virtus: vt in 8.lib. Ethic.* patet. Neque enim connumeratur inter virtutes morales, neque etiam inter intellectuales. ergo etiam neque charitas est virtus.
¶ 2 Præterea, Virtus est vltimum potentiæ, vt dicitur in libro de cælo & mundo*. Sed charitas non est vltimum: sed magis gaudium & pax. ergo videtur quòd charitas non sit virtus, sed magis gaudium & pax.
¶ 3 Præterea, Omnis virtus est quidam habitus accidentalis: sed charitas non est habitus accidentalis, cùm sit nobilior ipsa anima. Nullum autem accidens est nobilius subiecto. ergo charitas non est virtus.
¶ Sed contra est, quod Aug. dicit in lib. de Moribus. Eccle.* Charitas est virtus, quæ (cum nostra affectio est rectissima) coniungit nos Deo, qua eum diligimus.
¶ Respondeo, dicendum quòd humani actus bonitatem habent secundum quòd regulantur debita regula & mensura. Et ideo humana virtus, quæ est principium omnium bonorum actuum hominis, consistit in attingendo regulam humanorum actuum. Quæ quidẽ est duplex, vt supra dictũ est, scilicet humana ratio, & ipse Deus. Vnde sicut virtus moralis diffinitur per hoc, qd est secundum rectam rationem, vt patet in 2.Ethico.* ita etiam attingere Deum constituit rationem virtutis: sicut etiam supra dictum est* de fide & spe. Vnde cum charitas attingat Deũ, qua coniungit nos Deo, vt patet per autoritatem Aug. inductam: consequens est charitatem esse virtutem.
¶ Ad primum ergo dicendum, quòd Philosophus in 8. Et hic non negat amicitiam esse virtutem: sed dicit, quod est virtus, vel cum virtute. Posset enim dici, quòd est virtus moralis circa operationes, quæ sunt ad alium. Sub alia tamen ratione, quam iustitia. Nam iustitia est circa operationes quæ sunt ad alium sub ratione debiti legalis. Amicitia autem sub ratione beneficii cuiusdam debiti amicabilis & moralis: vel magis sub ratione beneficii gratuiti, vt Patet per Philosophum in 8. Ethi.* Potest tamen dici quòd non est virtus per se ab aliis distincta. Non enim habet rationem laudabilis & honesti nisi ex obiecto, secundum scilicet quod fundatur super honestatem virtutum. Quod patet ex hoc, quòd non quælibet amicitia habet rationem laudabilis & honesti, sicut patet in amicitia delectabilis & vtilis. Vnde amicitia virtuosa magis est aliquid consequens ad virtutem, quam sit d virtus. Nec est simile de charitate, quæ non fundatur principaliter super virtutem humanam, sed super bonitatem diuinam.
¶ Ad secundum dicendum, quòd eiusdem virtutis est diligere aliquem, & gaudere de illo. Nam gaudium amorem consequitur, vt supra habitum* est, cum de passionibus ageretur. Et ideo magis ponitur virtus amor, quam gaudium: quod est amoris effectus. Vltimum autem d quod ponitur in ratione virtutis, non importat ordinem effectus, sed magis ordinem excessus cuiusdã: sicut centũ libræ excedunt quadraginta.
¶ AD TERTIVM dicendum, quòd omne accidens secundum suum esse est inferius substantia: quia substantia est ens per se, accidens autem in alio. sed secundum rationem suæ speciei, accidens quidem, quod causatur ex principiis subiecti, est indignius subiecto: sicut effectus causa. Accidens autem quod causatur ex parti-

¶ Ad literæ autem verba descendendo auertere oportet, quòd formæ participatæ in subiecto alterius naturæ, referuntur in duplex agens, vt quod, alterum vt quo vtitur tantum illa, alterum vt à quo proficiscitur, & cui connaturalis est. Verbi gratia, Calor participatus in animali, & refertur in animal, quòd vtitur ipso, & refertur in ignem vnde est. Et licet virtus quæ horum dici possit, quòd agit & operatur per calorem nõ solùm tamen differunt prædicto modo: quia hoc vtvtens, ille vt causa, sed etiam quia proprius est effectus caloris vt sic, nõ attribuitur, proprie loquendo animali vtenti, sed igni, nec resoluitur in illud vtens sed in ignem, vt patet in exẽplo allato ex secundo de Anima de augmento igneo, & augmento animalis. Sic autem est in proposito charitas enim est forma participata in voluntate creata à Spiritusancto. Et ipsa quidem semper operatur formaliter, id est vt quo, & non vt quod. Sed quum habeat duplex quod, scilicet: hominem vtentem ea, & Deum vnde est: licet resoluatur in illud vtens sed in illorum modorum ad vnum illorum in communi, scilicet operari vt quo, vt patet ex dictis. Patet quoque quòd propositio illa, Charitas operatur formaliter, infert intentum, quia scilicet ex tali modo operandi habetur, quòd nõ oportet quòd ipsa sit infinita simpliciter, sed quod sit ab infinito simpliciter vt communicatore sibi soli connaturalis proprietatis. Patet tertio, quòd ex hoc conceditur, quòd charitas est non minus infinita, quam suus effectus formalis, & suus actus elicitus, & quòd infinitas tam in ipsa, quàm in effectu causam quærendam esse in infinito simpliciter. Autor docuit ex modo operandi formaliter in charitate inspecto.

¶ Super Quæstionis Sicesimatertia Articulum tertium.

IN articulo tertio, aduerte duo. Primò, quòd Autor in responsione ad primum rationabilius dici putat quod humana amicitia non est virtus, seu consequens virtutem. Diuina autem qualis est charitas, est simpliciter virtus: quia super communicatione diuinæ naturæ, non super virtute propriè fundatur. Secundò, quòd in responsione ad tertium charitatem nobiliorem animæ secundum quod ponit: inquantum scilicet est altioris ordinis secundum rationem suæ speciei, quia scilicet est diuini ordinis. Participatio enim est cõnaturalium soli Deo, vt dictum est.

¶ Super

* Cap.11.
* q. 17. art. 5.
*Cap. 6.
*q.4.art. 5. & q. 17.ar.1.
*Cap.13
D.87. 1.2. q.2. art. 2.d. 1172.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super quæstionis Octesimatertiæ articulu quartũ.*

IN articulo 4. scito quòd bonum diuisũ inquantum beatitudinis obiectum habere specialem rationem boni, potest intelligi dupliciter. Primo, vt vna particularis ratio distinguitur contra aliam particularem. Verbi gratia vt sapientia distinguitur a potẽtia & sic non est verum, quòd bonũ diuinum vt obiectum beatitudinis, habeat specialem rationem boni. Deũ autem non secundum aliquam specialem rationem est obiectum beatitudine in patria, sed secundũ seipsum. Scriptum est enim ad. 2. q. videbimus eum sicuti est. Alio ergo modo intelligitur vt vniuersalis ratio distinguitur contra particulares, seu vt ratio absoluta distinguitur contra rationem secundum quid. Et hoc modo verum est, quòd bonum diuinum vt obiectum beatitudinis, habet specialem rationẽ boni. Deus siquidem ipse secundum seipsum sicut est obiectum beatitudinis in patria est. Et quia hæc est suprema & vniuersalissima ratio Deitatis ratione diuini boni distinguuntur ab ista, vt rationes secundum quid, à simpliciter, & vt particulares ab vniuersali, non in prædicando, sed quasi in essẽdo & causando. Vnde Deus vt obiectum beatitudinis naturalis distinguitura seipso vt obiectum beatitudinis supernaturalis, vt secundum quid à simpliciter. Et simile est de quibuscunque aliis rationibus huiusmodi scripta. Signum autem huius est, quòd de beato scriptum est, quòd super omnia bona sua constituet eum, & quòd charitas omnibus imperat. Hæc enim est suprema vniuersalitate obiecti sunt.

¶ 1 Præterea, Id quod se extendit ad opera omnium virtutum, non potest esse specialis virtus. Sed charitas se extendit ad opera omnium virtutũ, secundum illud 1. ad Cor. 13. Charitas patiens est, benigna est, &c. Extendit etiam se ad omnia opera humana: secundum illud 1. ad Cor. vlt. Omnia enim opera vestra in charitate fiant. Ergo charitas non est specialis virtus.

¶ 3 Præterea, præcepta legis respondent actibus virtutum. Sed Aug. in lib. de perfectione humanæ iustitiæ* dicit, quòd generalis iussio est, Diligesː & generalis prohibitio, Non concupisces. ergo charitas est generalis virtus.

¶ Sed contra, nullum generale connumeratur speciali. Sed charitas connumeratur specialibus virtutibus, scilicet spei & fidei: secundum illud 1 ad Cor. 13. Nunc autem manent fides, spes, charitas, tria hæc. Ergo charitas est specialis virtus.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd actus & habitus specificantur per obiecta, vt ex suprà dictis* patet. Proprium autem obiectum amoris est bonum, vt suprà habitum est. * Et ideo vbi est specialis ratio boni, ibi est specialis ratio amoris, Bonum autem diuinum, in quantum est beatitudinis obiectum, habet specialem rationem boni. Et ideo amor charitatis, qui est amor huius boni, & specialis amor. Vnde & charitas est specialis virtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd charitas ponitur in diffinitione omnis virtutis, non quia sit essentialiter omnis virtus, sed quia dependent ab ea aliqualiter omnes virtutes, in infra * dicetur. Sicut etiam prudentia ponitur in diffinitione virtutum moralium, vt patet in 2. & 6. Ethic.* eo quòd virtutes morales dependent à prudentia.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd virtus vel ars, ad quã pertinet finis vltimus, imperat virtutibus vel artibus, ad quas pertinent alii fines secundarii: sicut militaris imperat equestri, vt dicitur in 1. Eth. * Et ideo quia charitas habet pro obiecto vltimum finem humanæ vitæ, scilicet beatitudinẽ æternã: ideo extendit se ad actus totius humanæ vitæ per modum imperii, non quasi immediatè eliciens omnes actus virtutum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd præceptum de diligendo, dicitur esse iussio generalis: quia ad hoc reducuntur omnia alia præcepta sicut ad finem: secundũ illud primæ ad Timot. 1. Finis præcepti charitas est,

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum charitas sit vna Virtus.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non sit vna virtus. Habitus enim distinguuntur secundum obiecta, sed duo sunt obiecta charitatis, scilicet Deus & proximus: quæ in infinitũ ab inuicẽ distãt. Ergo charitas nó est vna virtus.

¶ 2 Præterea, Diuersæ rationes obiecti diuersificant habitum, etiam si obiectum sit realiter idẽ: vt ex suprà dictis* patet. Sed multæ sunt rationes diligendi Deum: quia ex singulis beneficiis eius perceptis, debitores sumus dilectionis ipsius. Ergo charitas nõ est vna virtus.

¶ 3 Præterea, Sub charitate includitur amicitia ad proximum. Sed Philosophus in 8. Eth.* ponit diuersas species amicitiæ. Ergo charitas non est vna virtus, sed multicatur in diuersas species.

¶ SED CONTRA, Sicut obiectum fidei est Deus, ita & charitatis. Sed fides est vna virtus propter vnitatem diuinæ veritatis, secundum illud ad Ephes. 4. Vna fides. Ergo etiam charitas est vna virtus propter vnitatem diuinæ bonitatis.

¶ Respondeo, dicendum quòd charitas, sicut dictum*est, est quædam amicitia hominis ad Deum. Diuersæ autem amcitiarum species accipiuntur quidem vno modo secundum diuersitatem finis: & secundũ hoc dicuntur tres species amicitiæ, scilicet amicitia vtilis, delectabilis, & honesti. Alio modo secundum diuersitatem communicationum, in quibus amicitiæ fundantur: sicut alia species amicitiæ est consanguineorũ, & alia conciuium, aut peregrinantiũ: quarum vna fundatur super communicatione naturali, alia super cõmunicatione ciuili, vel peregrinationis, vt patet per Philosophum in 8. Ethic. * Neutro autem istorum modorum charitas potest diuidi in plura. Nam charitatis finis est vnus, scilicet diuina bonitas. Est etiam & vna communicatio beatitudinis æternæ, super quam hæc amicitia fundatur. Vnde d reliquitur, quod charitas est simpliciter vna virtus non distincta in plures species.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa directè procederet si Deus & proximus ex æquo essent charitatis obiecta. Hoc autem non est verũ: sed Deus est principale obiectum charitatis, proximus autẽ ex charitate diligitur propter Deum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd charitate diligitur Deus propter seipsum. Vnde vna sola ratio diligendi attenditur principaliter à charitate, scilicet diuina bonitas, quæ est eius subsistantia: secundum illud Psal. Cõfitemini Domino quoniam bonus. Aliæ autem rationes ad diligendum inducentes, vel debitum dilectionis facientes, sunt secundariæ, & consequentes ex prima.

¶ Ad tertium dicendum, quòd amicitiæ humanæ, de qua Philosophus loquitur, est diuersus finis & diuersa cõmunicatio. Quod in charitate locum non habet, vt dictum est. * Et ideo non est similis ratio.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum charitas sit excellentissima virtutum.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non sit excellentissima virtutum. Altioris enim potẽtiæ altior est virtus sicut & altior operatio. Sed intellectus est altior voluntate, quia dirigit ipsam. Ergo fides, quæ est in intellectu est excellentior charitate quæ est in voluntate.

¶ 2 Præterea, Illud per quod aliud operatur, videtur eo esse inferius: sicut minister per quem dominus aliquid operatur, est inferior domino, Sed fides per charitatem operatur: vt habetur ad Gal. 5. Ergo fides est excellentior charitate.

¶ 3 Præterea, Illud, quod se habet ex additione ad aliud, videtur esse perfectius, Sed spes videtur se habere ex additione ad charitatem. Nã charitatis obiectũ est bonum. Spei autem obiectum est bonum arduum. Ergo spes est excellentior charitate.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur primæ ad Corint. 13. Maior horum est charitas.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cùm bonum in humanis actibus attendatur, secundum quod regulantur debita regula, necesse est quòd virtus humana, quæ est principium bonorum actuum, consistat in attingendo humanorum actuum regulam

regulam: est autem duplex regula humanorum actuum, vt suprà dictum est*, scilicet ratio humana, & Deus. Sed Deus est prima regula, à qua etiam humana ratio regulãda est. Et ideo virtutes theologicæ, quæ consistunt in attingẽdo illam regulam primam, eo quod earum obiectum est Deus, excellẽtiores sunt virtutibus moralibus vel intellectualibus, quæ consistunt in attingendo rationem humanam. Propter quod oportet, quòd etiam inter ipsas virtutes theologicas illa sit potior, quæ magis Deum attingit. Semper autem id quod est per se, maius est eo quod est per aliud. Fides autem & spes attingunt quidem Deũ, secundum quod ex ipso prouenit nobis vel cognitio veri, vel adeptio boni. Sed charitas attingit ipsum Deum, vt in ipso sistat, nõ vt ex eo aliquid nobis proueniat. Et ideo charitas est excellentior fide & spe, & per cõsequens omnibus aliis virtutibus. Sicut etiam prudentia, quæ attingit rationem secundum se, est excellentior, quam aliæ virtutes morales, quæ attingunt rationem, secundum quod ex ea medium constituit in operationibus, vel passionibus humanis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd operatio intellectus completur, secundum quod intellectum est in intelligente. Et ideo nobilitas operationis intellectualis attenditur secundum mensuram intellectus. Operatio autem voluntatis & cuiuslibet virtutis appetitiuæ perficitur ex inclinatione appetẽtis ad rem sicut ad terminum: ideo dignitas operationis appetitiuæ attenditur secundem rem, quæ est obiectum operationis. Ea autem quæ sunt infra animam, nobiliori modo sunt in anima, quàm in seipsis, quia vnum quodque est in aliquo per modum eius in quo est, vt habetur in lib. de Causis.* Quæ vero sunt supra animam, nobiliori modo sunt in seipsis, quàm sint in anima. Et ideo eorum, quæ sunt infra nos, nobilior est cognitio, quàm dilectio. Propter quod Philosophus in 7. Ethi. prætulit virtutes intellectuales moralibus. Sed eorum, quæ sunt supra nos, & præcipue dilectio Dei, cognitioni præfertur. Et ideo charitas est excellentior fide.

¶ Ad secundum dicendum, quòd fides non operatur per dilectionem sicut per instrumentum, vt dominus per seruum, sed sicut per formam propriam. Et ideo ratio non sequitur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd idem bonum est obiectum charitatis & spei. Sed charitas importat vnionem ad illud bonum: spes autem distantiam quandam ab eo. Et inde est quòd charitas non respicit illud bonum vt arduum, sicut spes. Quod enim iam vnum est non habet rationem ardui. Et ex hoc apparet, quòd charitas est perfectior spe.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum sine charitate possit esse aliqua vera virtus.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod sine charitate possit esse aliqua vera virtus. Virtutis enim proprium est bonum actum producere. Sed illi qui non habent charitatem, faciunt aliquos bonos actus, puta dum nudũ vestiunt, famelicum pascunt, & similia operantur. Ergo sine charitate potest esse aliqua vera virtus.

¶ 2 Præterea, Charitas non potest esse sine fide. Procedit enim ex fide non ficta, vt Apostolus dicit primæ ad Timoth. 1. Sed in infidelibus potest esse vera castitas, dum concupiscentias cohibent: & vera iustitia, dum recte iudicant. Ergo vera virtus potest esse sine charitate.

¶ 3 Præterea, Scientia & ars virtutes quædam sunt, vt patet 6. Eth.* Sed huiusmodi inueniũtur in hominibus peccatoribus nõ habentib9 charitatẽ. Ergo vera virtus põt esse sine charitate.

¶ SED CONTRA est, quod Apostolus dicit primæ ad Co. 13. Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, & si tradidero corpus meum, ita vt ardeam, charitatem autem non habeam nihil mihi prodest. Sed virtus vera multũ prodest, secundum illud Sap. 8. Sobrietatem & iustitiam docet prudentiam & virtutem: quibus in vita nihil est vtilius hominibus. Ergo sine charitate vera virtus esse non potest.

¶ Respondeo, dicendum quòd virtus ordinatur ad bonum, vt suprà habitum* est. Bonum autem principaliter est finis. Nam ea, quæ sunt ad finem, non dicuntur bona nisi in ordine ad finem. Sicut ergo duplex est finis, vnus vltimus, & alius proximus, ita etiam est duplex bonum. Vnum quidem vltimum & vniuersale, & aliud proximum & particulare. Vltimum quidem & principale bonum hominis est Dei fruitio, secundum illud Psal. Mihi adhærere Deo bonũ est & ad hoc ordinatur homo per charitatem. Bonum autem secundarium & quasi particulare hominis potest esse duplex. Vnum quidẽ, quod est verè bonum, vtpote ordinabile, quantum est in se ad principale bonum, quod est vltimus finis. Aliius autem est bonum apparẽs & non verum, quia abducit à finali bono. Sic ergo patet, quòd virtus vera simpliciter est illa, quæ ordinat ad principale bonum hominis: sicut etiã Philosophus in 8. Ethic.* dicit, quòd virtus est dispositio perfecti ad optimum. Et sic nulla vera virtus potest esse sine charitate. Sed si accipiatur virtus secundum quod est in ordine ad aliquem finem particularem, sic potest aliqua virtus dici sine charitate, inquantum ordinatur ad aliquod particulare bonum. Sed si illud particulare bonum non sit verum bonum, non erit vera virtus, sed falsa similitudo virtutis. Sicut non est vera virtus, auarorum prudentia, qua excogitant diuersa genera lucrorum: & auarorum iustitia, qua grauium damnorum metu contemnunt aliena: & auarorum temperantia, qua luxuriæ, quæ sumptuosa est, cohibent appetitum: & auarorum fortitudo, qua, vt ait Horatius lib. 1. epistolarum.

Per mare pauperiem fugimus, per saxa per ignes,

vt Augustinus dicit in quarto libro contra Iulianum*. Si vero illud bonum particulare sit vera bonum, puta cõseruatio ciuitatis, vel aliquid huiusmodi, erit quidẽ vera virtus, sed imperfecta, nisi referatur ad finale & perfectum bonum. Et secundum hoc simpliciter vera virtus sine charitate esse non potest.

¶ Ad primum ergo dicendum, quòd actus alicuius charitate carentis potest esse duplex. Vnus quidem secundum hoc, quod charitate caret, vtpote cum facit aliquid in ordine ad id, per quod caret charitate. Et talis actus semper est malus: sicut Augustinus dicit in quarto contra Iulianum* quod actus infidelis, inquantum est infidelis, semper est peccatum, etiam si nudum operiat vel quicquid aliud huiusmodi faciat ordinans ad fidem suæ infidelitatis. Alius autem potest esse actus charitate carentis, non secundum in quod charitate caret, sed secundum quod habet aliquod aliud donum Dei, vel fidem, vel spem, vel etiam naturæ bonum, quod non totum per peccatum tollitur: vt suprà dictum* est. Et secundum hoc sine charitate potest quidem esse aliquis actus bonus ex suo genere, non tamen perfectè bonus: quia deest debita ordinatio ad vltimum finem.

¶ Ad secundũ dicendũ, quòd cùm finis se habeat in agibilibus sicut principiũ in speculabilibus: sicut non potest esse simpliciter vera scientia, si desit recta æstimatio de primo & indemonstrabili principio: ita non potest esse simpliciter vera iustitia aut vera castitas, si desit ordinatio debita ad finem, quæ est per charitatem, quantumcunque aliquis se rectè circa alia habeat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd scientia & ars de sui ratione important ordinem ad aliquod particulare bonum, non autem vltimum finem humanæ vitæ: sicut virtutes morales, quæ simpliciter faciunt hominem bonum, vt suprà dictum est. * Et ideo non est similis ratio.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum charitas sit forma virtutum.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non sit forma virtutum. Forma enim alicuius rei vel est exemplaris vel essentialis. Sed charitas non est forma exemplaris aliarum virtutum: quia sic oporteret, quòd aliæ virtutes essent eiusdem speciei cum ipsa. Similiter etiam non est forma essentialis aliarum virtutum: quia non distingueretur ab aliis. Ergo nullo modo est forma virtutum.

¶ 2 Præterea, Charitas comparatur ad alias virtutes, vt radix & fundamentum, secundum illud Ephe. 3. In charitate radicati & fundati. Radix autem vel fundamentum non habet rationem formæ, sed magis rationem materiæ: quia est prima pars in generatione. Ergo charitas non est forma virtutum.

¶ 3 Præterea, Forma & finis & efficiens non coincidunt in idẽ numero, vt patet in secundo physicorum*. Sed charitas dicitur finis & mater virtutũ. Ergo non debet dici forma virtutũ.

¶ SED CONTRA est, quòd Ambro*. dicit charitatem esse formam virtutum.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd in moralibus forma actus attenditur principaliter ex parte finis. Cuius ratio est, quia principium moralium actuum est voluntas, cuius obiectum & quasi forma est finis. Semper autem forma actus consequitur formam agentis: vnde oportet quòd in moralibus id, quod dat actui ordinem ad finem, det ei & formam. Manifestum est autem secundum prædicta*, quòd per charitatem ordinantur actus omnium aliarum virtutum ad vltimum finem. Et secundum hoc ipsa dat formam actibus omnium aliarum virtutum: & pro tanto dicitur esse forma virtutum. Nam & ipsæ virtutes dicuntur in ordine ad actus formatos.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd charitas dicitur esse forma aliarum virtutum: non quidem exemplariter, aut essentialiter, sed magis effectiue, inquantum scilicet omnibus formam imponit secundum

(Medicus quidem secundum humores, Astrologus secundũ astra, &c.) vnde diuersa est ratio sermonis apud Theologos, & alios. Theologus quidẽ, cuius obiectum est Deus, & hominem bonũ constituit solum in ordine ad finẽ vltimũ simpliciter, qui est obiectũ charitatis diffinguendo, dicit quòd perfectio virtutis est duplex, in genere, & simpliciter: & quòd sine charitate & fide etiam sunt virtutes perfectæ in genere, sed non simpliciter. Philosophus autẽ, qui hominem bonum constituit in ordine ad vltimum finem naturalem, nec superiorem nouit finem virtu-

Locis su Deo auxiliante, charitas autem adhæret Deo, quia bon* est in secundo charitatẽ excellere cæteras virtutes rectè cõcluditur absque vlla cõ

Infrà q. 18 art 6. & 3. dist. 27. qõ 2. art. 4. q. 3. Et ver. q. 2. art. 2. cor. & art. 5.

* Est Aug. epistola. 29 post medium

*Cap. 15.

*In resp. ratio. 11.

*1. 2. q. 18. art. 2. & q. 54. ar. 2.

*1. 2. q. 57. ar. 1.

D. 305.

* Ar. 7. & 8. huius q.

* Lib. 1. ¶ *Super Quæstionis Octesimatertiæ Articuli 6. c. vl. Iam sextum.*

* Cap. 1.

Supra q. 4. arti. 3. Et 3. dist. 23. qõ. 3. art. 1. q. 1. Et di. 27. qõ. 2. art. 3. 4. q. 3. Et ver. q. 14 ar. 5. Et vt qõ. 2. art. 3.

*Te. 70.

*Li. 1. in luc. in tit. redargutio malitiæ. Iudeorum.

*Ar. præced.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ter humanas sine fide & charitate veras & perfectas virtutes simpliciter dicit. Nec propterea cōtradicunt, sed imperfecta notitia Philosophiæ de hominis bonitate in causa est. Quod enim Philosophus vocat perfectum simpliciter, quia non est eius ad tiorem finem considerare, Theologus vocat perfectum in genere & imperfectū simpliciter, quia eius est altiorem finem considerare. Et si hæc bene notaueris, & scienter applicare, cum reuerentia suscipies dicta Theologorū, & philosophoꝝ non spernes.

¶ In eod articulo tam in responsione ad primum, quam in responsione ad secundum, cauendum est ne fallaris ex eo quod dicitur, scilicet sine charitate deest debita ordinatio ad finem ultimum. Si namque debita ordinatio deficit, actus non solum est imperfectus, sed malus. Prima autem ordinatio siquidem boni debiti, malum constituit. Cauendum quam, quomā non est sermo de ordinatione debita actui ad hoc, quod sit bonus moraliter, sed ad hoc, quod sit bonus simpliciter, id est ad vitam æternam. Et propterea huiusmodi priuatio non constituit actum malum moraliter, sed non bonum simpliciter: & pro tempore quo obligat præceptum charitatis, constituit etiam malū. Priuatio siquidem boni debiti quando sicut, &c. o portet constituit vere rationem mali. Sed hoc est extra propositum, vbi absolute, & uō pro tali tēpore quæstio est.

*In car. D. 627.

3. dist. 27 2. arti. 3. & dist. 30 art. 1. cor. Et veri. q. 14. ar. 5. cor. Et virt. q. 1. art. 5. c. 6. & ad 3. & 11.

*2. topi. c. 3.

*q. præ. ar. 6.

dum modum prædictum.*

¶ Ad secundum dicendum, quòd charitas, d comparatur fundamento & radici, inquātū ex ea sustentantur & nutriuntur omnes aliæ virtutes, & non secundum rationem, qua fundamentum & radix habent rationē causæ materialis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd, d charitas dicitur finis aliarum virtutum, quia omnes alias virtutes ordinat ad finem suū. Et quia mater est quæ in se concipit ex alio, ex hac ratione dicitur mater aliarum virtutum: quia ex appetitu finis vltimi cōcipit actus aliarum virtutum, imperando ipsos.

QVAESTIO VIGESIMA
quarta De charitatis subiecto, in duodecim articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de charitate in comparatione ad subiectum. ¶ Et circa hoc quæruntur duodecim. ¶ Primò, vtrum charitas sit in voluntate tanquam in subiecto. ¶ Secundò, vtrum charitas causetur in homine ex actibus præcedentibus, vel ex infusione diuina. ¶ Tertiò, vtrum infundatur secundum capacitatem naturalium. ¶ Quartò, vtrū augeatur in habente ipsam. ¶ Quintò, vtrū augeatur per additionem. ¶ Sexto, vtrum quolibet actu augeatur. ¶ Septimò, vtrum, augeatur in infinitum. ¶ Octauò, vtrum charitas viæ possit esse perfecta. ¶ Nonò, de diuersis gradibus charitatis. ¶ Decimò, vtrum charitas possit diminui. ¶ Vndecimò, vtrum charitas semel habita possit amitti. ¶ Duodecimo, vtrum amittatur per vnum actum peccati mortalis.

ARTICVLVS I.
¶ Vtrum Voluntas sit subiectum charitatis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd voluntas non sit subiectum charitatis. Charitas enim amor quidam est. Sed amor secundum Philosophum* est in concupiscibili. Ergo & charitas est in concupiscibili & non in voluntate.

¶ 2 Præterea, charitas est principalissima virtutum, vt supra dictum est.* Sed subiectum virtutis est ratio. Ergo videtur, quòd charitas sit in ratione & non in voluntate.

¶ 3 Præterea, Charitas se extendit ad omnes actus humanos: secundum illud primæ ad Cor. vlt. Omnia vestra in charitate fiāt. Sed principium humanorum actuum est liberum arbitrium. Ergo videtur quòd charitas maximè sit in libero arbitrio, sicut in subiecto, & non in voluntate.

¶ SED CONTRA est, quòd obiectū charitatis est bonum, quod etiam est obiectum voluntatis. ergo charitas est in voluntate sicut in subiecto.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd cùm duplex sit appetitus, sensitiuus scilicet & intellectiuus, qui dicitur voluntas, vt in primo* habitum est, vtrumque obiectum est bonum, sed d diuersimodè. Nā obiectum appetitus sensitiui est bonum persensum apprehensum. Obiectum d verò appetitus intellectiui vel voluntatis est bonum sub communi ratione boni, prout est apprehensibile ab intellectu. Charitas autē obiectum non est aliquod bonum sensibile sed bonum diuinum, quod solo intellectu cognoscitur. Et ideo charitatis obiectum non est appetitus sensitiuus, sed appetitus intellectiuus, id est voluntas.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd cōcupiscibilis est pars appetitus sensitiui: non autē appetitus intellectiui, vt in primo ostensum est.* Vnde amor qui est in cōcupiscibili, est amor sensitiui boni. Ab bonum autem diuinum, quod est intelligibile, concupiscibilis se extendere non potest, sed sola voluntas. Et ideo concupiscibilis subiectum charitatis esse non potest.

¶ Ad secundum dicendum, quòd voluntas etiam secundum Philosophum in 3. de Anima*, in ratione est. & ideo per hoc, quòd charitas est in voluntate, non est aliena à ratione. Tamen ratio non est regula charitatis, sicut humanarū virtutum: sed regula tur à Dei sapientia, & excedit, regula ratio nis humanæ. secundū illud Ephes. 3. Supereminentē scientiæ charitatē Christi. Vnde non est in ratione sicut in subiecto, sicut prudentia, neque sicut in regulante, sicut iustitia vel temperantia: sed solum per quandam affinitatem voluntatis ad rationem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd liberum arbitrium non est alia potentia à voluntate, vt in primo* dictum est: & tamen charitas non est in voluntate secundum rationem liberi arbitrii, cuius actus est eligere, Electio enim est eorum, quæ sunt ad finem: voluntas autem est ipsius finis: vt dicitur in tertio Ethicor.* Vnde charitas, cuius obiectum est finis vltimus, magis debet dici esse in voluntate, quam in libero arbitrio.

ARTICVLVS II.
¶ Vtrum charitas causetur in nobis ex infusione.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd charitas non causetur in nobis ex infusione. Illud enim quod est commune omnibus creaturis, naturaliter hominibus inest. Sed, sicut Dio. dicit in 4. cap. de Diui. no. omnibus diligibile & amabile est bonū diuinum, quod est obiectū charitatis. Ergo charitas inest nobis naturaliter, & non ex infusione.

¶ 2 Præterea, Quanto aliquid est magis diligibile, tanto facilius diligi potest. Sed Deus est maximè diligibilis, cum sit summe bonus. Ergo facilius est ipsum diligere, quàm alia. Sed ad alia diligenda non indigemus aliquo habitu infuso. Ergo nec etiā ad diligendum Deum.

¶ 3 Præterea, Apostolus dicit primæ ad Timo. primo. Finis præcepti est charitas de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta. Sed hæc tria pertinent ad actus humanos. Ergo charitas causatur in nobis ex actibus præcedentibus, & non ex infusione.

¶ SED CONTRA est, quod Apostolus dicit Rom. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis.

¶ Respondeo, dicendum quòd sicut dictū* est, charitas est amicitia quædam hominis ad Deum fundata super cōmunicationem beatitudinis æternæ. Hæc autem cōmunicatio non est secundū bona naturalia, sed secundum dona gratuita: quia, vt dicitur Ro. 6. Gratia Dei, vita æterna. Vnde & ipsa charitas facultatem naturæ excedit. Quod autem excedit naturæ facultatem, non potest esse neque naturale, neque per potētias naturales acquisitū, quia effectus naturalis nō transcendit suā causam. Vnde charitas non potest neq̄ naturaliter nobis inesse, neq; per vires naturales est acquisita: sed per infusionē d Spiritussancti, qui est amor patris & Filii: cuius participatio in nobis est ipsa charitas causata, sicut suprà dictum* est.

¶ Ad primum ergo dicendum, quòd Dionysius loquitur de dilectione Dei, quæ fundatur super communicationem naturalium bonorum: & ideo naturaliter omnibus inest. Sed charitas fundatur super quadam communicatione supernaturali. Vnde non est similis ratio.

¶ Ad secundū dicendū, quòd sicut Deus secundū se est maximè cognoscibilis, non tamē à nobis propter defectū nostræ cognitionis, quæ dependet à rebus sensibilibus: sic etiam nis suæ est velut forma constituens actus alios in esse virtuoso simpliciter. Ad hæc enim participatione, actus aliarum virtutum dicuntur, & sunt formati. Et hoc est proprium charitatis. Et hoc intendebat Autor, & sequitur ex ante dicta.

¶ Super Quæstionis Sycesimæquartæ Articulum tertium.

IN articulo 3. quæstionis 24. omissis duobus primis, dubium occurrit simpliciter, & ad hominem. Nam Autor in primo sententiarum distinct. 17. quæst 1. articu. 3. mensurat charitatem secundum conatum recipientium. Et ratio dictat, quod cum charitas infundatur à Deo in creatura rationali, & parte vtriusque (scilicet agentis & recipientis mensuretur. Autor autem in corpore articuli solam Dei voluntatem mensurā charitatis ponit.

¶ Ad euidentiam huius dubij assignari potest causa quantitatis charitatis (scilicet simpliciter, & ex suppositione. Si quæritur causa simpliciter, sic est sola voluntas Dei diuidens singulis prout vult. Si quæritur causa ex suppositione voluntatis diuinæ, tanquam æqualiter se habentis ad infusionem gratiæ, sic causa quantitatis est conatus seu dispositio proxima. Declaro singula, quòd enim causa simpliciter quantitatis charitatis sit sola voluntas diuina, probatur in litera ex eo, quòd charitas excedit totam naturæ virtutem, & consequenter omnem eius conatum & dispositionem. In cuius signum infimæ naturæ, scilicet humanæ, & etiam in anima secundum naturalem cōditionem proportionata corpori imperfecto, quale est femininei sexus, dedit Deus maiorem charitatem, quàm supremo angelo. Tam enim animæ Christi, quàm beatæ Virginis beatior est essentialiter omnibus angelis. Amplius, constat ipse, cui commensurari ex parte recipientis dicitur charitas, non est conditionata causa contra voluntatem Dei vt est gratiæ causa simpliciter, sed ex parte ipsius diuinæ voluntatis se tenet: vt in respōsione ad primum Autor dicit, & probat. Quia Spiritussanctus causans charitatem, dignificat quoque receptiuū plus & minus, prout causare intendit charitatem: iuxta Apostoli doctrinam allatam in litera. Quòd autem supposita diuina volūtate tanquam æqualiter se habente ad infusionē charitatis, ex parte dispositionis proximæ seu conatus attēditur quātitatis charitatis manifestū est. Et quia altius est iudicium sciēdi causam simpliciter, quam scire secundum causam ex suppositione: ideo Autor scipso doctior hoc in loco qualificauit charitatē ex causa simpliciter, qui in primo sententiarū quātificauerat eā ex causa ex suppositione. Nec est verū quod ratio dicta, in creatione noui ordinis verū quantitatē creatarum rerū mensurari debere secundū receptiua: quamuis hoc habeat locum in actione dependentium à receptiuis: vel cooperatorū naturaliter eisdem, vt est de anima rationali respectu materiæ & aliorū naturaliū. Charitas siquidē ad nouā creaturæ ordinē spectat, & ideo simpliciter loquendo, tā ipsius infusio, quàm dispositio ad eam inquātum est dispositio ad eā, ad vtrumq; & eadem causam spectat, quæ est causa charitatis simpliciter, quæ est diuina voluntas. Et hæc est vera & formalis decisio. Quū aūt audieris, aut videris distinguētes Deū ex vna & dispositione nostra ex altera parte causā tasve Deo attribuarur id quod solus facit, nobis aūt id q̄ per nos facit, non contendes. sed memēto aliquādiu hęc sentētię non solū sapientes, sed humilibus consentientes.

¶ In ītione ad tertiū in eodem artic. dubiū occurrit triplex ad hominē. Primo, quomodo in angelis charitas fuit secūdū conatū: cū apud Autorem. Angeli fuerint creati in gratia, & non fuerunt cōsecuti charitatē per aliquē conatū, vt in nobis adultis contingit. Secundo, quomodo conatus accipientis charitatē est à Spiritusancto, vt i tāsione ad primū dicitur. Et tamē in angelis quantitas conatus resoluitur in cōditionē eorū naturalē hic inhærēs respōsione. Tertio, quomodo Autor hic docet, q̄ charitas secundum solā Dei voluntatem quantificatur. Et tamē in hac respōsione concedit, quòd in angelis quātificata est secundum eorum naturalia.

¶ Ad primum horū dicitur, quòd quēadmodum in nobis adultis, cū de nouo infunditur charitas simul tēpore, est conatus: id est actus volūtatis vehemens in Deum, & charitas ipsa infunditur p̄portionata illi actui: ita in creatione angelorū simul tempore fuit eorū conatus & ipsa charitas infusa. Et propterea ficut nobis adultis datur charitas secundum conatū simul tanen, ita & ijs angelis. Differentia aūt est de conatu seu dispositione præcedente tēpore in nobis & angelis: quia in eis non fuit locum.

*Artic. 6. Et 1 di. 17. q. 2. artic. 3. & 3. dist. 32. q. 1. artic. 4. *q. præ. artic. 7.

D. 316.

¶ Ad secundum autem dicitur, q̄ conatus angelorum habet in se duas cōditiones. Vna est, q̄ sit totalis. Altera est q̄ sit in finem talem, puta charitatis. Primum commune fuit omnibus angelis, & hoc resoluitur in conditionē naturæ. Secundum proprium fuit quibusdam & per hoc secundum conatus ille erat dispositio propria ad charitatem, & vt sic resoluitur in Spiritū sanctū, in responsione ad primum. Vnde nulla est contrarietas.

¶ Ad tertium dicitur, q̄ etiā in angelis charitas est quantificata secundum solam Dei voluntatem, per se loquendo. Per accidens enim est quòd conat̄ p̄portionaliter dignificati sint secūdum dispositiones charitatis à Spiritussancto. Potuit fieri etiā, si voluisset. Spiritussanctus p̄portionales conatus dignificare, vt esset dispositiones ad charitatem nō proportionales: sed vnū lōge altius dignificare, q̄ proportionalitas requirebat. Sed q̄ de facto sic creatinus, & rōnabile est Spiritū sanctum feciſſe, dissimgui pōt inter causam & occasionē, seu causam remotam, & dici q̄ Autor non recedit ab excellentia suæ doctrinæ, q̄ verè causa propter quā quantificatur charitas, est sola volūtas Dei, dignificans etiā illos conatus. Remota autem causa, seu occasio quātitatis proportionalis secundum naturalia l angelis est conditio naturalis. Ex hoc enim, quòd actus angelorum secundum excessū naturalii nati sunt obiect̄ Spiritussancto, occasionat vt Spiritussanctus dignificet eos p̄portionaliter. Et sic omnia consonant.

*1. p. q. 62. artic. 8.

1. 2. q. 52 art. 1. & 1. Et 1 di stin. 17. q. 2. arti. 1. Et vit. q. 1 arti. 11. Et quoli 9. art. 13.

¶ Super Quæstionis Sycesimæquartæ Articulum quartum & quintum.

IN arti. 4. & 5. eiusdē q. 24. q. in materia de intēsione & remissione charitatis, quia materia valde ambigua inter tot opiniones habet: & mens Autoris diuersæ interpretationi subiacere videtur absq; multo sermone, ne moralis philosophiæ terminos totaliter exisse videat, modū quo sic intēsio & remissio in formis, tanquam. Dicimus igit, q̄ opiniones diuersæ sunt propterea q̄ quidam putant formā habere latitudinē perfectionis: quidā verò putant formā nō habere latitudinem perfectionis & horum quidam dicunt formam in indiuisibili consistere) sed in esse ipsius, quo inhæcto inest latitudinem perfectionis habere. & secūdū hoc attendi intensionem & remissionem formarum: ita q̄ albedo nunquā est intensior, sed albū est intensius, proprie loquendo. Opinatium autem formam habere perfectionis latitudinē, alij putat in illa latitudine dari partes sine effluxus: ita quod albedo, quæ inteditur, diuiditur in

*ttract. 5

¶ Ad secundum dicendum, quòd charitas, vt dictum est, dicit ordinem ad finem vltimum. Finis autem vltimus importat quietationem appetitus. Vnde ad hoc quòd aliquis habeat charitatem sufficit quòd habeat voluntatem quietatam in fine vltimo. Et hoc est habere charitatem. Sed quòd aliquis habeat voluntatem quietatam in fine vltimo, hoc est ex hoc quòd habet voluntatem conformatam voluntati Dei, quæ est finis vltimus. Et ideo ad hoc quòd aliquis habeat charitatem, sufficit quòd habeat voluntatem conformatam voluntati Dei, quantum ad id quod de necessitate requiritur ad charitatem. Et hoc est quòd velit id quod Deus vult, secundum præceptum charitatis. Et hoc sufficit ad charitatem habendam. Sed quòd velit omnia quæ Deus vult, non est de necessitate charitatis, sed de perfectione charitatis. Et hoc est quòd velit omnia quæ Deus vult, secundum quòd sunt in ordine ad finem vltimum, quod est obiectum charitatis. Et hoc est quòd velit omnia quæ Deus vult, secundum quòd sunt in ordine ad finem vltimum, quod est obiectum charitatis. Et hoc est quòd velit omnia quæ Deus vult, secundum quòd sunt in ordine ad finem vltimum, quod est obiectum charitatis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd charitas, vt dictum est, dicit ordinem ad finem vltimum. Finis autem vltimus importat quietationem appetitus. Vnde ad hoc quòd aliquis habeat charitatem sufficit quòd habeat voluntatem quietatam in fine vltimo. Et hoc est habere charitatem. Sed quòd aliquis habeat voluntatem quietatam in fine vltimo, hoc est ex hoc quòd habet voluntatem conformatam voluntati Dei, quæ est finis vltimus. Et ideo ad hoc quòd aliquis habeat charitatem, sufficit quòd habeat voluntatem conformatam voluntati Dei, quantum ad id quod de necessitate requiritur ad charitatem. Et hoc est quòd velit id quod Deus vult, secundum præceptum charitatis. Et hoc sufficit ad charitatem habendam. Sed quòd velit omnia quæ Deus vult, non est de necessitate charitatis, sed de perfectione charitatis. Et hoc est quòd velit omnia quæ Deus vult, secundum quòd sunt in ordine ad finem vltimum, quod est obiectum charitatis. Et hoc est quòd velit omnia quæ Deus vult, secundum quòd sunt in ordine ad finem vltimum, quod est obiectum charitatis. Et hoc est quòd velit omnia quæ Deus vult, secundum quòd sunt in ordine ad finem vltimum, quod est obiectum charitatis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd charitas, vt dictum est, dicit ordinem ad finem vltimum. Finis autem vltimus importat quietationem appetitus. Vnde ad hoc quòd aliquis habeat charitatem sufficit quòd habeat voluntatem quietatam in fine vltimo. Et hoc est habere charitatem. Sed quòd aliquis habeat voluntatem quietatam in fine vltimo, hoc est ex hoc quòd habet voluntatem conformatam voluntati Dei, quæ est finis vltimus. Et ideo ad hoc quòd aliquis habeat charitatem, sufficit quòd habeat voluntatem conformatam voluntati Dei, quantum ad id quod de necessitate requiritur ad charitatem. Et hoc est quòd velit id quod Deus vult, secundum præceptum charitatis. Et hoc sufficit ad charitatem habendam. Sed quòd velit omnia quæ Deus vult, non est de necessitate charitatis, sed de perfectione charitatis. Et hoc est quòd velit omnia quæ Deus vult, secundum quòd sunt in ordine ad finem vltimum, quod est obiectum charitatis. Et hoc est quòd velit omnia quæ Deus vult, secundum quòd sunt in ordine ad finem vltimum, quod est obiectum charitatis. Et hoc est quòd velit omnia quæ Deus vult, secundum quòd sunt in ordine ad finem vltimum, quod est obiectum charitatis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd charitas, vt dictum est, dicit ordinem ad finem vltimum. Finis autem vltimus importat quietationem appetitus. Vnde ad hoc quòd aliquis habeat charitatem sufficit quòd habeat voluntatem quietatam in fine vltimo. Et hoc est habere charitatem. Sed quòd aliquis habeat voluntatem quietatam in fine vltimo, hoc est ex hoc quòd habet voluntatem conformatam voluntati Dei, quæ est finis vltimus. Et ideo ad hoc quòd aliquis habeat charitatem, sufficit quòd habeat voluntatem conformatam voluntati Dei, quantum ad id quod de necessitate requiritur ad charitatem. Et hoc est quòd velit id quod Deus vult, secundum præceptum charitatis. Et hoc sufficit ad charitatem habendam. Sed quòd velit omnia quæ Deus vult, non est de necessitate charitatis, sed de perfectione charitatis. Et hoc est quòd velit omnia quæ Deus vult, secundum quòd sunt in ordine ad finem vltimum, quod est obiectum charitatis. Et hoc est quòd velit omnia quæ Deus vult, secundum quòd sunt in ordine ad finem vltimum, quod est obiectum charitatis. Et hoc est quòd velit omnia quæ Deus vult, secundum quòd sunt in ordine ad finem vltimum, quod est obiectum charitatis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

partes successiuas, sicut motus intensionis: & in termino manet albedo terminans partes præcedentes. Alij autē putant in illa latitudine dari partes permanentes & distinctas inter se ita q̄ adueniente vna, non recedit alia. Alij autē putant in illa latitudine dari quasi partes seu gradus permanentes, sed non in actu, scilicet vnū tm in actu, reliquos in potentia. Et inter hos est differentia, quę verbalis tantū videtur, dū quidā putant hic cōuenire formæ secūdum se: quidā putant hoc conuenire formę in ordine ad subiectū. Sed quia forma accidentalis, quæ sola intenditur & remittitur, secundū se habet ordinem ad subiectū, vt in litera dicitur, ideo idē dicitur in vtraque opinione. Et quoniā hæc vltima opinio est rōnabilior, & omnes difficultates accidētes resoluere facile videtur, Peripateticis q̄; cōsentanea videtur: ideo eā declarare volumus, q̄ indubie cōstat esse sancti Thomæ, ni fallor.

D. 115. & 1051.

Scito igit in primis, q̄ quia, vt in litera dicitur, forma secundum suam essentiam, habet q̄ insit: clarè latitudo formæ secundum esse aut inesse, & nō secundum formæ essentiam, ignorātia propter vocis dicitur. Propter q̄ prima opinio excluditur. Iudicium quoque de forma ex natura motus, quo intēsio fit, fallax inuenitur: quia manifeste pater lumē intendi & remitti absque partibus successionis. Oportet autē vniuersalē doctrinā facere de formis quæ intenduntur: propter q̄ secūda quoq; opinio excluditur. Patet autem aut gradus simul permanētes in actu distinctos in vna & eadē forma audire etiā erubescit schola Peripatetica: q̄ dicit a suo præceptore, per actus & potētię na turam existētia in aliquo distinguere. Et ex hoc tertia opinio refutatur. Consonant autē sensui & rōni, vt forma q̄ intēditur, & remittitur, gradatiē per sectionis latitudine habeatita q̄ & calor & esse caloris, in esse eiusdem latitudinē huiusmodi habeti: & cūm deminus calido, puta vt duo, sit magis calidū, puta vt quatuor, non corrupit præcedēs calor, sed abijcitur solū actualis terminatio caloris ad gradū vt duo, & pertenitur ad actualem terminationē caloris ad gradum vt quatuor. Sic enim saluat motūs de affirmato in affirmatum absq; formæ corruptione: sicut in vero motu augmentis cū Sotto de tripedali fit quadrupedalis,

1.2.q.52. arti 2. & 1.dist.17. q.2 arti. 2. & vir q.1. arti 11 cor. & ad 10. 12.

*text.31.

*Lib.3. Tex 59.

eius obiectum est summum bonum. Et ex hoc sequitur, q̄ ipsa sit excellētior aliis virtutibus. Non tamen est charitas in summo, quantum ad intensionem actus.

¶Ad tertium dicendum, q̄ quidā dixerunt charitatem, non augeri secūdum suā essentiam, sed solum secundum radicationem in subiecto, vel secundum feruorē. Sed hi propriam vocem ignoraverunt. Cū enim accidens sit, eius esse est inesse. Vnde nihil est aliud ipsam secundum essentiam augeri, quā eam magis inesse subiecto: quod est magis eam radicari in subiecto. Similiter etiā ipsa essentialiter est virtus ordinata ad actum. Vnde idem est ipsam augeri secundū essentiam, & ipsam habere efficaciam ad producendum fernentioris dilectionis actū. Augetur ergo essentialiter, non quidem ita q̄ esse incipiat, vel esse desinat in subiecto, sicut obiectio illa procedit, sed ita q̄ magis ac magis in subiecto esse incipiat.

ARTICVLVS V.

¶Virum charitas augeatur per additionem.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q̄ charitas augeatur p additionē. Si cut enim est augmētū secundū quātitatem corporalē, ita secundū quantitate virtualē. Sed augmētū quantitatis corporalis fit per additionē. Dicit enim Philosophus in primo de generatione, *q̄ augmētū est præexistēti magnitudini additamētū. Ergo etiam augmentum charitatis, q̄ est secundum virtualem quantitatem, erit per additionem.

¶2 Præterea, Charitas in anima est quoddā spirituale lumen, secundū illud primæ Io. 2. Qui diligit fratrem suum, in lumine manet. Sed lumen crescit in aere per additionem, sicut in domo lumen crescit, alia candela superaccensa. Ergo etiam charitas crescit in anima per additionem.

¶3 Præterea, Augere charitatē, ad Deū pertinet, sicut & ipsam creare: secundum illud 2. ad Cor. 9. Augebit incrementa frugū iustitiæ vestræ. Sed Deus primò infundēdo charitatem, aliquid facit in anima q̄ ibi prius non erat. Ergo etiam augendo charitatem, aliquid ibi facit, quod prius non erat. Ergo charitas augetur per additionem.

¶SED CONTRA est, q̄ charitas est forma simplex. Simplex autem additū simplici non facit aliquid maius: vt probatur in Physic. *Ergo charitas non augetur per additionem.

¶RESPONDEO, dicendum q̄ omnis additio est alicuius ad aliquid. Vnde in omni additione oportet saltem præintelligere distinctionem eorum, quorum vnum additur alteri ante ipsam additionem. Si ergo charitas addatur charitati, oportet præsupponi charitatem additam vt distinctam à charitate, cui additur, non quidē ex necessitate secundum esse, sed saltem secundum intellectum. Posset enim Deus etiam quantitatem corporalem augere, addendo aliquam magnitudinem non prius existētem, sed tunc creatam: quæ quamuis prius non fuerit in rerū natura, hēt tñ in se vnde eius distinctio intelligi possit à quātitate, cui additur. Si ergo charitas addatur charitati, oportet præsupponere ad minus secundum intellectum distinctionem vnius charitatis ab alia. Distinctio autem informis est duplex. Vna quidem secundum speciem, alia autem secundum numerum. Distinctio quidem secundum speciem in habitibus est secundū obiectorū diuersitatē. Distinctio verò secundū numerū est secundū diuersitatem subiecti. Potest ergo contingere, q̄ aliquis habitus per additionē augeatur dum extenditur ad quædam obiecta, ad quæ prius se non extendebat. Et sic augetur scientia Geometriæ in eo, qui de nouo incipit scire, aliqua geometricalia, quæ prius nesciebat. Hoc aūt non pōt dici de charitate: quia etiā minima charitas se extendit ad omnia illa quæ sunt ex charitate diligenda. Non ergo talis additio in augmento charitatis pōt intelligi præsuppositā distinctione secundum speciem charitatis additæ ad eam cui additur. Relinquitur ergo, q̄ si fiat additio charitatis ad charitatem, q̄ hoc fiat præsuppositā distinctione secundum numerum, quæ est secundū diuersitatem subiectorum: sicut albedo augetur per hoc, q̄ album additur albo: quāuis hoc augmento non fiat aliquid magis album. Sed hoc in proposito dici nō pōt: quia subiectum charitatis non est nisi mens rationalis. Vnde tale charitatis augmentum fieri non posset, nisi per hoc, quod vna mens rationalis alteri adderetur: quod est impossibile. quamuis etiam si esset possibile, tale augmentum faceret maiorem diligentem. non aūt magis diligentē. Relinquitur ergo, q̄ nullo modo charitas augeri pōt, per additionem charitatis ad charitatem, sicut quidam ponunt. Sic ergo charitas augetur solùm per hoc, quòd subiectum magis ac magis participat charitatem, id est secundum quod magis reducitur in actum illius, ac magis subditur illi. Hic enim est augmenti modus proprius cuiuslibet formæ, quæ intenditur eo q̄ esse huius formæ totaliter cōsistit in eo, quòd inhæret susceptibili. Et ideo cùm magnitudo rei consequitur esse ipsius formæ, formam esse maiorem, hoc est eam magis inesse susceptibili, non autem aliam formam aduenire. Hoc .n. esset si forma hēret aliquā quantitatē ex seipsa, nō per cōparationē ad subiectū. Sic ergo & charitas augetur per hoc, q̄ intenditur in subiecto, & hoc est ipsam augeri secūdū essentiam. Nō autē per hoc, q̄ charitas addatur charitati.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quantitas corporalis habet aliquid, inquantū est quātitas, & aliquid inquātū est forma accidentalis. Inquantū est quātitas, hēt, q̄ sit distinguibilis secūdū situ & secundū numerū: & ideo hoc mō cōsideratur augmētū magnitudinis per additionē, vt patet in animalibus. Inquantum verò est forma accidentalis, est distinguibilis solùm secūdum

exemplariter est. Ex hoc etiam patet, q̄ non sit intentio per additionē gradus ad gradum, proprie loquendo, vt diffusius in cōmentariis super artic. 2. q. 52. in præcedenti libro manifestauimus: sed per eductionem maiorem formæ de potentia subiecti, vel aliquid proportionale in formis infinitis ab extra, vt charitas est. Et propterea in litera dicitur, q̄ forma esse maiorem, est ipsam magis inesse susceptibili. Non enim negat Autor latitudinem in essentia formę sed negat aliam esse latitudinem in esse ipsius formæ, respectu subiecti, & aliam latitudinem aut indistinctionem essentię formę secundum se: quia vnaquæque eandem esse rationem de essentia formę, & de esse & inesse quia ipsa est essentialiter res, cui conuenit esse in subiecto. Et vult huiusmodi latitudinem non cōuenire formæ secundum se, id est, vt distinguitur contra seipsam, q̄ quanto respicit subiectum, sicut cōuenit latitudo extensiua quātitati molis, & latitudo obiectiua quātitati habitus scientificis: sed cōuenire formæ, vt essentialiter respicit subiectum. Ex hac nāque parte cuilibet formæ vult Autor conuenire maiorem perfectionē intēsiue. Et propterea in calce corporis articuli dicitur, quòd intensio nonfit per additum nouę formę. Hoc enim esset si forma haberet aliquam quātitatē ex seipsa, non per cōparationem ad subiectum. Quod fiadhuc de hac mente Autoris dubitas, lege inferius in Tertia parte quæstio. 7. artic. 12. iuncto nono: & videbis latitudinem intēsiuam gradualem in essentia formæ absque omni sensipulo. Et hoc autem quòd iuxta hāc viam nihil scrupulosum occurrit, & omnia consonant, apparet quod hęc sola sit vera, & ab Autore intenta: valente in huiusmodi motu non esse omnino nouum terminū, sed antiquum modo nouo se habentē secūdum magis, & minus, quòd significat illas actuales terminationes formæ secundum hūc vel illum gradum. Charitas quoque eodem modo intenditur, à Deo tamen effectiue: ita quòd non corrumpitur præcedēs charitas, nec nouam aduenit, sed q̄ erat terminata ad tertium, terminatur ad quartum, vel sextum gradum actualiter. Et si ab importunis aut nouitiis inquiratur, quid est illa terminatio, quæ abiciatur, quia est terminus à quo, in intensione dicto, quòd nihil addit supra rem, puta tantum calorem, nisi actualitatem tertij gradus. Actus enim est terminare, distinguere, & separare. Hæc enim deperditur dum terminatur idem calor ad quartum gradum, & non deperditur quantitas ipsa caloris. Natura siquidem actus & potentiæ philosophiam hanc aperit. In remissione quoque similes sunt termini, scilicet actualitates formæ secundum diuersos gradus, vt si de calido, vt sex, fiat calidū, vt tria terminus, à quo est actualitas sexti gradus, & terminus ad quē, actualitas tertij, quæ prius erat in potentia. Sed non est simile quo ad deperditionē tertiæ à sex vsque ad tria. Et hæc sat sint inter moralia.

¶In eodem quinto articulo pro responsione ad primū, aduerte diligenter, q̄ nō dicit Autor q̄ quātitas cōtinua intendatur in his quæ rarefiunt. Hoc enim esse

esset falsum, quia aēr rarior nō est magis quātus, sed maius quātū: sed mens Autoris est, q̄ in rarefactione quātitas sit maior extensiue nō per additionem quātitatis ad quātū, vt cōtingit in motu augmēti, sed per maiorem extensionem pcedētis quātitatis. Et hic modus augendi quantitatē est similis proportionaliter mō quo augetur quātitas virtualis formarū. Intenduntur. n. non per additionē aduenientis quantitatis virtualis, sed per maiorē perfectionem præexistentis quātitatis: ita quòd si cut in rarefactione est extensio quantitatis dimensiuæ præexistentis absque noua quantitatis additione: ita in intensione est quasi extensio quātitatis virtualis præexistentis absque additione. Et quantitas continua in ista latitudine cōtinuū cōmunicat in hoc cū formis susceptiuis magis & minus, ex ea dē nanque radice, quia formæ intenduntur & remittuntur, quātitas hoc mō extenditur & cōtrahitur, vt in litera dicitur: ideo forte Autor in Prima secundæ quæst. 52. ar. 1. quantitatis continuæ, vt sic species non excludit à susceptiuis magis minus in veritate tamen extra illas sunt. Vnde & in litera non dicitur, q̄ quantitas in rarefactione intenditur, sed q̄ hēt proprium augmentum. si cut alię formæ accidētales, per modū intensionis eius in subiecto In his siquidem verbis modus augmenti, quo extenditur in rarefactione, quantitas declaratur: q̄ est per modum quo forma intenditur in subiecto, quia scilicet est per maiorē eductionem formæ de potētia subiecti: q̄ in quantitate dimensiua facit maius extensiue, & in quantitate virtuali facit maius intensiue. Et non significatur per illa verba, q̄ quātitas dimensiua intenditur & remittitur, nisi proportionaliter exponendo, vt declaratum est.

¶In eodem quinto articulo pro responsione ad secundum & tota hac materia. vide scripta super quæst. 2. Primæ secundæ, me eadem repetamus. Iade enim & corpus articuli, &c. percipies facilius.

¶ Super Quæstionis sexagesimaquartæ Articulum sextum.

IN articulo sexto, nota in titulo nouitie quod charitatē augeri per actus tripliciter intelligi potest. Vno modo effectiue: & sic non est quæstio: quia sicut charitas non fit per actus nostros, sed à Deo, ita nec augetur per eosdē sed a Deo. Alio modo meritorie: & hoc tripliciter, vel meritorie solùm, vel meritorie & efficaciter, hoc est cum effectu augmenti. Et hoc tertio modo directe intelligitur in quæst. 5. quòd charitas quælibet suo actu augeatur. &tus tamen sensus extra quæstionē oino non est, vt in sequentib. patebit. ¶In eodem ar. in rōnione ad primū. Durād. obuius occurrit in primo sententiarū, dist. 17. q. 2. negās quolibet actu charitatis mereri aliquē charitatis augmētū. Et rō sua est, quia ille solus dignus est accipiēdis, qui benevtitur iā acceptis. Sed habes habitū, & remisse vtens illo, nō debito mō vtitur suo habitu, quia non proportionatis actib. ipsi habitui. ergo nō quilibet actu charitatis meremur augmentum charitatis, sed solùm per illos, qui excellunt vel adæquant ipsum habitum.

¶Ac hoc dicitur, q̄ quū in merito vitæ æternæ claudatur meritum augmentū charitatis viatoris, dū sit cōprehensoris ad terminum augmenti peruenit, nimirū est quomodo ille cōcedat, q̄ quolibet actu charitatis mereamur vitā æternā, & nō augmentū charitatis. Nec valet rūsio sua, scilicet quòd maius est mereri augmentū, & vitā æternā, quàm vitā æternam: quoniam augmentū vię ordinatur ad augmēti terminū, ac per hoc in merito augmenti in termino clauditur meritum omnis augmentis magis quam econtra, quia terminus augmenti necessariò infert omnia præcedentia, & non econuerso, vt patet in deficientib. à termino. Qui enim meretur episcopatum, meretur sacerdotium præuium. Vnde ad rationem in oppositum dicitur, quæ rō aut est ex quatuor terminis, aut habet falsam Minorem, quoniam concessa Maiore, q̄ dicitur in Minore, quòd remissè vtens habitu, non vtitur eo debito modo. aut intendit per ly. Debito modo, idem quod bene, & sic Minor est falsa, quia vtēs habitu charitatis remissè, bene eo vtitur. quod ex hoc patet, quod per illum actū meretur vitam æternam. Iam enim etiam ipse concessit, quòd per actū charitatis meremur vitam æternam. Aut intendit per ly. Debito modo, idem quod adæquatè, & sic argumētum est ex quatuor terminis, & nihil concludit, dum in Maiori assumitur, q̄ solus bene vtēs acceptis, dignus est accipiendis. Et in Minori non subsumitur, Sed remissè agens non bene vtitur acceptis: sed subsumitur, Sed remissè agens, non adæquate vtitur acceptis, &c. Nihil ergo obstant sua obiecta.

¶In rōnione ad secūdū in eodē artic. idē Durādus occurrit ibidē, volēs q̄ habitus acquitus per quēlibet actum se queteneat augetur, qa parō est de oibus, & quia par rō est de intētione formarū in naturalibus, & habituū in aia: ita q̄ sicut vnico actu generat calor & qualibet simili calefactione augetur: ita in aia vni eo actu generatur habitus, licet per modum dispositionis, & quolibet simili actu augeat. ¶Ad hoc dicitur, q̄ ista quæstio directe ipecta batad tertiū art. q. 52. in Prima secundæ. Sed nō occurrit tūc Durandus. Vnde nūc breuiter dicitur, q̄ longe distat natura habitus in generatione & intētione à natura qualitatū naturaliū, vt patet ex eo q̄ naturalia non possunt affectione cū fari, vt dicitur in secūdo Ethic. Si infinities nāq; proijciatur lapis sursū, nō assuefit ascendere. Cōstat autem assuetudine & diffuetudine, multitudine simili vlū actum importare. Et per hoc patet quanta est differentia inter generationē naturaliū qualitatū, & habituū: & similiter est de intētionibus earūde. Vt tā ex sensibilibus doctrina fiat, scitō q̄ ga vnū quodq; dū patitur, & dissimile actiuo est, passim aut est simile, vt dicitur in secūdo de aia, & propterea calidi existētes nō sentimus calidū extrinsecū, nisi excellat nostru esse calidum: ideo in aia nostra cū potētia ad esse manifestu deducēda est actus, oportet in principio dissimile esse māsuetudinis rōni, seu actiuo. Quū autē in aliquid māsuetudinis deducto est, puta in primū gradū, positea per actus similes præcedētibus, sic q̄ nō procedunt à maiori rōne, seu actiuo māsuetudinis, quā vnius gradus: potētia aīæ ad esse māsuetū nō patitur ab eis, vt potest a similibus, sed cū actus aduenit a maiori rōne, seu actiuo māsuetudinis, tunc vt pote dissimilis patitur & passa fit similis, dū fit in actu secūdi gradus: & sic deinceps. Et q̄ diximus de māsuetudinis habitu, simile est in alijs. Et ex hoc patet quæra fit differētia inter actus alicuius habitus, puta māsuetudinis quo ad vim intēsiuā eiusdē. Nam actus remissi quodamodo disponūt ad augmentū, & quodāmodo ad diminutionē. Inquantum enim exercēt habitū illis, vt pote illi similes, licet non perfecte, firmant, aut firmū cōseruant habitū inquātū verò deficitur a similitudine perfectionis habitus, inclinat ad imperfectiorē gradū habitus, quod est disponere ad diminutionē. Simile enim ad simile inclinat. Actus aūt adæquati habituū, qui habetur, disponunt ad augmentū habitus, dum & illi firmant aut cōseruant in suæ perfectionis gradu, vtpote perfectę similes perfectioni habitus & animæ potētia per hoc propinquior redditur ad viteriora perfectionis gradū eiusdem habitus. Actus verò excedentes perfectionē habitus virtute actiui principij ipsius habitus excessum habetes, augent seu intēdunt ipsum habitum, tunc enim potentia animæ quæ dissimilis actu erat mansuetudini in tali gradu patitur ab illius actiuo per actus ab illo actiuo procedentes, secūdum q̄ excedit passiuū adhuc non plene assimilatū sibi, & sic ei similior. Ex his aūt habes, quo fit vel non fit inter naturalia & habitualia intensionē eadem ratio, & q̄ actus elicitι habitus vt sic, nō augent habitū, sed aliqui disponūt ad diminutionē, & aliqui ad augmentū & q̄ nō est eadē ratio de oibus actibus similibus, ex quibus fieri dicitur habitus. Et q̄ illi soli actus similes augent, qui ab actiuo secundū id q̄ excellit similitudinē passiui, ad eū procedunt. Hi siquidem actus vt sic, sunt dissimiles in principio augmēti, & similes in fine eiusdē passi passo, & illius habitui, & sic simile similis inteditur & auget. Patet deinde ex his sensibus articuli illius in Prima secūdæ & dictorū in eo. Ad hūc siquidem sensum ois reducēda sunt, quīn hic est q̄ quid est rei huius, vt inductiue facile pōt manifestari. Vnde ex hoc patet, quare calidū vt quatuor, non intēditur si apponatur sibi calefactiuū vt quatuor præcise aut minus: ga scīt nihil patitur nisi dissimile, propter q̄ licet calefactiuū vt quatuor, sit generatiuum calidi ex quatuor in subiecto dissimili: nō tñ est generatiuum neo

Universidad de Deusto
Biblioteca

augmentatiuum calidi in subiecto tam simili, s. calido vt quatuor. Cõcinditur aute hoc ex eo, q̃ pat ratio est de vno & eode actiuo continuato tẽpore propinquo tali passo, & de alio eiusde rõnis, & virtutis equalis, appropinqua togedem passo, vt patet. Constat aute q̃ A calefactiuũ vt quatuor, posquam calefecit C patiens vt quatuor, nõ amplius põt augere, sed solum cõseruare tione virtutis acquisitæ non quilibet actus complet generationẽ virtutis, sed quilibet operatur ad eã vt disponẽs, & vltimus qui est perfectior agẽs in virtute omnium præcedentium, reducit eam in actũ: sicut etiam est in multis guttis cauantibus lapidem.

¶Ad tertium dicendum, quòd in viis Dei procedit aliquis non solùm dum actu charitas eius augetur, sed etiam dum disponitur ad eius augmentum.

ARTICVLVS VII.

¶Vtrum charitas augeatur in infinitum.

3.di.17. q.2 arti. 4. et vir. q.1 art. 11 ad 17. & q 2 ar tic. 2. ad 10. * . ex 8. & 9.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur q̃ charitas non augeatur in infinitum. Omnis enim motus est ad aliquem finem & terminum, vt dicitur in 2 Metaph. * Sed augmentum charitatis est quidam motus. Ergo tendit ad aliquem finem & terminum. Ergo charitas in infinitum non augeatur.

¶2 Prẽterea, nulla forma excedit capacitatẽ

¶Super Quæstionis huiusce septimæ quarta Articulum septimum.

IN art. 7 eiusde quæs occurrit primo dubiu ex Scoto in tertio sententiarũ dist. 35. q. 1. formante ex tribus illis, ex quibus terminari augmentu formæ in litera dicitur, tres rõnes, vt ipse dicit, ad oppositũ. Prima ex parte formæ est, Charitas est quæda participatio Dei, ergo secũdu aliquæ gradu determinatu partẽ capit infinitæ charitatis Dei: aliquin posset concludi, q̃ calor & quicuq; tales forme possẽt esse infinitæ, qa quilibet forma est participatio infinitæ. Secunda est ex parte efficientis, qa efficit de nihilo natura limitatam. Tertia est ex parte capacitatis. Tũ qa licet capacitas respectu formæ secundũ quecuq; sui gradũ nõ sit capacitas alicuius finiti ad forma infinita. Tum qa fatsum est capacitatẽ augeri per charitatẽ quia forma nõ dat materiæ aliqd pertines ad propriã causalitatẽ ipsius materiæ, ergo non auget capacitatem respectu sui. Ad umptũ probatur, quia posterior cã non dat priori aliqd pertinens ad propriã eius causalitatẽ. Quòd si dicatur, q̃ charitas secundum vnũ gradum auget capacitatem non respectu sui, sed alteriꝰ gradus. Contra, Charitas in quocunque gradu est forma eiusdem rationis, ergo capacitas eius in quocunq; est eiusdem rationis. Ergo non potest capacitas aliqua augeri per aliquam charitatem receptam, sed tota præsupponitur naturaliter.

¶Prætereа, Posse habere gratiam secundum augmentum, inest homini æ natura animæ, ita quòd ista potentia fundatur in natura animæ, ita quòd nihil eam matat, nec auget, vel minuit, quamcunque formam recipiat. Sed summa vel minima est ante omnem formam receptam.

¶Dubium alterũ occurrit ad hominem Autorem, scilicet, An intendat hic, q̃ charitatis augmentum non solum in via, sed simpliciter & absolute potest esse in infinitum, sicut contingit in numeri augmentum. An intendat solum de charitate in statu viæ. Est autem ratio dubij ex dictis hic, & alibi. Ex dictis quidem hic, quia titulus articuli est de augmento charitatis absolute. Cõclusio vero responsiua est de augmento charitatis in via. Rursus, ratio est de forma charitatis absolute, vt ostendunt illa verba, ipsa enim charitas secundum rationem propriæ speciei, terminum augmenti non habet. Est enim participatio quædam infinitæ charitatis, quæ est Spiritus sanctus. Quo ista ratio fit de charitate absolute, non magis concludit de charitate in statu viæ, quam patriæ, quantum est ex parte charitatis ac per hoc aut concludit de ipsa absolute, aut nihil valet: concludit tamen est de charitate in hac vita.

¶Ex dictis autem aubi quoniam Autor expresse inferius in tertia parte, q. 9. art. 9. 10. & in. tenuet in anima Christi summum gradum gratiæ secundũ quantitatem intensiuam. Constat enim idem esse iudicium de charitate & gratia, quum æqualiter augeri credantur. Hic autem oppositum intendat. Nam fit datur summa charitas, possibilis terminus charitatis augmento ex intrinseco ponitur: cuius oppositum est dictum.

¶Ad horũ euidentiam, scito q̃ litera aliud in superficie præ se fert, & aliud in veritate significat. Sumptum nanq; ex hac litera videtur q̃ charitas secundum hanc doctoris sententiam potest absolute in infinitum augeri, sicut numerus: ita q̃ sicut nõ est dabilis supremus numerus, sed quocunque dato potest dari maior, ita non fit dare supremã charitatem, sed quacunq; data, possit dari maior, & ille sensus maxime videtur sumptus ex prima ratione litteræ, ex parte formæ. Iuxta hunc sensum accepit Scotus, acceperunt Thomistæ, inter quos f. tre ego aliquando fui. Sed ille sensus siue sit verus, siue falsus, quantũ ad sententiam contenta ex litera non habetur. Et quidem q̃ consequens litera hoc nõ dicat, patet quia de charitate in statu viæ manifeste loquitur. Quòd aute rõnes literæ hoc non dicãt, discurrẽdo per singulas patet. Prima quidẽ ratio ex parte formæ quæ maxime hoc videtur dicere, nõ dicit. Nam in litera non dicitur, q̃ charitas terminum augmenti nõ habet, sed interponitur nota specificatiua, significans, secundum quã rationem terminus augmenti negatur a charitate: ita q̃ propositio literæ nõ est affirmatiua latitudinis infinitæ in charitate, nec negatiua absolute: terminũ augmẽti in charitate: sed est negatiua termini augmẽti in charitate secundum rationẽ propriæ speciei. Iacet enim hic. Ipsa enim charitas secundũ rationẽ propriæ speciei terminũ augmenti non habet. Et est sensus, q̃ charitas, quantum est ex ratione propriæ speciei, non habet terminũ augmenti. Et fuit forte cã erroris non vti in propositio distinctione illa de ly secundũ quãdo tenetur specificatiue, & quando reduplicatiue. Creditũ enim est q̃ ly secundum rationem propriæ speciei teneatur reduplicatiue, & reddat rationẽ repugnantiæ prædicati ad subiectum, vt ita sit dictũ, Charitas secundũ rationẽ propriæ speciei non habet terminũ augmenti, ac si dictũ fuisset, Charitas secundum rationẽ propriæ speciei non habet auersionẽ ab incommutabili bono: quia charitati, inquãtũ charitas est, repugnat huiusmodi auersio. Non sic aut, sed specificatiue accipiendũ est, quod charitas secũm rõnem propriæ speciei non hẽt terminũ augmẽti, sicut quidam dicitur charitas secũm rõnẽ propriæ speciei non hẽt cõnexionẽ cum fide. Significatur enim non quòd charitati inquantum charitas repugnet connexio cum fide: sed q̃ charitati vt hẽt suã specificã naturã, non conuenit connexio cũ fide: cui quo tamẽ ifat quòd aliunde sibi cõpetere possit talis connexio. Et similiter in ꝓposito significatur, quòd charitas secũdũ q̃ hẽt suã specificam naturã nõ hẽt terminũ sui augmẽti: cui hoc tamen stat, quòd secũdum aliã rõnem hẽat terminum sui augmenti. Et vt clare percipiatur hoc, sciendum est quòd in perfectionibus, simpliciter, puta sapiẽtia, scientia, & aliis huiusmodi, de quarũ numero constat esse charitatem, quæ in Deo inuenitur formaliter, & in creaturis consideramus, distinguere rationẽ generica, seu cõmunem, & rationem differentialem seu propriã & cũm loquimur de ipsis secũdum proprias naturas, intendimus de rationibus propriis seu differentialibus. & nunc perspicies, quòd charitas secundũ rationẽ propriæ speciei hẽt significat q̃ charitas secundũ propriã & differentialẽ rõnem, qua inter perfectiones simpliciter computatur. Et videbis quòd quia secundũ hanc rõnem participatio est infinitæ charitatis, sicut nostra sapientia est participatio infinitæ sapientiæ, & nostra scientia participatio infinitæ scientiæ: non hoc ex hac parte termina augmẽti, sicut nec sapientia, nec scientia. Et cum hoc perceperis, reliqua vt videas hunc sensum esse intẽtũ in litera. Videbis autem hoc, si suppoñeris doctrina hãc esse veram. Hoc. n. suppoñto, scrutare rõnem teddẽtã in litera, quare nõ hẽt secũm rõnem propriæ speciei terminũ augmẽti, quia scilicet est participatio infinitæ charitatis diuinæ. Ex hoc. n. nõ excludit, quòd repugnet ei terminus augmẽti, vt patet de sapientia: quæ secundũ rõnẽ propriæ speciei est participatio infinitæ sapientiæ. Et conuincitur ratione, qua ex esse participationẽ formaliter alicuius perfectionis infinitæ, non sequitur necessariò repugnantia ad hẽre terminũ simpliciter perfectionis intensiuæ. Sed sequitur necessariò, quòd inde non hẽt quòd hẽat terminũ suæ perfectionis intensiuæ. Et quia hoc est clarum & confitẽs, ideo Autor pertransiuit, non putans verba sua in alio accipienda sensu.

¶Sed restat adhuc dubiũ ex duplici capite. Primò, qa iuxta hũc sensum. Autor nõ cõcludit charitatẽ in statu viæ posse augeri in infinitũ. Nã ex hoc sensu nõ sequitur charitatẽ viæ nõ habere terminũ. Sed nõ hẽre terminũ ex sua rõne specifica. Et hoc etiã nõ magis est de charitate in via, q̃ in patria vera. Secũdo, quia Autor diminutu fuit in enumerãdo modos quibus imponitur terminus augmento formæ & fic male intulisset, vnde relinquitur, q̃ charitatis augmento nullus terminus præfigatur in hac vita, aut male sub primo subsumptũ est. Na quã in litera proponuntur tres modi, quib. terminus augmẽto formæ ꝓfigi põt, & primus dicitur ex parte formæ, q̃ hẽt terminatã mẽsura, &c. Vel intendit per hẽre terminatã mẽsurã hoc q̃ est formã esse in certe latitudinis: vel hoc q̃ est formã, quãtũ est ex parte rõnis formalis specifice hẽre finitã latitudine. Si primo mõ, vt ipsa verba testãtur, tũc male subsumitur de charitate cũ illa specificatione, vt expositũ est: qa sub rõne simpliciter latitudinis finitæ formæ in communi. subsumi debet, q̃ simpliciter latitudinis finitæ vel nõ finitæ talis formæ, puta charitatis: & nõ rõ eũ specificatione respectu latitudinis talis formæ, vt tu exposuisti. Si iecto mõ, tunc Autor diminutẽ inuenitur: qa ꝓter hos tres modos inuenitur quartus, scilicet si ex ĩtrinseco absolute vẽdicat sibi forma latitudine finitã. Sed an hic alter modo ponitur charitas latitudinis finitæ. & datur charitas in summo, &c.

¶Ad primũ horũ dicitur, q̃ nulla illarũ triũ rõnum est rõ totalis, sed q̃libet partialis. Et q̃libet cõcludit, q̃ quãtum est ex illa parte, charitas viæ non hẽt terminum, vt patet de rõne ex parte agentis, & vltima ex parte subiecti. Sed ora inferunt, q̃ charitas viæ nõ hẽt terminum per locum a sufficienter enumeratis modis, quibus potest augmentum formæ terminari.

¶Ad secundum aũt, q̃ difficilius est dicitur, q̃ Autor quam proponit modos terminãdi augmẽtum formæ in cõi, sub primo mõ cõprehendit omnẽ modũ quo forma ex intrinseco hẽt terminatã mensurã, & non limitat sententiam suã ad speciales modos, an scilicet ex ĩtrinseco cõi, vel specifico, an cum tractu ad aliã formã, vt in speciebus mediis. vt patet in exemplo de pallore, an sine tractu ad aliam speciem, vt in augmento specierum extremarum, post cuius fines nõ cõcingit amplius progredi, vt in augmento nigredinis nõ est vltra moueri post summã nigredinẽ. Et quia sic communiter & non tantum proponit primum modũ terminãdi augmentũ formæ, patet, quòd hunc sub huiusmodi communi subsumere quodammodo particulare contentũ sub illo communi. Et sic nec diminutus fuit Autor in proponendo, nec diuersitas in subsumendo, sed sicut ex agẽte proximo & subiecto dispositio, ita ex parte propriissimæ rõnis charitatis ostendit charitati viæ non cõpetere terminũ augmento. Nec oportuit Autorem discurrere an charitas hẽat terminũ augmenti absolute, quia constat quòd ad charitatem viæ, de qua loquebatur, non spectat terminus charitatis absolute. Ne hoc tacuit, quoniam in responsione ad primum expresse dicit, quòd motus augmenti charitatis, licet non sit ad terminum in via, sit tamen ad terminum in patria.

¶Ex his aũt ad principalia dubia rãdendo ad primum ex Scoto dicitur, q̃ illæ cõclusio q̃ ex aliis rõnibus elicit, non fit intenta ab Autore, ac per hoc nõ oportet solicitari de argumentis eõrũ cõclusionẽ ĩnquantum tamẽ cõtra intẽtum afferri possunt, soluẽda sunt. Vnde ad primum rationem dicitur, quòd non est par ratio de calore & similibus, & de charitate, quia charitas est participatio infiniti cum cõuenientia formali: calor autẽ non, vt patet. Non enim in Deo est calor formaliter: sed bene Deꝰ charitas est formaliter.

¶Ad secundũ verò ex parte agẽtis dicitur, quòd licet nõ infert ex infinitate agentis infinitatẽ formæ, quæ sit, vt argues assumis, obiiciẽs ex hoc, quòd Deus de nihilo creat: potẽtia infinita, nõ tamẽ forma quælibet creata est in finita. Sed Autor ex infinitate agẽtis proximi charitatis infert, quòd quantũ est ex parte agẽtis non habetur terminus augmẽti. Quod clarum est.

¶Ad tertiam autẽ ex parte subiecti, quæ ta vehemẽter impugnatur, dicitur, q̃ prima obiectio nõ est contra intentam cõclusionẽ quia non ponit Autor charitatẽ infinitã ĩtrinsecũs ex hac litera. Secunda aũt talse aut æquiuocẽ de capacita te loqui videtur. Est enim in anima sicut ea in materia, potẽtia remota & ꝓxima, huc est potẽtia subiecti ad formã, vt patet in naturalibus. Et licet potẽtia subiecti secundũ seipsam non varietur, aut augeatur, aut minuatur, nisi subiecti natura varietur: potẽtia tamẽ eadẽ secundum dispositiones variatur, & fit, & corrũpitur, q̃ augetur, &c. Et hoc intẽdit litera dicẽdo, q̃ charitas auget habilitatẽ subiecti ad vlteriꝰ augmentũ. Reddit enim potentiam animæ magis dispositam, vt spiritualiora vlteriori gradu, quam erat prius. Et hoc est per se notũ, quia ad sensum. Res enim quãto calidior, tanto dispositior est & propinquior vlteriori gradui caloris. Minus enim distat a decimo gradu caloris, potẽtia reducta in actum septimi, quam reducta in actum quinti & sic de nim. Quia igitur dicitur, quòd forma non dat materiæ aliquid pertines ad propriã causalitatẽ materiæ, negatur simpliciter, quia forma dispones dat materiæ subiecta propinquius respectu eius, ad quod disponitur subiectum. Et ad probationẽ, qua dicitur, q̃ posterior causa non dat priori, negatur vniuersaliter. Quia de causa disponente priorem, per sui adnentum, falsa est euidenter.

¶Ad primam aũt obiectionẽ contra responsionem ibi datam, quæ est ex litera sumpta, quo ad hoc, q̃ scilicet charitas auget habilitatẽ respectu vlteriorꝰ gradus, dicitur, negando sequelam de capacitate proxima: quia licet charitas sit in quolibet gradu eiusdẽ rationis secũm speciẽ, non tamen est eiusdẽ perfectionis infra latitudinẽ illius speciei. Et propterea capacitas ꝓxima est etiam eiusdem rationis secundum speciẽ, & augetur infra latitudinẽ speciei illius. Et ne fiat vis apparentiæ in verbo Augmẽti, vel distinguito quòd capacitas nõ est vna, sed duplex, scz remota & ꝓxima: q̃ prima est eiusdẽ rationis, & non augetur: secunda est etiam vnius rationis. sed nõ perfectionis, & augetur. & q̃ prima & secunda inter se distinguuntur, non solùm ratione specifica, sed generica: quia voluntas est in secundo genere qualitatis, & charitas in primo. Et sic vide de qua capacitate loquitur, &c. Vel, & dodi q̃, concedito consequentia primã, & negato consequentia secundam: quia nõ dicimus, ꝓprie loquẽdo, quòd aliqua capacitas augetur, & aliqua nõ, sed dicimus quod capacitas animæ, quæ inest animæ secundum naturam suam, licet secundum seipsam in se sit immutabilis: est tamen ve susceptiua vlteriorꝰ charitatis mutabilis per dispositionẽ propinquã magis ipsam reddentẽ tali gradui. Et similiter tota & summa præsupponitur, secũdũ id q̃ se est se cundum se, & non vt susceptiua vlteriorꝰ gradus. Sic enim non tota, nec summa, sed solum fundamentum ex pacitatis præsupponitur: quoniam integratur & perficitur ex charitate immorũ capacitas seu habilitas ad maiorẽ. Et per hoc patet clarè responsio ad vltimum ex autoritate Augustini.

¶Ad secundũ dub ũ principale dicitur, q̃ Autor intendit de augmẽto charitatis scẽm statum viæ tantum: & non augmẽto charitatis absolute, & ratio est, quia de augmẽto charitatis absolute loquẽdũ erat in tractatu de gratia animæ Christi, qui fuit verus cõprehensor ab initio, & non est ei data gratia ad mensurã. Et licet titulus articuli non arcteur scẽm verborũ fonũ ad charitatẽ viæ: ordo tamẽ titulũ ad præcedentes & subsequentes aperit, q̃ de charitate imperfecti status fuit. Posset enim q̃ritur de perfectione, &c. Nec propterea vilis apparet tibi q̃ etiã de charitate viæ, quia hoc singulare declaratio est, q̃ in infinitũ est augmentabilis in via. Nec obstat q̃ prima rõ se teneat ex parte q̃ prix differentiæ charitatis, q̃ cõuenit ei absolute: sicut q̃ nec scẽa se teneat ex parte agẽtis ꝓximi infiniti, q̃ etiã est eius Autor nõ solũ in via, sed in patria. Nõ. n. est ex extraneis, nec ex cõibus, ꝓcedere a virtute ꝓximi agẽtis differẽtiæ ꝓprie rõne ꝓcedere ad ipsam in aliquo sui statu. Et scito q̃ ecessus literæ est iste. Prouidẽs Autor q̃ charitas in statu viæ est sicut forma in qua nõ cõtingit sistere motũ, eõ q̃ nõ possit vltra ꝓgredi intuitus modos, quib. formis pertrãsibilib. vt sic loqui liceat, imponitur terminus. oẽs. exclusiue, vt sic charitas viæ remaneret augmẽtabilis fine termino. Intuit autẽ fuit primo q̃ licet forma media, puta pallor, sit augmẽtabilis & ptrãsibilis termino augmẽti ei ꝓponitur ex mẽsura ĩtrinseca, ꝓptiꝫ rõnis, qua mot ducit ẽ aliã speciẽ. Et deduxit hoc nõ hẽre locũ i charitate: qa ex ꝓpria rõe nõ vẽdicat sibi terminũ. Intuit autẽ secũdo, q̃ licet forma, puta calor alicuius sit augmẽtabilis, & per accidẽs corrũpatur, tamẽ agẽtis nõ augetur, vt patet iuxta parũ ignẽ: sed ter minꝰ augmẽti ex qualitate agẽtis nõ imponitur ex infinitate virtutis diuinæ, q̃ est gratia agẽs charitatẽ. deduxit nõ poni fic terminũ charitati viæ. Intuitꝰ demũ, q̃ licet forma, puta calor sit augmẽtabilis, & agẽs possit augere, subiectum tamẽ, puta aẽra, incapacitas terminũ ponit augmẽto: ita q̃ amplius agetur ad agendũ, corrũperetur subiectũ, puta aẽr cũ suo calore, vt patet. Ex quo ulterius deduxit, q̃ licet subiectum habilitate subiecti ad augmẽtũ charitatis in via, deduxit, charitate viæ nõ fortiri hinc terminũ: & fic nullo modo terminanda concluditur in via. Quos autem modis in patria terminetur, non est præsentis negotij.

¶Ad obiecta demũ ex aliis locis doctrinæ Autoris dicitur q̃ charitati terminus imponi potest, & impositus est ex extrinseco in charitate aiæ Iesu Christi. Nec huius oppositũ hic dicit, scilicet q̃ charitas viæ est augmẽtabilis ĩfinitũ. Quo autem hæc stent simul, in rũione ad tertium literæ tractabitur.

¶In eodem articulo in responsione ad primum dubium occurrit. Quo pacto charitatis augmẽtum in via, est in infinitũ & tamen est ad terminum in patria. Si enim est ad terminum in patria, signetur ille gradus, & fit A, communiter A, & datã charitatem in hoc viatore sit finita dittantia: impossibile est quod augmentum medium sit in infinitum. Nam augmentum in infinitum excedit omnem terminum datum. Ad hoc respondebitur posit discussam responionem ad tertium. D.202. D. 313.

¶In eodem articulo in responsione ad tertiũ dubium occurrit de diuersa ratione quantitatis in via & in patria. Videtur enim creaturæ rationalis per charitatẽ augetur: ctio q̃ forma qualis est charitas, quæ est qualitas spiritualis, sit quanta quanta tib. duabus diuersarum rationum. Vna siquidẽ quãtitas est nota nobis, scilicet secundum latitudinem intensiuam, sicut in cæteris qualitatibus quæ intenduntur. Altera autem non apparet, nec alligatur. Et confirmatur, quia ex differentia assignata in litera inter charitatem viæ & patriæ penes causam, scilicet fidem & visionem non sequitur quantitas diuersarum rationum in charitate, sed quantitas imperfecta vel perfecta, vt patet in aliis amicitiis. Ex imperfecta namque aut perfecta notitia amici non fortitur amicitia quã titatem diuersarum rationum, sed diuersæ perfectionis secundum minus & magis perfectum. Et confirmatur iterũ, quia quantitas charitatis in via aut, remanet cum quantitate illa, quæ aduenit in patria aut non. Si remanet igitur charitas remanet actu quanta secundum perfectionem intensiuam duabus quantitatibus diuersarum rationum quod non est intelligibile. Si non remanet, quæratur quare corrumpitur, & a quo, & cui repugnat, &c.

¶Ad euidentiã huius considerandũ est, quod aliud est loqui de intensione formarum pure naturalium, vt calor, albedo, dulcedo, & huiusmodi: & aliud de intentione formarum animalium, vt videre, audire, intelligere, velle, & eorundem actuum habitualium principiorũ: augentur siquidem huiusmodi habitus proportionaliter sicut actus. Formæ nanque naturales, vnius tantum perfectionis intensiuæ latitudine contentæ sunt: formæ vero animales plures habent latitudines intensiuæ suæ perfectionis, alteram ex parte subiecti, alteram ex parte obiecti, vt patet in sensu visus. Visio enim perfectionis augmentu habet, secundum quod magis ac minus subiectũ approximatur, seu ita proportione. Et iuxta perfectionis augmentu habet secundum quod magis ac magis attentio videntis est ad videndum illud. Et quod diuersarum sint rationum, huiusmodi perfectiones, ex hoc patet, quod quantumcunque crescat visio ex maiori approximatione obiecti: nõ tamen oportet, quod crescat secundum perfectionem attentionis, vt experientia testatur. Et his autem ad diuina ascendendo, dicimus quod charitas habet duplicem perfectionis latitudinem, alteram ex parte obiecti, scilicet secundum maiorem approximationem ad obiectum: alteram ex parte subiecti, secunda maiorem attentionẽ: seu expeditionẽ subiecti. Prima per fectionis latitudo consistit in augmento charitatis supra exposita. Secunda vero consistit in augmento charitatis ex hoc, quod anima expedita a vitione enigmatica & posita in faciali visione Dei in ipsum totaliter actualiter fertur: quod impossibile est contingere viatori. Vnde quantumcunque aliquis proficiẽdo in hac vita, appropinquet ad Deũ magis ac magis in charitate crescẽdo, nunquam perueniet potẽtã ad hoc, vt totaliter actualiter amet Deũ, sicut videns eum facie ad faciem. Et propterea nunqua charitas viæ potest adæquari charitati patriæ, quia alterius rationis est perfectio illa: sicut linea quantumcunque crescat, nunquam æquatur superficiei.

¶Sed tunc restat adhuc dubiũ. An charitas viæ possit esse æqualis vel maior secundum illam perfectionem fe tenentem penes propinquitatem ad obiectum charitatæ alicuius beati in patria. Verbi gratia, An charitas beatæ virginis in hac vita erat maior secundum illam quantitatem charitatæ angelorum beatorum? Et est ratio dubij: quia sicut quantitas linearis vnius potest esse multo maior secundum longitudinem, quam si quantitas secundum latitudinem alicuius certæ superficiei: licet nunquam possit æquari simpliciter quantitati superficiei, ita forte potest esse in propoſito.

¶Ad hoc autem dicitur, quod cum charitas sit eiusdem rationis specificæ in via & in patria, & charitas viæ non se habeat ad charitatem patriæ, vt semen ad arborem, vel fructum, quamuis sic se habeat quodammodo ab beatitudinem, sed sicut forma eiusdem speciei imperfecta ad seipsam perfectam, & quantitas perfectionis charitatis penes propinquitate ad obiectũ sit eiusdem rationis in via & in patria, & in qua titatibus eiusdem rationis constat vnam quantitatem infra latitudinem terminatã posse ab altera excedi: consequens est, vt charitas viæ in beata Virgine meric quandoque maior secundum illam quantitatem, quam charitas archangelorum, & sic deinceps: sic tamen vt in singulis patriæ intantũ etiam secundũ hanc quãtitatem seipsam in via excrescerit, vt ad prædestinatam sibi mensuram secundum donationem Iesu Christi pertenerit. Nunquã tamẽ fuit in via eius charitas æqualis simpliciter charitati minimi in patria: quia charitas patriæ est quanta duabus diuersarum rationum quantitatibus: ad quarum alterã charitas viæ non potest pertingere. Vnde simile est de augmento linea respectu superficiei. Sicut enim linea non potest quantumcunque crescat ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

verum notitia sumpta, ꝙ forma animalis vt actus & habitus habeant quantitatem diuersarũ rationũ intẽsiuas. Quia enim secundũ naturã suã dependet actus animalis hmõi a duobus diuersarum rationũ, anima scz & obiecto, nõ est mirum si habeat perfectiones diuersarum rationum, & ambas intensiuas.

¶ Ad confirmationẽ dicitur, ꝙ aliud est loqui de notitia amici imperfecta vel perfecta eiusdẽ rationis, & de notitia diuersarum rationũ puta visio facialis, & visio per speculum, aut quodcũq; illud repræsentatiuũ. Sicut amicitia quãdocũq; crescat, nunquã peruenit ad id iam perfectionẽ, quã ex faciali cõuersatione nata est habere, ita in ꝓposito.

¶ Ad tertiũ dicitur, ꝙ quãtitas charitatis perseuerat eadẽ numero in patria, augmẽtata tunc vig; ad terminũ. Rationabile quippe est, vt visio Dei largiatur nõ solũ alterã perfectionẽ totaliter, actualiter faciendo amare, sed etiã ꝙ longe magis faciat amare, quã prius ex parte obiecti proportionaliter tũ ad præcedens meritum in via. Vnde adiungẽte secunda perfectione, charitas prima etiã maxime augetur, proportionaliter tũ ad meritumvita ꝙ tunc inci pit maxime amare Deum, & ex parte obiecti & subiecti. Nec potes has perfectiones esse duas res abinuicẽ realiter distinctas, sed sicut charitati identifica tur realiter perfectio, gradualis latitudinis secundũ accessum ad obiectũ ita eidẽ charitati identificatur realiter perfectio gradualis latitudinis secudũ attentionẽ seu expeditionẽ subiectis, sicut visioni corporali identificatur realiter perfectio, quã ex approximatione obiecti habet, & præcio quã ex attentione animæ sortitur, & in est vna simplex qualitas. Diuersitas aũt rationũ est, ꝙ facit diuersas partiales rõnes vnius totalis, simplicis tũ perfectionis cõsummatæ charitatis. Et quãuis hæc vna prædictis satisfacere videatur, sed dubiũ motum in rõnone ad primum satisfacere non potestbuiũ si augmentũ charitatis in via fit per appropinquationem ad obiectum in infinitum, sicut contingit secundum illam quantitatẽ in via adæquare & excedere certum beatitudo contingit, quantum est ex natura augmenti adæquare summam in Christo charitatem secundum hanc quantitatẽ, quod est impossibile. Vnde licet in commentariis super Prima secundæ in quæstio. 67. artic. vltimo, hanc viam inchoauerim, diligentius tamen meditatus aliter dicendum puto.

¶ Ad cuius euidentiã sciẽdo primo, ꝙ charitas duplicẽ habet statum, scz naturalem, & quasi præternaturalem. Status naturalis charitatis est esse illo modo & ea perfectione qua est in cœlesti patria. Status aũt quodãmodo præternaturalis est esse sicut in via hac. Probatur hæc. Et naturalis quidẽ charitatis in patria patet ex ipsa natura charitatis, quæ est amicitia inter hominẽ & Deũ consequens cõicationem Dei formitatis. Cõstat enim, quod amicorum est cõuiuere & condelectari quæ in sola patria inter hominẽ & Deũ inueniuntur. Quòd verò in hac via præternaturaliter quodammodo fit charitas, patet ex hoc, ꝙ charitas, via nominatur ab Apostolo dicẽte, Adhuc excellentiorẽ viã vobis demõstro, & quãdiu sumus in corpore, peregrinamur a Dño. 2. per fidẽ ambulamus. Nec habemus manẽtẽ ciuitatẽ, sed futurã inquimus. Constat autẽ, ꝙ non solũm ciues in peregrinatione & via, sed etiã naturalia quum mouetur ad sua loca, aliquid habẽt præternaturaliter adiunctũ, esse extra locum suum. Existẽte igitur duplici charitati statu, cõsequens est vt duplex quoq; sit illius perfectio, quatenus veniens ad statui propria cõsonet perfectio. Et qm neutrius status in perfecto cõsistit in indiuisibili, sed latitudinem habet ma charitas in via augetur, & in paterna domo mãsiones multas habere oportet vtriq; perfectioni latitudinẽ consonã, quantitatẽ, spiritualem conuenire. Et qm status vię & patriæ non vnius & eiusdẽ, sed diuersarum rationum est, idcirco perfectiones cõsequẽtes eos, vt distinguuntur abinuicem, diuersarũ quoq; rationũ esse oportet. Sicut vniuersaliter videmus, ꝙ oppositates cõsequẽtes res diuersarũ rationũ vt sic, sunt diuersarũ rationũ. Scito se cundò, ꝙ difficultas huius rei cõsistit in assignãdo, quo sint diuersarũ rõnũ. perfectio charitatis in via, & pfectio charitatis in patria. Et qm de patria nihil scimus nisi quãtum Dns narrauit in scripturis populorum & principum, qui fuerunt in eas ex his quæ audimus, nouimus, ꝙ perfectio viæ habet se ad perfectionẽ patriæ, vt perfectio puerilis ad virilẽ, dicẽte Apostolo ad hoc ꝓpositũ, Qui essem parvulus, loquebar vt parvulus, &c. Et rursum ꝙ se habet vt lux diei in statu augmẽti ad diurnã, dicẽte Salomone Prou. 4. Iustoꝝ semita quasi lux splẽdes, pcedit, & crescit vsq; ad perfectum diẽ. Habemus igdem ex his quatuor primò diuersam rõnẽ perfectionis secundò permanentiã vtriusq; perfectionis simul tertiò augmẽtum in infinitum secundum perfectionem viæ: quartò ꝙ quantumcunq; augeatur, semper est simpliciter minor charitate patriæ. Diuersa in primis perfectionis ratio patet ex hoc, ꝙ licet natura pueri & viri, & similiter lucis matutinæ & perfecti dici, vna & eadem sit perfectio tã naturæ in puericia & in virilitate dicitur esse rationi, vt experientia teste probat Apostolus. Et simile patet de luce diuersis statu. Nã ꝙ perfectioni prioris status attendat, imperfectionis esse in succedẽte statui, vt patet. Permanẽtia aũt euacuatis his, quæ imperfectionis sunt, clare liquet. Nam eadẽ natura cum eo perfectionis, ꝙ in puericia acquisiuit, permanet in viro, & eadẽ ire euacuata admixta imperfectione in die perfecto inuenitur, vt iuxta Apostolum charitas nunquã excidat, sed quum venerit quod perfectum est, euacuabitur, ꝙ ex parte id est imperfectione est. Augmentum in infinitũ fane intellectũ vt hic fuisitur. hoc est, vt semper habeat quo crescat, nõ simpliciter, sed durante via. Manifestè quoq; habetur, si aduertimus, ꝙ durante puericia, semper habet homo quo crescat, & similiter durãte statu matutinali, semper habet lux quo crescat. Hoc enim est hominẽ in puericia, & lucem in mane, & charitatem in via, posse crescere in infinitum.

¶ Propter ꝙ in istora est differentia inter charitatem & formas medias, puta paliore, quarum augmentum non est eorum motui ad terminũ, declaratum est augmentum charitatis in via in infinitum: ac si diceret, quanto tempore durat via ad patriã, durat & augmentum charitatis, sicut quanto tempore durat puericia, durat augmentum lucis, & quanto tẽpore durat mane, durat augmentum lucis. Nõ sic enim est in formis medijs. Exẽditur enim plus vel quam augmentum illius formæ. Et quẽadmodum implent aliquẽ in via non posse progredi: ita eos esse in termino, & similiter hominẽ in puericia non posse amplius crescere, & lucẽ mane non posse crescere: ita charitatẽ in statu vię non posse augeri. Iã enim nõ esset in via, sed in termino, sicut nec homo in puericia, nec lux in mane. Et ex hoc patet quartum, scilicet, ꝙ quantumcunq; charitas augeatur in via, nunqua peruenit ad perfectionẽ patriæ, quia alterius fuit rõnis & ista perfectionis. Sicut puer, quantumcunque crescat, nunquã stante puericia, peruenit ad perfectionẽ viri, nec lux matutina stante mane, ad perfectionẽ diei perfecti. Sunt enim vt dictum est, perfectiones alterius rationis, quo ad hoc quidẽ, scilicet ꝙ sunt diuersarum rationũ assimilatæ in litera quantitati lineæ & superficiei: sed nõ est extendenda similitudo ista. Nõ solum autem ex his habetur, ꝙ charitas viæ est simpliciter minor charitate patriæ, ꝙ etiam ex linea & superficiei exemplo habebatur, sed ꝙ charitas viæ secundum nullam quantitatem põt adæquare charitatẽ cuiuscunque beati: sicut nec lux matutina põt adæquare ictum sui perfectionẽ, lucem perfecti diei, nec perfectio pueriliis perfectionẽ virilem. Ratio est, quia perfectiones sunt non solũm habentes ordinem originis, sicut linea & superficies sed habentes ordinẽ viæ ad terminum qui nõ est in linea & superficie. Nõ enim protensio lineæ terminabitur vnq; ad superficiem, sed sicut puericia ad virilitatem, & lux mane ad perfectum diem: ita augmentum charitatis viæ ad perfectionẽ patriæ terminatur. Propter ꝙ diuinus Autor in litera in rõnone ad primum dicit, ꝙ motus charitatis est ad terminum nõ hic, sed in patria. Et quia non sat est multis manifestasse, nisi radix vnde hæc conueniant de facto charitati ostendatur: dicendum est quòd in litera ponitur proxima ratio dicta in Prima secundæ quam hic. Et est differentia inter fidei lumen & clarum diẽ cœlestis patriæ: quum Deus amicus videtur facie ad faciem. Ex hac enim essentialiter diuersæ rationis cognitione, huic & in patria cõsequitur charitas diuersæ rationis accidentaliter, ꝙ cõstituit diuersę rationis statũ in charitate, & consequenter perfectionẽ & quantitatem, vt declaratũ est. ¶ His aũt discussis, rũdere argumentis non est difficile. Vnde ad primũ dicitur, ꝙ quum charitas sit qualitas sedm naturã suã patriæ cœlestis, & sedm quãdã inchoationẽ in via cõcessa, ex hoc ipso patet, ꝙ non est fictio, sed ex natura rei fic cõicatæ consequens. ꝙ habeat duas quantitates spirituales intensiuas diuersarũ rationum accidentaliter, sicut homo habet pueritiã & virilitatẽ. Vtraq; enim hẽc suã propriã quãtitatẽ perfectionis, & habitudinẽ, & statũ: & accidentaliter cõueniunt homini absolutè. Et rursus vtraque hẽc quantitatẽ molis diuersarum rationum accidentaliter, dum in puero semper est admixta potẽtia. In viro aũt puro in actu cõsiderando virum, secundum id ꝙ perfectionis est, non prout senescere põt. Sic enim charitas habet statũ latitudinis, & quantitates diuersarum rationum, vt patet ex dictis.

¶ Ad secundum dicitur ex eadem radice, quòd quia charitas est amicitia cõnaturalis patriæ, non viæ nisi inchoatiue, ideo perfecta & imperfecta notitia amici diuersarum rationum, variat quantitatem secundum diuersas rationes, non aũt quæcunque differentia secundum perfectam & minus perfectam notitiam. Sic aũt esse in ꝓposito patet & simile videtur in similibus.

¶ Ad tertium iam dictum est, ꝙ remanet quantitas prior in succedente sublato eo, ꝙ erat imperfectionis: sicut in viro remanet perfectio puericiæ, iuxta doctrinam Apostoli enacuatis his, quæ erant parvuli. Sic aũt remanere, non est proprie loquendo, duas quantitates aut perfectiones diuersarum rationũ remanere: sed vna tantũ simpliciter consummate retinentem alteram secundum id ꝙ perfectionis habebat. Et propterea non oportebat quærere causas aut modam corruptionis primæ perfectionis & quantitatis: sed imperfectionis admixtæ, de qua non oportet solicitari quia scriptum est. Quis venerit quod perfectum est, euacabitur quod ex parte est.

¶ Ad dubium aũt motum in rẽsponsione ad primum, modò dicendum est, ꝙ cum termino alterius rationis stat infinitas motus augmenti non simpliciter, sed secundum quantitatẽ viæ. Verbi gratia, cum hoc quòd augmentum pueritiæ terminatur ad virilitatem quæ est alterius rationis, stat quod augmentum pueritiæ crescat in infinitum, non simpliciter (quia fic nunquam pertenietur ad virilitatem) sed infra latitudinem pueritiæ. Constat enim quòd quando quis est puer, semper habet quo crescat, quãm primum crescere non põt, puer amplius non est. Et similiter cum hoc, quòd lux matutina terminatur ad perfectum diem, stat quòd augmentum lucis matutinę fit in infinitum, nõ quia in infinitum simpliciter crescere possit (sic enim nũquã ad perfectum diem perueniret) sed quia infra latitudinem lucis matutinæ semper habet quo crescat. Si enim amplius crescere non posset, matutina non esset. Hoc ergo modo accipiendum est, quod charitas in statu vię põt augeri in infinitum. Ly enim in statu viæ, est conditio determinans augmentum infra latitudinem perfectionis proprię statu viatoris. Et propterea cum hoc ꝙ charitatis augmentum est ad certum terminum alterius rationis, scilicet perfectionem patriæ, stat quòd charitatis augmentum si in infinitum, non simpliciter, sed in statu viæ, hoc est, infra latitudinem perfectionis viæ. Semper enim habet quo crescat charitas viæ. Et inter signatum terminum, puta perfectionem patriæ, & inchoatam charitatem viæ in Paulo sic cut non est motus augmenti in infinitum simpliciter: ita non est distantia infinita simpliciter. Sed sicut est motus augmenti in infinitum infra latitudinem perfectionis viæ: ita est distantia in infinitum secundum latitudinem perfectionis viæ. Et similiter põt dici, ꝙ inter inchoatam charitatẽ in hoc & terminũ in patria, est distantia finita simpliciter, propter ꝙ per motũ augmenti tandem peruenitur ad perfectum diẽ cœlestis patriæ, sed est infinita secundum latitudinẽ perfectionis viæ: propter ꝙ cõtingit motum in via semper crescere. Ex hoc igitur ꝙ est hic simpliciter finitas & secundũ viæ rationẽ infinitas: ideo & motus hic inchoatus, ibi terminatur, & dum hic est motus semper põt crescere: ꝙ significatur per augmentum in infinitum in statu viæ. Nec fallaris demũ nouitie, in declarationibus & exemplis datis, quęrens ummodi similitudinem: sufficit enim proportionalis. Tota siquidem via præsentis vitæ siue parua siue magna fit proportionalis puertiæ & manę est. Quælibet quæque cœlestis patriæ mansio, siue excellior, siue minus celsa fit, proportionalis virilitati & perfectio diei est.

¶ Ex quib. omnib. collatis cum doctrina Autoris tam hic & in articulo sequenti in rũsione ad tertiũ valde ad propositum, quam in quæst. de virtutibus, apparet ꝙ multi in hac re disputasse videntur, non percipientes mentẽ Autoris, fed putantes apud eundẽ charitatẽ simpliciter augmenti posse in infinitũ, nec aduertisse, ꝙ de charitatis perfectione non simpliciter, sed in statu viæ Autor loquens, augmenti in infinitũ & semper crescere posse. Vnde nihil mihi videtur ea aduersaria tractando, nisi vnum, quomodo scilicet cum augmẽto in infinitũ charitatis in via faluetur ꝓportionaliter augmẽti in patria, absque eo ꝙ etiã in patria nõ possit charitas augeri in infinitũ. Videntur enim hæc sibi inuicẽ aduersari. Nã cõstat quòd quãto maior est charitas in via, tãto maior proportionaliter erit etiã in patria. Quãtũ enim virtus fanctus excedit alterã secundum charitatẽ in via, tantã proportionaliter excedit eundem in patria ex secũdũ charitatẽ & propterea si in infinitum augetur

augetur charitas in via, ita quòd quocunque sanctõ dato in via, põt in eadem dari sanctior, ipse vel aliter in via, alioquin non esset in via: oportet cõsequenter dicere, quòd etiam in patria charitas põt augeri in infinitũ: ita ꝙ quocunque sancto dato, põt dari sanctior essentialiter. Et confirmatur hoc in angelis: quia supponendo, quòd quocunque angelo creato, Deus possit superiorem creare, & quod charitas detur eis secundum capacitatem naturalium: sequitur & quòd charitas vię in eis sit augmentabilis in infinitũ iuxta augmentũ naturaliũ & quòd charitas patriæ in eisdem sit augmentabilis in infinitum proportionaliter ad augmentum charitatis viæ in eisdem. Quãto enim createrur angelus superior, tanto maiorem charitatem vię haberet. Et quanto maior esset charitas viæ, tanto maior esset charitas patriæ.

¶ Sed hoc dubiũ cum suis motiuis nõ aliande soluẽdũ est, vt etiã ex hoc ostẽdatur soliditas doctrinæ exposito ꝙ qđ est, reddẽtis rationẽ de omnibus. Sciendum igitur ex tertio Physicorũ, ꝙ quia infiniti nõ nõ est, vt nõ subsistantiæ, sed accidẽtis: ideo cõditiones infiniti infra subiecti latitudinẽ claudũtur. Verbi gratia. Ex hoc ꝙ nonitur linea infinita, nõ sequitur quod oĩa occupet, aut quòd extra ipsa sit quoniã infinitas infra lineę rationẽ claditur: & similę est in aliis. Et hinc oritur differẽtia inter ea ꝙ cõsequitur ad augmẽtũ in infinitũ alicuius absolutę, & ea ꝙ cõsequitur ad augmẽtum in infiniti eiusdẽ infra taliẽ latitudinẽ. Nã ad aliciuius, puta lineæ absolutę augmẽtũ in infinitũ sequitur interminatio, absolutę lõgitudinis: sic ꝙ nõ est dare lineã ita lõgã, quin possit dari lõgior. Ad augmẽtũ aũt in infinitũ lineæ infra latitudinẽ partium decidẽdarum ab aliqua linea finita, nõ sequitur lõgitudo interminabilis sic, ꝙ excedatur ꝙcunque dabilis lõgitudo, sed sequitur lõgitudo interminabilis sic, quod illa linea nunq̃ erit ita lõga, quin possit esse lõgior, Verbi gratia. Sint duę lineę tripedales, scilicet A, & B, duplicẽter põt. A linea augeri in infinitũ. Primò simpliciter: & sic segtur, ꝙ excedit oẽm finitã lõgitudinẽ, vt patet. Sc̃do infra latitudinẽ infinitum partium, in quas põt diuidi huiusmodi cõpatatione, vt patet ex dictis. Et differt ꝙ per motũ augmenti tandem peruenitur ad perfectum diẽ cœlestis patriæ, sed est infinita secundum latitudinẽ perfectionis viæ: propter ꝙ contingit motum in via semper crescere. Ex hoc igitur ꝙ est hic simpliciter finitas & secundũ viæ rationẽ infinitas: ideo & motus hic inchoatus, ibi terminatur, & dum hic est motus semper põt crescere: ꝙ significatur per augmentum in infinitum in statu viæ. Nec fallaris demũ nouitie, in declarationibus & exemplis datis, quęrens ummodi similitudinem: sufficit enim proportionalis. Tota siquidem via præsentis vitæ siue parua siue magna fit proportionalis puertiæ & manę est. Quælibet quæque cœlestis patriæ mansio, siue excellior, siue minus celsa fit, proportionalis virilitati & perfectio diei est.

¶ Ex quib. omnib. collatis cum doctrina Autoris tam hic & in articulo sequenti in rũsione ad tertiũ valde ad propositum, quam in quæst. de virtutibus, apparet ꝙ multi in hac re disputasse videntur, non percipientes mentẽ Autoris, fed putantes apud eundẽ charitatẽ simpliciter augmenti posse in infinitũ, nec aduertisse, ꝙ de charitatis perfectione non simpliciter, sed in statu viæ Autor loquens, augmenti in infinitũ & semper crescere posse. Vnde nihil mihi videtur ea aduersaria tractando, nisi vnum, quomodo scilicet cum augmẽto in infinitũ charitatis in via saluetur ꝓportionaliter augmẽti in patria, absque eo ꝙ etiã in patria nõ possit charitas augeri in infinitũ. Videntur enim hæc sibi inuicẽ aduersari. Nã cõstat quòd quãto maior est charitas in via, tãto maior proportionaliter erit etiã in patria. Quãtũ enim virtus fanctus excedit alterã secundum charitatẽ in via, tantã proportionaliter excedit eundem in patria ex secũdũ charitatẽ & propterea si in infinitum

Universidad de Deusto
Biblioteca

possibiles sunt,& essentialiter diuersificantur,Perfectiones autem charitatis sic sunt diuersarum rationum,quòd & simul permanent,& vni numero simplici charitati identificantur realiter.

¶Apparet secundò,quòd sunt diuersarum rationum,sicut includens hoc & aliud contentũ vno tantum.Et ad hoc deseruit exemplũ literæ de superficie & linea.Superficies enim includit lõgitudinem,& addit latitudinem. Linea verò sola longitudine est cõtenta. Et similiter charitas patriæ claudit in se perfectionẽ viæ,& addit perfectionẽ patriæ. Charitas verò viæ sola perfectione viæ est cõtenta.

Infra q. 184. art. 2. Et 3. dist. 27. q. 3. arti. 4. Et dist. 29. q. 1. ar. 8. q. 1. & 2. Et virt. qõ. 10. artic. 10. & 11. Et opus. 18. ca. 5. & 6. & 7. * q. 36.

¶Apparet tertiò, q̃ diuersarum sunt rationum,sicut via præternaturalitatis semp habens aliquid admixtũ & terminus ; statu naturalissimo. Charitas enim quia est amicitia ad Deum, consequens consortium diuinæ naturæ, est amicitia habens suum naturalem statum sollummodo in patria,vbi similes Deo erimus, & videbimus ipsum sicut est. Nunc aũt in via apud Apostolum semper aliquid præternaturalitatis habet admixtũ,ex vi ipsius peregrinationis. Et qa quicqd imperfectionis in hoc præternaturali statu habet, deponetur,& ad naturale,& perfectionis vndiq; statũ perducta erit i patria: ideo diuersa ratio pfectionischaritatis in via & in patria ab Apostolo declaratur exẽplo perfectionis pueritiæ, & pfectionis virilis. Quũ essem parvulus,&c. Sicut enim pueritia tendit ad virilitatẽ,& perficitur in illa abiecta nõ perfectione acquisita in pueritia,sed impfectione pertinẽte ad statum pueritiæ : sic charitas viæ tendit semper ad charitatẽ patriæ,& ex perficitur abiecta nõ perfectione,quam hic habuit sed admixta im perfectione pertinente ad viæ statum,&c.

*Art præced.

*Tra. 5.

¶His autem declaratis supereſt respõdere obiectis & quæstiis.

¶Ad obiectiones ſiqui dẽ allatas in principali dubio,ſcilicet moto in reſpõſione ad tertium de diuersa ratione quãtitatis charitatis in via,& in patria, iam patet reſpõſio.

¶Ad primam quidem, q̃ non eſt fictionis,ſed naturæ huiuſmodi actum animalium habere perfectiones diuerſarum rationũ, & præcipuè actuum habentium diuerſos ſtatus.

¶Ad confirmationẽ iã patet,q̃ ex diuerſa ratione fidei & viſionis, cõſequitur diuerſe rationis perfectio in charitate,tã ex parte ſubiecti,quam obiecti.

¶Ad alteram cõfirmationem poteſt dici dupliciter. Primò q̃ non inconuenit remanere quantam perfectionibus diuerſarum rationum, ſicut etiam ſuperficies eſt quanta,dimenſionibus diuerſarũ rationum. Secundo & melius q̃ remanet quanta in actu,perfectione patriæ tantũ. Perfectione verò viæ remanet quanta in potentia,ſicut trigonum dicitur eſſe potentia in tetragono,ſecũdo de Anima,& ſicut i vitilitate remanet perfectio pueritiæ,

ARTICVLVS VIII.

¶Vtrum charitas in hac vita poſſit eſſe perfecta.

AD OCTAVVM ſic proceditur. Videtur quòd charitas in hac vita nõ poſſit eſſe perfecta. Maximè enim hæc perfectio in Apoſtolis fuiſſet,ſed in eis non fuit. Dicit enim Apoſtolus ad Phil. 3. Nõ quòd iam comprehenderim, aut perfectus ſim. Ergo charitas in hac vita perfecta eſſe non poteſt.

¶2 Præterea, Auguſtinus dicit in lib. 83. quæſtio.* quòd nutrimentum charitatis eſt imminutio cupiditatis,ſed vbi eſt perfectio charitatis nulla eſt cupiditas. Sed hoc non poteſt eſſe in hac vita, in qua ſine peccato viuere non poſſumus:ſecundum illud primæ Ioannis 1. Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipſi nos ſeducimus. Omne autem peccatum ex aliqua inordinata cupiditate procedit. Ergo in hac vita charitas perfecta eſſe non poteſt.

¶3 Præterea, Illud quod iam perfectum eſt, non poteſt vlterius creſcere. Sed charitas in hac vita ſemper poteſt augeri vt dictum eſt. * Ergo charitas in hac vita non poteſt eſſe perfecta.

¶SED CONTRA eſt, quod Auguſtinus dicit ſuper primam Canon. Ioann. * Charitas cùm fuerit roborata perficitur. Cùm autem ad perfectionem venerit, dicit, Cupio diſſolui, & eſſe cum Chriſto. Sed hoc poſsibile in hac vita, ſicut in Paulo fuit. Ergo charitas in hac vita poteſt eſſe perfecta.

¶RESPONDEO, dicendum quòd perfectio charitatis poteſt intelligi dupliciter. Vno modo ex parte diligibilis, alio modo ex parte diligentis. Ex parte quidem diligibilis perfecta eſt charitas, vt diligatur aliquid, quantùm diligibile eſt. Deus autem tantùm diligibilis eſt, quantùm bonus eſt. Bonitas autem eius eſt infinita : vnde infinitè diligibilis eſt. Nulla autem creatura poteſt eum diligere infiniti tẽ, cùm quælibet virtus creata ſit finita. Vnde per hunc modum nullius creaturæ charitas poteſt eſſe perfecta, ſed ſolum charitas Dei, qua ſeipſum diligit. Ex parte verò diligentis, tunc eſt charitas perfecta, quando diligit, tantum quantum poteſt, Quod quidem contingit tripliciter. Vno modo ſic, quòd totum cor hominis actualiter ſemper feratur in Deum. Et hæc eſt perfectio charitatis patriæ, quæ non eſt poſsibilis in hac vita, in qua impoſsibile eſt propter humanæ viæ infirmitatem ſem per actu cogitare de Deo & moueri dilectione ad ipſum. Alio modo, vt homo ſtudium ſuum deputet ad vacandum Deo, & rebus diuinis, prætermiſsis aliis, niſi quantum neceſsitas præſentis vitæ requirit. Et iſta eſt perfectio charitatis quæ eſt poſsibilis in via, non tamen eſt communis omnibus habentibus charitatem. Tertio modo ita, quòd habitualiter aliquis totum cor ſuum ponat in Deo, ita ſcilicet, quòd nihil cogitet vel velit, quod diuinæ dilectioni ſit contrarium. Et hæc perfectio eſt communis omnibus charitatem habentibus.

ARTICVLVS IX.

¶Vtrum conuenienter diſtinguantur tres gradus charitatis incipiens, proficiens, & perfecta.

AD NONVM ſic proceditur. Videtur quòd inconuenienter diſtinguãtur tres gradus charitatis, ſcilicet charitas incipiẽs proficiens, & perfecta. Inter principium enim charitatis, & eius vltimam perfectionem, ſunt multi gradus medij. Non ergo vnum ſolum medium debuit poni.

¶2 Præterea, Statim cùm charitas incipit eſſe, incipit etiam proficere. Non ergo debet diſtingui charitas proficiens à charita te incipiente.

¶3 Præterea, Quantumcunque alionis habeat in hoc mundo charitatem perfectam, poteſt etiam eius charitas augeri. vt dictũ eſt. * Sed charitatem augeri eſt ipſam proficere. Ergo charitas perfecta non debet diſtingui à charitate proficiente. Inconuenienter ergo prædicti tres gradus charitatis aſsignantur.

¶SED CONTRA eſt, quod Aug. dicit ſuper primam Can. Io. * Charitas cùm fuerit nata, nutritur, quod pertinet ad incipientes : cùm fuerit nutrita, roboratur, quod pertinet ad proficientes : cum fuerit roborata, perficitur, quod pertinet ad perfectos. Ergo eſt triplex gradus charitatis.

¶RESPONDEO, dicendum quòd ſpirituale augmentum charitatis conſiderari poteſt quantùm ad aliquid ſimile corporali hominis augmento. Quod quidem quamuis in plurimas partes diſtingui poſsit, habet tamen aliquas determinatas diſtinctiones ſecundum determinatas actiones vel ſtudia, ad quæ homo perducitur per augmentum. Sicut infantilis ætas dicitur antequam habeat vſum rationis, poſtea autem diſtinguitur alius ſtatus hominis, quando iam incipit loqui, & ratione vti. Iterum tertius ſtatus eius eſt pubertas, cùm iam incipit poſſe generare : & ſic deinde quouſque perueniatur ad perfectum. Ita etiam, & diuerſi gradus charitatis diſtinguuntur ſecundum diuerſa ſtudia, ad quæ homo perducitur per charitatis augmentum. Nam primò quidem incumbit homini ſtudium principale ad recedendum à peccato, & reſiſtendum concupiſcentiis eius quæ in contrarium charitatis mouent. Et hoc pertinet ad incipientes, in quibus charitas eſt nutrienda vel fouenda, ne corrũpatur. Secundum autem ſtudium ſuccedit, vt homo principaliter intendat ad hoc, quòd in bono proficiat. Et hoc ſtudiũ pertinet ad proficientes, qui ad hoc principaliter intendunt, vt in eis charitas per augmentum roboretur. Tertium autem ſtudium eſt, vt homo ad hoc principaliter intendat, vt Deo inhæreat, & eo fruatur. & hoc pertinet ad perfectos, qui cupiunt diſſolui, & eſſe cum Chriſto, ſicut etiam videmus in motu corporali, quod primũ eſt receſsus à termino. Secundum autem eſt appropinquatio ad alium terminum. Tertium eſt quies in termino.

¶AD PRIMVM ergò dicendum, quòd Apoſtolus negat de ſe perfectionem patriæ. Vnde gloſ.* ibidem dicit, quòd perfectus erat viator, ſed nondum ipſius itineris perfectione peruentor.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd hoc dicitur propter peccata venialia, quæ nõ contrariantur habitui charitatis, ſed actui, & ita non repugnant perfectioni viæ, ſed perfectioni patriæ.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd perfectio viæ non eſt perfectio ſimpliciter : & ideo ſemper habet quo creſcat.

¶Ad duãbus verò primum in reſpõſione ad primum, & illius rationem, iam patet reſpõſio, quia motus augmenti in via eſt ad terminum alterius rationis i patria : & ideo diſtantia eſt finita, & motus eſt infinitus in potentia ſecundum alterius rationis diſtantiam : quoniam prima finitas attenditur ſecundum elõgationem ſtatus patriæ à ſtatu viæ. Infinitas autẽ ſecundo dicta attẽditur ſecundum progreſſum infra ſtatũ viæ. Ratio autem procedit, ſi eſſet ad terminum eiuſdem rationis, &c.

¶Ad aliud verò dubiũ dicendum, quòd Quomodo cũ augmento in infinitum in via ſtat, charitatẽ nõ poſſe augeri in infinitum in patria, dicitur q̃ hæc negatio, ſcilicet nõ eſt eiuſdẽ rationis quantitas charitatis patriæ & viæ, ſufficit ad hoc, q̃ ſint incommenſurabiles hæ quantitates : ac p hoc charitas patriæ nõ reſpondet ſecũdum aliquam commẽſurationem charitati viæ : ſicut nec quãtitas ſuperficiei eſt cõmẽſurabilis quãtitati linex. Et cũ hoc ſtat, q̃ reſpondet charitas patriæ charitati viæ vt termin⁹, vt virilitas pueritiæ. Cõſtat nanq; non eſſe commenſurabilem huiuſmodi terminum augmẽto præcedẽti quia ſunt diuerſarũ rationum & rurſus ſtat, q̃ augmentum charitatis in via eſt augmẽtum charitatis ſecundum quid, pro quanto eſt augmẽtum charitatis in ſtatu pternaturali habente ſemper aliqd imperfectionis admixtum. Nã huiuſmodi augmentũ pro quanto eſt in infinitum, cõuenit charitati, ſecundum q̃ conſequitur imperfectam & præternaturalẽ ipſius cauſam quo ad actum, ſcilicet cognitionẽ fidei. Et hoc ſã habes ex ſequẽti articulo in reſpõſione ad tertiũ, vbi dicitur, q̃ perfectio viæ nõ eſt perfectio ſimpliciter, & ideo ſemper habet quo creſcat. Si enim non eſt perfectio ſimpliciter, reliquitur quòd ſit perfectio ſecundũ quid, ex quo eſt perfectio. Et quia augmẽtum eſt ad perfectionem, ſequitur quòd augmentum in via non eſt niſi augmentum ſecundo quid. Augmẽto aũt ſecundum quid, quamuis in infinitum, non oportet reſpondere augmẽtum infinitum ſimpliciter. Et hæc dicta ſunt ſequendo dictam viam, ſcilicet quod charitas nec abſolute, nec in patria eſt augmentabilis in infinitum ſecundum ipſum charitatis habitum : quod ideo appono, quia poſſet dici q̃ charitas patriæ quãuis ſit finita, & in ſummo quo ad habitũ, quo ad actũ tamẽ pòt augeri in infinitũ ex parte ſubiecti, hoc eſt ex parte conatus ipſius ſecundũ ſe & ſecundum dignificationem a Deo : quia per hoc ſubiectum magis diſpoſitũ melius vtitur eodẽ habitu, quam ſuiectũ minus diſpoſitum, & ſecundũ hoc quoeũque angelo creato beato, Deus non ſolũ poteſt creare meliorem in eſſe naturæ, ſed etiam beatiorẽ, pro quanto ſemper factus in melioribus naturalibus eſſet meliusdiſpoſitus ad vtendũ ſummo charitatis habitu proper maiorem conatum, & maiorem dignificationẽ illius conatus ab ipſo Deo ad caritatem.

¶ *Super Quæſtionis ſeptuageſimaquarta Articulum decimum.*

INartic. 10. omiſsis 8. dco. dubium occurrit, quomodo peccatum mortale effecti ue tollit charitatem, quum charitas a ſolo Deo ſit effectiue & abeode ſolo effectiue conſeruetur. Communiter quoque dicitur, quod peccatum mortale corrumpit charitatem demeritorie. Autor autẽ in litera dicit, quod duobus modis, ſcilicet effectiue, & demeritorie.

¶Ad hoc dubium dicitur, quod charitas ſit ad dubio corrumpitur effectiue a quolibet peccato mortali, & nõ ſolum demeritorie. Modus autem eſt in attingendo compoſitum ex anima, & charitate ex parte ſubiecti efficiendo in eodem diſpoſitionem contrariam charitati.

¶Ad cuius euidentiã ſcito, quod quemadmodũ in naturalibus anima rationalis a ſolo Deo fit in corpore, & tamẽ quia compoſitũ ex anima rationali, & corpore ex parte ſubiecti ſubiacet agẽti naturali, puta igni ſcil. ignis agẽdo in corpus humanum efficit tantum caloris, vt contra rietur manſioni animę in corpore, ignis effectiue dicitur expellere animam a corpore : & ſi in ipſa expulſione animæ diſſineret eſſe, ignis non ſolum dicere tur effectiue expellere animam a corpore : ſed corumpere ipſam : ita proportionaliter eſt in propoſito, quia licet a ſolo Deo ſit charitas in anima effectiue, a voluntate tamẽ huma na dependet effectiue peccatũ mortale indu cendum in animã proriam contrarium inhaſioni charitatis in a nima illa ac per hoc peccans mortaliter effectiue expellit charitatẽ ab anima. Et quia charitas eſt forma, quæ in ſui expulſione ab anima definit eſſe : ideo nõ ſolũ effectiue expellit ab anima charitatem, ſed corrumpit ipſam charitatem.

¶Ad primam ergo obiectionẽ in oppoſitum dicitur, quod quia p.⁹ requiritur ad conſtructionẽ, quam ad deſtructionẽ, & bonum contingit ex cauſa integra, malũ aũtẽ ex parti-

cularibus defectibus ideo non eſt mirũ ſi charitas requirat Deum ex ſua gratia agentẽ nec ad eius actionẽ ponendã ſufficiat opera noſtra, & ad faciẽdum Deum non conſeruantem hanc charitatem in hoc ſufficiant opera noſtra. Neque enim hoc ex infirma virtute cõſeruatis procedit, ſed ex natura rei conſeruandæ in hoc. Oportet enim actus ſicut fieri, ita & conſeruari in patiẽte diſpoſito ac per hoc ſicut non fieri ita nec conſeruari in ſubiecto contrarie diſpoſito : Et propterea ipſa res, quæ conſeruãda erat ab actore contrariæ diſpoſitionis in ſubiecto, corrũpi effectiue dicitur.

¶Ad obiectionẽ autẽ ex dicto communi dico, quod videor expediri dictum Artiſt. in ſecundo Meteaphyſicæ, quantam vim habet conſeruãdo. Ex dictis enim manifeſte cõſtat, quod peccans mortaliter, vt ſic non ſolum demeretur perdere charitatẽ, ſed ſi eſſet extra ſtatũ meriti, vel dementi, ex ipſa contrarietate ad charitatẽ expellit charitatẽ ab anima : ac per hoc corrũpit ipſã effectiue. Et tamen quia a pud multos vox ignoratiæ videtur inualuiſſe, negare videntur id quod (ſi diligẽter perſpicerent) docet infimi hiuius, puta in effectiue experiente animam rationalem a corpore, & in effectiue apponente obſtaculum inter aere & corpus illuminans eundem.

¶In codẽ articulo decimo dubium occurrit circa illud, Quantitas charitatis, q̃a habet in corporatione ad obiectum proprium, minui nõ poteſt, ineut nec augeri vt ſupra dictũ eſt. Videtur enim hoc falſum & contrarium ſupranũctis. q̃ charitas augeri poteſt ex parte obiecti.

¶Ad hoc dicitur, quod Autor hic loquitur de quantitate extenſiua, quam habet charitas per comparationẽ ad obiectũ charitatis, q̃ eſt diligibile. Hanc enim quantitatẽ in præcedenti libro patet cõuenire habitui in comparatione ad obiectũ. Et huiuſmodi quantitas in charitate nec augeri, nec minui poteſt : quia minima charitas diligit omnia, quæ ſunt ex charitate diligenda vt expreſſe in articulo quarto huius quæſtionis, ad quem litera ſe refert, in reſpõſione ad primum patet. De quantitate autem intenſiue loquendo, patuit quod poteſt intẽdi ex parte diligibilis : quia Deus eſt magis ac magis diligibilis. adeo vt ex hac parte a nullo niſi a ſeipſo perfectè diligatur, vt in articulo octauo Autor dixit. Nihiligitur falſi aut contrarij prædictis hic dicitur.

¶In reſpõſione ad primã aduerte, quod cum negatur in litera, q̃ contratia habent fieri circa idem, vniuerſaliter loquẽdo, non intelligas exceptionem factam de fieri in potẽtia.

*Ar. 4 ad. 2

*Ar. 12. huius q.

*Ar. 12. huius q.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tia, quantum est ex natura cõtrariorum, sed de iseri reducibili ad actũ simpliciter, & absolute. Oportet naque ex diffinitione contrariorum proficisci, quod habeat fieri circa idem. alioquin cõtraria non essent: Sed quod aliquantum tantum contrariorum talis subiecto cozuum sit, ad hoc potest procedere, puta quia in est a natura, vel ꝑpter causam agẽte. Et propterea aliquem cõtrariorum nunquã fiet in eodem. Sic autẽ est in proposito: quoniã charitas cum habeat lætitiadium, secundũ quã possit augeri, secũdum eadem potest diminui. Potest siquidem Deus eam diminuere, quam auxit. Sed quonia sine pœnitentia sunt dona Dei, & ex parte nostra nulla inuenitur causa sufficiens ad diminutio nẽ ideo diminutio non potest fieri circa charitatẽ, sic, quod sit reducibilis ad actũ absolute, & simpliciter, quãis secũdum potentiã Dei, & ipsius charitatis latitudinem posset reduci ad actum.

¶In eodẽ articulo decimo, in responsione ad secundum, dubium no uitioru occurrit circa illud. Quod enim in peccato veniali amatur ꝑpter Deũ, amatur habitu, e. ti non actu. Et est ratio dubij, quia amans delectionem in potu superfluo sciteret, & aduerteret, nec actu amat illa propter Deũ vt patet nec habituali ter intendit ordinare illã in Deũ. Et cõfirmatur, seu augetur dubiũ quia talis amabile non est amabile propter Deum: ergo nec actu, nec habitu amatur propter Deum, &c.

¶Ad hoc dicitur, quod dubiũ procedit ex hoc quod non intelligitur quid significat amare habitu propter deum Pro cuius claro intellectu cõsideranda est differẽtia inter amare actu vel virtute, vel habitu aliquid ꝑpter Deũ, Nam amare actu ꝑpter Deũ, est actualiter in actu exercito referre amorem illum in Deum: quod fit dũ aliquis videt pauperẽ, & cõsiderat illũ esse pauperẽ Christi, & vt Christo placeat, dat illi eleemosinã. Amare autem virtualiter est ex præcedenti intentione ad Deũ operari pia opera vt quũ quis aprincipio officii intẽdit ex charitate dicere deuote, & attente officium diuinum: & postea ꝓter intentionẽ enagatus perfoluit illud: talis amando, deuote & attente virtualiter ꝑ soluit, ac dixit officium: manet enim vis primæ intentionis in toto. Amare autẽ habitu nec actualem relationem, nec præcedentem intentionem ponit, sed solum habitus concomitantiam, & efficatiam quantũ est ex parte habitus importat itaque sicut nihil aliud est dicere, amare habitu Deum quam dicere habet habitũ, quo Deus amari potest: ita nihil aliud est dicere, amatur hoc habitu propter Deum, quàm habere habitum, quo propter Deum hoc amari potest. Et per hoc patet, quod non portet amantem habitũ hoc ordinare illud intentione habituali ad Deũ vt prima obiectio supponebat. Et similiter non oportet hoc esse amabile propter Deum quia intelligitur amare habitu hoc propter Deum quantum est ex parte habitus: hoc est quod quantum est ex efficatia & natura habitus quem homo in charitate existens habet amare potest hoc ꝓpter Deũ: quauis aliter sit ex defectu amabilis quia non est referibile in Deũ. Et per hoc est secunda obiectio.

¶In responsione ad tertium eiusdem decimi articuli nota diligẽter hic quia in augmento charitas requitur motus liberi arbitrii nõ minus: quã in infusione eiusdem propter conatũ requisitum, vt patet ex supradictis peccata venialia, quæ intẽdunt intẽsiore motũ liberi arbitrii, ac ꝓ hoc conatum impediunt augmẽtum charitatis: ac per hoc obicem ponunt actioni diuinæ augmentatiuæ charitatis, sicut infusione obicẽ ponunt, ne maior infundatur. Et hæc meméto applicare cum de augmento charitatis ex susceptione sacramentorum tractabitur.

*In cor.

*Art. 3. 1.& 1.2 q.1. 3.ar 3.

*In cor.

3. distin 31 q. 1. ar. 2. Et 4. dist. 14 q. 1 ar. 4 q. 1. cor. Et 4. 50 tra c. 69. Et vert. q. 2. ar. 12.

*Ca. 18.

*Cap 7.

*Homil. 30. in Euang

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod contraria sunt circa idem, quando subiectum æqualiter se habet ad vtrunque contrariorum. Sed charitas non eodem modo se habet ad augmentum & diminutionem. potest enim habere causam augentem, sed non potest habere causam minuentem * sicut dictum est. Vnderatio non sequitur

¶ Ad secundum dicendum, quod duplex est cupiditas. Vna quidem qua finis in creaturis constituitur. & hæc mortificat totaliter charitatem. cùm sit venenum ipsius, vt Aug. dicit ibidem. Et hoc facit, quod Deus minus ametur, scilicet quam debet amari ex charitate, non quidem charitatem diminuendo, sed eam totaliter tolendo. Et sic intelligendum est, quod dicitur „Minus te amat qui tecum aliquid amat. Subditur enim, Quod non propter te amat. quod non contingit in peccato veniali, sed solùm in mortali. Quod enim amatur in peccato veniali, propter Deum amatur habitu, etsi non actu. Est autem alia cupiditas venialis peccati, quæ semper diminuitur per charitatem. Sed tamen talis cupiditas charitatem diminuere non potest, ratione iam dicta*.

¶ Ad tertium dicendum quod in infusione charitatis requiritur motus liberi arbitrij, sicut supra dictum est *. Et ideo illud, quod diminuit intensionem liberi arbitrij dispositiuè operatur ad hoc, quòd charitas infundenda sit minor. Sed ad conseruationem charitatis non requiritur motus liberi arbitrij: alioquin non remaneret, in dormientibus. Vnde per impedimentum intensionis motus liberi arbitrii, non diminuitur charitas.

ARTICVLVS XI.

¶ Virtus charitas semel habita possit amitti.

QVNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd charitas semel habita nõ possit amitti. Si enim amittitur, nõ amittitur, nisi propter peccatũ. Sed ille qui habet charitatẽ, non potest peccare, dicitur enim 1 Io. 3. Omnis enim qui natꝰ ex Deo, peccatum non facit: quia semẽ ipsius in eo manet, & non potest peccare: quoniam ex deo natus est, Charitatem autem non habent nisi filii Dei. Ipsa enim est, quæ destinguit inter filios *regni, & filios perditionis Aug. dicit in 15. de Trin. *Ergo ille qui habet charitatem, non potest eam amittere.

¶ 2 Præterea, Aug dicit in 8 de Trin.* quòd dilectio si non est veras dilectio dicenda nõ est. Sed sicut ipse dicit in epist. ad Iulianũ comitẽ, Charitas quæ deficere potest, nunquam vera fuit. Ergo negaꝫ charitas fuit. Si ergo charitas semel habeatur, nunquam amittitur.

¶ 3 Præterea, Greg. dicit in homil. Pentecostes, ꝙ amor Dei magna operatur si est: si desinit operari, charitas non est. Sed nullus magna operando amittit charitatem. Ergo si charitas insit, amitti non potest.

¶ 4 Præterea, Liberum arbitrium nõ inclinatur ad peccatum, nisi per aliquod motiuũ ad peccandũ. Sed charitas excludit omnia motiua ad peccandum, & amorem sui & cupiditatẽ, & quicquid aliud huiusmodi est. Ergo charitas amitti non potest.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Apoc. 2. Habeo aduersum te pauca, quod primam charitatem reliquisti.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd per charitatem spiritussanctus in nobis habitat, vt ex supradictis patet. * Tripliciter ergo possumus considerare charitatẽ. Vno modo ex parte Spiritussancti mouentis animã ad diligẽdum Deum. Et ex hac parte charitas impeccabilitatem habet ex virtute Spiritussancti, qui infallibiliter operatur quoscũq; nque voluerit. Vnde impossibile est hæc duo simul esse vera, quod Spiritussanctus velit aliquem mouere ad actum charitatis, & quod ipse charitatem amittat peccando. Nam donum perseuerantiæ computatur inter beneficia Dei, quibus certissimè liberantur quicunque liberãtur, vt Augustinus dicit in libro de Prædestinatione Sanctorum * Alio modo potest considerari charitas secundum propriam rationem. Et sic charitas non potest aliquid, nisi id quod pertinet ad charitatis rationem. Vnde charitas nullo modo potest peccare, sicut nec calor potest infrigidare: & sic etiam iniustitia non potest bonum facere, vt Augustinus dicit in libro de sermone domini in monte*. Tertio modo potest considerari charitas ex parte subiecti, quod est vertibile secundũ arbitrii libertatem. Potest autem attendi comparatio charitatis ad hoc subiectum, & secundum vniuersalem rationem, qua comparatur forma ad materiam: & secundum specialem rationem, qua comparatur habitus ad potentiam. Est autem de ratione formæ, quòd sit in subiecto amissibiliter, quando non replet totam potentialitatem materiæ, sicut patet in formis generabilium, & corruptibilũ, quia materia horum sic recipit vnam formam, quod remanet in ea potentia ad aliam formam, quasi nõ repleta tota materiæ potentialitate per vnam formam. Et ideo vna forma potest amitti per acceptionem alterius. Sed forma corporis cœlestis, quia replet totã materiæ potentialitatem, ita quod nõ remanet in ea potentia ad aliam formam, inamissibiliter manet. Sic ergo charitas patriæ quia replet totam potentialitatem rationalis inentis, inquatum scilicet omnis actualis motus eius fertur in Deum, inamissibiliter habetur, Charitas autem viæ non sic replet potentialitatem sui subiecti: quia non semper actu fertur in Deum. Vnde quando actu in Deum non fertur, potest aliquid occurrere per quod charitas amittatur. Habitui verò proprium est, vt inclinet potentiam ad agendum: quod conuenit habitui, inquantum facit aliquid videri bonum, quod ei conuenit, malum autẽ quod ei repugnat. Sicut enim gustus diiudicat sapores secundum suam dispositionem, ita mens hominis diiudicat de aliquo faciendo secundum suam habitualem dispositionem. * quod qualis vnusquisque est talis finis videtur ei. Ibi ergo charitas inamissibiliter habetur, vbi id quod conuenit charitati, non potest videri nisi bonum, scilicet in patria, vbi Deus videtur per essentiam, quæ est ipsa essentia bonitatis: & ideo charitas patriæ amitti non potest. Charitas autem viæ, in cuius statu non videtur ipsa essentia Dei bonitatis esse essentia, potest amitti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod autoritas illa loquitur secundum potestatem Spiritussancti: cuius conseruatione ꝑ eccato immunes redduntur, quos ipse mouet quantùm ipse voluerit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd charitas, quæ deficere potest ex ipsa ratione charitatis, vera charitas nõ est. Hoc enim esset si hoc in suo amore haberet, quod ad tempus amaret, & postea amare desineret: quod non esset veræ dilectionis. Sed si charitas amittatur ex mutabilitate subiecti contra propositum charitatis, quod in suo actu includitur, hoc non repugnat veritati charitatis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd amor Dei semper magna operatur in proposito: quod pertinet ad ratione charitatis, non tamẽ semper magna operatur in actu propter conditionem subiecti.

¶ Ad quartum dicendum, quòd charitas secundum rationem sui actus excludit omne motiuum ad peccandum. Sed quando quę contingit, quòd charitas actu non agit: & tunc potest intervenire aliquod motiuum ad peccandum: cui si consentiatur, charitas amittitur.

ARTICVLVS XII.

¶ Virum charitas amittatur per vnum actum peccati mortalis.

DVODECIMVM sic ꝓceditur. Videtur quòd charitas non amittatur per vnum actum peccati mortalis, dicit enim Origenes in 1 Periarch. *Si autem sanctitas capit aliquẽ ex his, qui in summo perfectóque constitit gradu, nõ arbitror quòd ad subitũ quis euacuetur, aut decidat: sed paulatim, ac etiam per partes cum decidere ne esse est. Sed homo decidit, charitatem amittens. ergo charitas non amittitur per vnum solum actum peccati mortalis.

¶ 2 Præterea, Leo Papa dicit in sermone de Passione *, alloquẽs Petrum, Vidit in te Dominus non fidem fictam, non dilectionem auersam, sed constantiam fuisse turbatam. Abundauit fletus, vbi non defecit affectus: affectus charitatis fauit verba fortitudinis. Et ex hoc accepit Ber. quòd dicit in Petro charitatem non fuisse extinctam, sed sopitam. Sed Petrus negando Christum, peccauit mortaliter. ergo charitas non amittitur per vnum actum peccati mortalis

¶ 3 Præterea, Charitas est fortior quàm virtus acquisita. Sed habitus virtutis acquisitæ non tollitur per vnum actum peccati contrarium, ergo multò minus charitas tollitur per vnum actum peccati mortalis contrarium.

¶ 4 Præterea, Charitas importat dilectionẽ Dei & proximi. Sed aliquis committens aliquod peccatum mortale retinet dilectionem Dei, & proximi, vt videtur. Inordinatio enim affectionis circa ea, quæ sunt ad finem, non tollit amorem finis, vt supra dictum est. * ergo potest remanere charitas in Deum, existente peccato mortali per inordinatam affectionem circa aliquod temporale bonum.

¶ Præterea, Virtutis trelogicæ obiectum est vltimus finis. Sed aliæ virtutes theologicæ, scilicet fides & spes, non excluduntur per vnum actum peccati mortalis, imò remanent informes. ergo etiam charitas potest remanere informis, etiam vno peccato mortali perpetrato.

¶ SED CONTRA, Per peccatum mortale fit homo dignus morte æterna, secundum illud Rom. 6. Stipendia peccati mors. Sed quilibet habens charitatem habet meritum vitæ æternæ. Dicitur enim Iohan. 14. Si quis diligit me, diligetur a Patre meo, & ego diligam eum & manifestabo ei meipsum. In qua quidem manifestatione vita æterna consistit, secũdum illud Io. 17. Hæc est vita æterna, vt cognoscant te verum Deum, & quem misisti Iesum Christum. Nullus autem potest esse simul dignus vita æterna & morte æterna. ergo impossibile est, quòd aliquis habeat charitatẽ cum peccato mortali. Tollitur ergo charitas per vnum actum peccati mortalis.

¶ RESPONDEO, dicendum ꝙ vnum contrarium per aliud contrarium superueniens tollitur. Quilibet autem actus peccati mortalis contrariatur charitati secundũ propriã rationem, quæ consistit in hoc, quòd Deus diligatur super omnia, & homo taliter illi se subiiciat, omnia sua referendo in ipsum. Est ergo de ratione charitatis, vt sic diligat Deũ, ꝙ in omnibus velit se ei subiicere, & præceptorum eius regulã in omnibus sequi. Quicquid enì cõtrariatur præceptis eius, manifestè cõtrariatur charitati. Vnde se habet, ꝙ charitatẽ excludere possit. Et quidẽ charitas esset habitus acquisitus ex virtute subiecti de se defectu amabilis, quia non est referibile in Deũ. Et per hoc est secunda obiectio.

¶ In responsione ad tertium eiusdem decimi articuli nota diligẽter hic ꝙ quia in augmento charitas requitur motus liberi arbitrii nõ minus: quã in infusione eiusdem propter conatũ requisitum, vt patet ex supradictis peccata venialia, quæ intẽdunt intẽsiore motũ liberi arbitrii, ac ꝓ hoc conatum impediunt augmẽtum charitatis: ac per hoc obicem ponunt actioni diuinæ augmentatiuæ charitatis, sicut infusione obicẽ ponunt, ne maior infundatur. Et hæc meméto applicare cum de augmento charitatis ex susceptione sacramentorum tractabitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verbum Origenis potest vno modo sic intelligi, quod homo, qui est in statu perfecto, non subitò procedit in actũ peccati mortalis Sed ad hoc disponitur per aliquã negligentiam præcedentem. Vnde & peccata venialia dicuntur esse dispositio ad mortale: sicut supra dictum est. * Sed tamen per vnum actum peccati mortalis si eam commiserit decidit, charitate amissa. Sed quia ipse subdit, si aliquis breuis lapsus acciderit, & citò respiscat, non penitus ruere videtur. Potest aliter dici, quòd ipse intelligit cum penitus euacuari, & dicidere qui sic decidit, vt ex malitia peccet: quod non ſtatim in viro perfecto a principio contingit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd charitas amittitur dupliciter. Vno modo directè per actualem contemptum: & hoc modo Petrus charitatem non amisit. Alio modo indirectè, quando committitur aliquod contrarium charitati propter aliquum passionem concupiscentiæ, vel timoris. Et hoc modo Petrus contra charitatem faciens charitatem amisit, sed eam cito recuperauit.

¶ Ad tertium patet responsio ex dictis.

¶ Ad quartũ dicendũ, quòd non quælibet inordinatio affectionis, quæ est circa ea quæ sunt ad finem, sideſt circa bona creata, constituit peccatũ mortale: sed solũ quando est talis inordinatio, quæ repugnat diuinæ voluntati. Et hæc inordinatio directè contrariatur charitati, vt dignum est*.

¶ Ad quintum dicẽdum, quòd charitas non portat vnionẽ quandam ad Deum, non autem fides, neque spes. Omne autem peccatum consistit in auersione à Deo, vt supra dictum est. Et ideo omne peccatũ mortale contrariatur charitati. Non autẽ omne peccatum mortale contrariatur fidei vel spei: sed quædam determinata peccata, per quæ habitus fidei, vel spei tollitur: sicut & per omne peccatũ mortale habitus charitatis tollitur. Vnde patet, quòd charitas non potest remanere informis, cũ sit vltima forma virtutum ex hoc, quòd respicit Deum in ratione finis vltimi, vt dictum est*.

QVAESTIO VICESIMAquinta, de Obiecto charitatis, in duodecim articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de obiecto charitatis.

¶ Circa quod duo considerãda occurrũt Primo quidẽ de his quæ sunt ex charitate diligenda. Secundo, de ordine diligendorũ. ¶ Circa primum quæritur duo decim. Primò vtrum solus Deus sit ex charitate diligendus, vel etiam proximus. ¶ Secundò, vtrum charitas sit ex charitate diligenda. ¶ Tertiò, vtrũ creaturæ irrationales sint ex charitate diligẽdæ. ¶ Quartò, vtrum aliquis possit ex charitate seipsum diligere. ¶ Quintò vtrũ corpus proprium. ¶ Sextò, vtrum peccatores sint ex charitate diligendi. ¶ Septimò, vtrum peccatores seipsos diligant. ¶ Octauò, vtrum inimici sint ex charitate diligendi. ¶ Nonò, vtrũ sint eis signa amicitiæ exhibẽda. ¶ Decimò, vtrũ angeli sint ex charitate diligendi. ¶ Vndecimò, vtrum dæmones. ¶ Duodecimò, de enumeratione diligendorum ex charitate.

ARTICVLVS I.

¶ Virum dilectio charitatis siſtat in Deo, an se extendat etiam ad proximum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur ꝙ dilectio charitatis siſtat in Deo, & nõ se extendat ad proximũ. Sicut enim Deo debemus amorem, ita & timorem, secũdum illud Deuteron. 10. Et nunc Israel quid dominus Deus tuus petit a te, nisi vt timeas, & diligas eũ Sed aliud est timor quo-

*In cor. art. & ar. 10.

*Art. 10. huius q. &. 1. 2. q. 88. ar. 3.

*q. 23. ar 8.

a ¶ *Super Quæstionũ Quæſima quarta Articulum duodecimum.*

IN artic. 12. omisso. 11 valde notando aduerte, quod sicut ponens obstaculũ Solis ipso actu ponendi ob staculum, effectiue ex pellit lumẽ, ipsa vero privatio seu contrarietas obstaculi formaliter expellit lumen: ita peccatũ mortale quãdo actualiter perpetratur affectus, vt actio peccantis expellit habitum charitatis. Ipsa vero privatio seu contrarietas maculæ obstatis cõformationi charitatis formaliter expellit charitatem.

In eodem articulo dubium occurrit inter responsionẽ ad secũdũ, & tertium. Nã primo dicitur ꝙ charitas indirectè perditur per peccatũ mortale ex passione Post modũ vero dicitur, quod fordinatio peccati mortalis directè cõtrariatur charitati. Quomodo stant hæc duo simul.

¶ Ad hoc dicitur, quod ipsa litera se declarat ex qua parte vtrobique loquatur. Nam ex parte causæ nõ ẽne peccatũ mortale directè cõtrariatur charitati, vt in responsione ad secundũ dicitur Ex parte autẽ inordinationis ipsius peccati ẽne peccatũ mortale directè cõtrariatur charitati qua cõtrariatur ordini diuinæ amicitiæ inter Deũ & hominẽ, quæ requirit Deum præferri reliquis amatis, cui tamẽ aliquid præfertur in quolibet peccato mortali aliquo mortale peccatũ nõ esset.

¶ *Super Quæſtionis Vicesimæ quintæ Articulum primum, secundum, & tertium.*

IN articulis 1. 2. & 3. simul quæstionis 25. aduerte diligenter charitatem respicere Deum vt obiectũ formale, proximũ vt obiectum materiale sub formalibus & vt materiat seipsã autẽ charitatẽ, & reliqua bona, vt materiã tantum, quãquam dissimiliter, quia seipsam vt materiã principaliter & formaliter respectu aliorũ, reliqua autem vt materiam secundãriã in ordine ad principaliter. Declaro singula: charitate Deus diligitur vt amicus rationẽ cuius diligitur omne ꝙ ex charitate diligitur & ex hoc ꝙ diligitur, vt amicꝰ est, obiectũ ex hoc, ꝙ ratione eius omnia diliguntur, est formale. Proximus diligitur, vt obiectũ: quia diligitur, vt

Universidad de Deusto
Biblioteca

amicus, vt in articulo secundo, in respõsione ad secundũ habes. Dili-
*Q. 19. ar. 2. gitur autẽ vt obiectũ materiale: quia diligi tur vt amicus diuinus seu in Deo quia ratio amandi est Deus, vt in primo habes articulo. Et quantam proximus diligitur etiam, vt aliquid. Dei prout diligitur ad honorem, & gloriam Dei, sic dili
*Cap. 8. gitur, vt materia ordinabilis in Deum principalem amicum. Charitas, & reliqua non possunt diligi, vt amicus, & propterea non diliguntur, vt bonum, quod amico volumus, quod est diligi, vt materiam ad aliud ordinatam. Sed charitas est primum, & ex necessitate volitum amico: quoniam non diligitur quis ex charitate, nisi sibi velit diligens charitatem, vt primo, & secundo
*1. 2. q. 54 ar 2 & hic q 17. ar 6. & q. 19. ar. 3. articu. dicitur. Relicqua autem sunt amico ex charitate volita, quatenus ordinantur ad bonum ipsius, quatenus amatur vt amicus, hoc est inquantũ Deus, vel dei est.
D. 45. D. 359. ¶ Sed occurrit hicvnũ dubium, quia falsum videtur, quod in dilectione proximi ex charitate oporteat velle ei charitatẽ quoniam constat dantem eleemosynam ex charitate, non velle propterea illi charitatem, sed subsidiũ & sic de aliis similibus.

¶ Ad hoc dicitur, quod proximus, si diligitur, vt amicus, oportet, vt ametur ad charitatem: vt in litera dicitur in respõsione ad primum, quod in illorum, scilicet Dei, proximi, & amicorum dilectione includitur dilectio charitatis. Secum proximus diligitur ex charitate, vt aliquid Christi, seu Dei, tũc non oportet desiderare ei charitatẽ. Dãs autem eleemosinam pauperi ex charitate vt sic solum deum respicit, vt amicum: proximum autem, vt rem Dei indigentem tali auxilio: imo tunc charitas imperat amicitiæ naturali ipsius proximi vt velit tale subsidium proximo propter Deũ ita quod diligens Deũ, & propterea dãs eleemosinã pauperi, vt sic, aut consequetur in charitate, vere diligit illũ pauperẽ vt amicum ex charitate. Dãs autem eleemosinã præcise ex charitate tali, diligit quidẽ illũ amicitia naturali, domestica, vel politica, pro quanto vult illi bonum, sed ex charitate non vt amicum, sed vt rem Dei. Et hac intellige de hoc proximo in particulari, quoniam etiam hic proximus diligitur a quocunque in charitate existẽte in communi ad charitatem ita quod in dilectione proximi, vt amici in communi, & in dilectione proximi, & particulari, vt amici diuini, includitur dilectio charitatis in particulari hoc est vt fiat, vel conseruetur, aut augeatur in charitate. Et hic habet vnde mẽ surare possumus amorem nostrum, quem in particulari amamus amicos sanguinis vel domus, vel cuitatis, & cætera: an absolute, an inquantum iam res Dei sunt. Nam primo modo est vera dilectio erum ex charitate, vt amicorum diuinorum. Secundo vero est solum dilectio humanæ amicitiæ. Tertio autem est dilectio humanæ amicitiæ imperata a charitate recipiente ad Deum vt amicum, & ad proximum vt ad rem quandam ipsius amici.

¶ *Super Quæstionis Sicesimaquinta Articulum secundum.*

IN articulo secundo eiusdem quæstionis declarandum illud speciale occurrit, q amor ex propriæ speciei ratione habere dicitur, licet cõmune sit omnibꝰ volũtatis actibus ex communi ratione immaterialis potentiæ, quod quilibet posset esse obiectum actus eiusdem potentiæ, ac per hoc potentia posset super quemlibet suũ actum reflecti, nõ tamẽ est commune omnibus actibus huiusmodi, q quilibet possit esse obiectum actus eiusdem rationis. Nullus enim ita scitur contra iratũ suã nec desperat se desperare. Et rursus licet aliquis actus huiusmodi possit esse obiectum actus eiusdem rationis (potest enim aliqs desiderare se desiderare, iuxta illud, Concupiuit anima mea desiderare (non tamen contingit hoc ei ex ratione propriæ speciei, sed alia unde. Propter quod in litera de amore specialiter dictum est, quod ex ratione propriæ speciei habet, quod reflectatur supra seipsum: hoc est, quod ex obiectum actus eiusdem rationem amoris sui habeat; quod sit spontaneus motus amantis ad amatum. Et hoc enim sufficientia sequitur, quod amor ipse, ex hoc ipso, quod est amor, est amabilis. Nam ex hoc, quod est spontaneus motus amantis sequitur, q ipse motus sit complacens amatæ: per hoc amabilis, quia in q

tate. Diligit enim omnia, quæ sunt, vt habetur. Sap. 11. Et omne quod diligit, seipso diligit, qui est charitas. ergo & nos debemus creaturas irrationales ex charitate diligere.

¶ 2 Præterea, Charitas principaliter fertur in Deũ: ad alia autẽ se extendit, secundum quod ad Deum pertinent. Sed sicut creatura rationalis pertinet ad Deum, inquantũ habet similitudinẽ imaginis: ita etiam creatura irrationalis, inquantum habet similitudinem vestigij. ergo charitas etiam se extendit ad creaturas irrationales.

¶ 3 Præterea, Sicut charitatis obiectũ est Deus, ita & fidei. Sed fides se extendit ad creaturas irrationales, in quantum credimus cœlum & terram esse creata à Deo, & pisces & aues esse productos ex aquis, & gressibilia animalia & plãtas ex terra. ergo charitas etiam se extendit ad creaturas irrationales.

¶ SED CONTRA est, quòd dilectio charitatis solùm se extendit ad Deum & ad proximum. Sed nomine proximi non potest intelligi creatura irrationalis: quia non communicat cũ homine in vita rationali. ergo charitas non se extendit ad creaturas irrationales.

¶ RESPONDEO, dicendũ quòd charitas secundũ prædicta *est amicitia quædã. Per amicitiã autem amatur aliquid dupliciter. Vno quidem modo amicus, ad quem amicitia habetur. Et alio modo bona, quæ amico optãtur. Primo ergo modo nulla creatura irrationalis potest ex charitate amari. Et hoc triplici ratione. Quarũ duæ pertinent communiter ad amicitiam quæ ad creaturas irrationales haberi non potest. Primo quidẽ quia amicitia ad eum habetur, cui volumus bonũ. Sed nõ proprie possumꝰ bonũ velle creaturæ irrationali: quia non est ei proprie habere bonũ, sed solũ creaturæ rationali, quæ est domina vtendi bono, quod habet per liberum arbitrium. Et ideo Philosophus dicit in 2. Phy sic. *quòd huiusmodi rebus nõ dicimus aliquid bene, vel male contingere, nisi secundũ similitudinem. Secundò, quia omnis amicitia fundatur super aliqua communicatione vitæ: nihil enim ita proprium est amicitiæ, sicut bona vita, vt patet per Philosophũ 8. Ethic. Creaturæ autem irrationales non possunt communicatiõnẽ habere in vita humana quæ est secundum rationẽ. Vnde nulla amicitia potest haberi ad creaturas irrationales, nisi forte secundum metaphorã. Tertia ratio est propria charitati: quia charitas fundatur super cõmunicatione beatitudinis æternæ. cuius creatura irrationalis capax nõ est. Vnde amicitia charitatis nõ potest haberi ad creaturam irrationalem. Possunt tamen ex charitate diligi creaturæ irrationales: sicut bona quæ aliis volumus, inquantũ, scilicet ex charitate volumus eas conseruari ad honorẽ Dei, & vtilitatem hominum. Et sic etiã ex charitate Deus eas diligit. Vnde patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd similitudo vestigii non dat capacitatem vitæ æternæ, sed similitudo imaginis. Vnde non est similis ratio.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd similitudo vestigii non dat capacitatem vitæ æternæ, sed similitudo imaginis. Vnde non est similis ratio.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd fides se potest extendere ad õnia quocũque modo vera. Sed amicitia charitatis se extẽdit ad illa solũmodo, quæ nata sunt habere bonum vitæ æternæ, vnde non est simile.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum homo debeat seipsum ex charitate diligere.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd homo non diligat seipsum ex charitate, dicit enim Greg. in quadam homil.* quòd charitas minus quam inter duos habet ri non potest. ergo ad seipsum nullus habet charitatem.

¶ 2 Præterea, Amicitia de sui ratione importat redamationẽ & æqualitatem, vt patet in 8. Ethico. * Quæ quidẽ nõ possunt esse homini ad seipsũ. Sed charitas amicitia quædam est, vt suprà dictũ est. + ergo ad seipsum aliquis charitatẽ habere non potest.

¶ 3 Præterea, Illud quòd ad charitatem pertinet, non potest esse vituperabile: quia charitas non agit perperã, vt dicitur primę ad Cor. 13: Sed amare seipsum est vituperabile. Dicitur enim secundo ad Timoth. 3. In nouissimis diebus instabunt tempora periculosa, & erunt homines amantes seipsos. ergo homo non potest seipsum diligere, ex charitate.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Leuit. 19. Diliges amicum tuum sicut teipsum. Sed amicũ ex charitate diligimus. ergo & nosipsos ex charitate debemus diligere.

¶ RESPONDEO, dicendũ quòd cum charitas sit quædam amicitia, sicut dictũ est: *dupliciter possumus de charitate loqui. Vno modo sub communi ratione amicitiæ: & secundum hoc dicendum est quòd amicitia proprie non habetur ad seipsum, sed aliquid maius amicitia: quia amicitia vnionẽ quædã importat. Dicit enim Dionys. * quòd amor est virtus vnitiua. Vnicuique autẽ ad seipsũ est vnitas, quæ est potior vnione ad aliũ. Vnde sicut vnitas est principiũ vnionis, ita amor, quo quis diligit seipsũ, est forma, & radix amicitiæ. In hoc enim amicitiã habemus ad alios, quòd ad eos nos habemus sicut ad nosipsos. Dicitur enim in 9. Ethic.* quòd amicabilia quæ sunt ad alterũ, veniũt ex his, quæ sunt ad seipsum. Sicut etiam de principiis nõ habetur scientia: sed aliquid maius, scilicet intellectus. Alio modo possumus loqui de charitate secundum propriã rationem ipsius, prout scilicet est amicitia hominis ad Deũ principaliter, & ex consequenti ad ea quæ sunt Dei. Inter quæ etiam est ipse homo, qui charitatẽ habet. Et sic inter cætera, quæ ex charitate diligit quasi ad Deum pertinentia, etiam seipsum ex charitate diligit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Greg. loquitur de charitate secũdum communẽ amicitiæ rationẽ. Et secundum hoc etiã procedit secunda ratio.

¶ Ad tertium dicendum, quod amantes seipsos vituperantur, in quantum amant se secundum naturam sensibilem, cui obtemperant: quod non est vere amare seipsum secundum naturam rationalem, vt sibi velint ea bona, quæ pertinẽt ad perfectionem rationis. Et hoc modo præcipuè ad charitatem pertinet diligere seipsum.

ARTICVLVS V.

¶ *Vtrum homo debeat corpus suum ex charitate diligere.*

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quod homo non debeat corpus suum ex charitate diligere. Non enim diligimus illum cui conuiuere non volumus. Sed homines charitatẽ habentes refugiunt corporis conuictum, secundum illud Ro. 7. Quis me liberabit de corpore mortis huius? & Philip. 1. Desiderium habens dissolui, & esse cũ Christo. ergo corpus nostrum non est ex charitate diligendum.

¶ 2 Præterea, Amicitia charitatis fundatur super communicatione diuinæ fruitionis. Sed huiusmodi fruitionis corpus particeps esse non potest. ergo corpus nõ est ex charitate diligendum.

¶ 3 Præterea, Charitas cùm sit amicitia quædã ad eos habetur, qui redamare possunt. Sed corpus nostrum non potest nos ex charitate diligere. ergo non est ex charitate diligendum.

¶ SED CONTRA est, q Augu. in 1. de doc. Christ. *ponit quatuor ex charitate diligenda: inter quæ vnum est corpus proprium.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd corpus nostrum secundum duo potest considerari. Vno modo secundum eius naturã. Alio modo secũdum corruptionem culpæ & pœnæ. Natura autẽ corporis nostri non est a malo principio creata, vt Manichæi fabulantur, sed est a Deo. Vnde possumus eo vti ad seruitium Dei: secundũ illud Rom. 6. Exhibete membra vestra arma iustitiæ Deo. Et ideo ex dilectione charitatis, qua diligimus Deum, debemus etiã corpus nostrum diligere. Sed infectionem culpæ, & corruptionem pœnæ in corpore nostro diligere non debemus: sed potius ad eius remotionem anhelare desiderio charitatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Apostolus non refugiebat corporis communionẽ, quantùm ad corporis naturam, imò secundum hoc nolebat ab eo spoliari: secundum illud 2. ad Corin. 5. Nolumus expoliari, sed superuestiri. Sed volebat carere infectionẽ concupiscentiæ, quæ remanet in corpore, & corruptione potest habere spontaneum motum amantis ad amatum, ex quo aliud nõ requiritur. Nõ sic autem desideriums quonia desideratũ vt sic est absens: desiderium autẽ vt sic, non est absens: ac per hoc, vt sic nõ cõstituit de desiderabile, sed aliunde, scilicet ex hoc, quod nõ habetur. Propter q in incipientiũ, aut etiam proficientium persona patientium interruptionem desiderij diuini dicitum est, concupiuit anima mea desiderare in omni tẽpore iustificationes tuas. Et simile est in actu spei, timoris, & huiusmodi.

¶ *Super Quæstionis Sicesimaquinta Articulum quartum*

IN articulo quarto eiusdẽ quæstionis aduerte ne fallaris in secũdo distinctionis membro putãs quod ex propria charitatis ratione homo diligat seipsũ non vt volens sibi ipsi charitatem, sed vt quidã rem Dei. Hoc enim falsum esse etiam patet ex literis ibidẽ dicente, prout est amicitia ad Deum principaliter, & ex cõsequẽti ad ea quæ sunt Dei. Dicẽdo amicitiã dea, q sunt Dei, infinuat ad ea quæ sunt Dei, vt amica, inter quæ est ipse homo charitatem habẽs diligit ergo se quis ex propria charitatis ratione vt amicum Dei.

¶ *Super Quæstionis Sicesimaquinta Articulum quintum.*

IN articulo quinto in respõsione ad tertiũ dubium adhuc post respõsionẽ rettat de charitate, quia diligimus etiã corpus proximi quod nõ potest nos redamare, quomodo ex charitate diligitur.

¶ Adhoc dicitur, quod corpus proximi diligitur ex charitate, nõ vt amicus diligitur proprie loquendo, sed vt pars amici & propterea sufficit redamatio amici cuius est pars. respõdẽtu autẽ proprii corporis neutriº redamatio requiritur. Et hoc singulare voluit Autor pẽ illam respõsionem docere.

¶ *Super quæstionis Sicesimaquinta Articulum sextum.*

IN articulo sexto in respõsione ad quintum, nota quam temerarie cũ peccatoribus habitas, aut conuersaris, præsumẽs te esse perfectũ quod si

Universidad de Deusto
Biblioteca

*Epi.5.6 hoc nō scitis de te ipso fuge peccatorum consortia, in cōmuni conuersatione comedendo, colloquendo, connegotiando, &c. quoniā peccatorum est, aut perfectorum, aut perfecti personā inducentis; tute conseruari cū peccatoribus.

¶*Super Quæstionis Sicesimaquintæ Articulum septimum*

3 dist. 28 art. 4. Et vir. qō. 2. art 8. ad 8. &

IN articulo septimo sige in corde tuo cōclusiones huius articuli, & qualitermali, vt sic non amant seipsos, & quinque signa veri amoris proprij, qui solis bonis cōuenit, scilicet velle interiorē hominē hoc est partem rationalē viuere: velle illi bona virtutum: operari ad hęc, cōseruationi secū intendere delectabiliter, cōcordare cū illo seu illa Et per signa examina teipsū, an vere sis bonus, an vere ames teipsum, an sis tu tibi inimicus & hęc frequenter, imo quotidie meditare.

* Hom. 30 in Euan.

Dominus præcepit Exod. 22. Maleficos non patieris viuere: Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi.

¶3 Præterea, Ad amicitiā pertinet, vt amicis optemus, & velimus bona. Sed facti ex charitate optant peccatoribus mala, secundum illud Psal. Conuertantur peccatores in infernū, Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi.

¶4 Præterea, Proprium est amicorum de eisdem gaudere, & idē velle. Sed charitas nō facit velle & peccatores volunt: neque facit gaudere de hoc, de quo peccatores gaudēt: sed magis facit contrarium. Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi.

*Cap. 5. ¶5 Præterea, Proprium est amicorū simul cōiuere, vt dicitur in 8. Ethic. *Sed cum peccatoribus non est conuiuendū secundum illud 2. ad Corinth. 6. Recedite de medio eorum. Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi.

¶SED CONTRA est, quod Augu. dicit in 1. de doc. Chri.* quòd cum dicitur, Diliges proximum tuum, manifestū est omnem hominem proximum esse deputandū. Sed peccatores nō desinunt esse homines: quia peccatum non tollit naturā. Ergo peccatores sunt ex charitate diligendi.

*Cap. 30

¶RESPONDEO, dicendū quod in peccatoribus duo possunt considerari, scilicet natura & culpa. Secundum naturā quidem, quam à Deo habēt, capaces sunt beatitudinis, super cuius cōmunicatione charitas fundatur: vt supra dictū est.* Et ideo secundum naturam suam, sunt ex charitate diligendi. Sed culpa eorū Deo contrariatur, & est beatitudinis impedimentum. Vnde secundum culpam, quæ Deo aduersatur, sunt odiēdi quicunque peccatores etiam pater & mater & propinqui: vt habetur Luc. 14. Debemus enim in peccatorib.* odire, quòd peccatores sunt, & diligere, quòd homines sūt beatitudinis capaces. Et hoc est eos verè ex charitate diligere propter Deum.

*q. 23 ar 1 & 5. & in ista q. art 3.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quod iniquos propheta odio habuit, inquantū iniqui sunt, habēs odio iniquitatem ipsorum: quod est ipsorum malum. Et hoc est perfectum odiū, de quo ipse dicit, Perfecto odio oderam illos. Finisdem autē ratio nis est odire malum alicuius, & diligere bonum eius. Vnde etiā illud odium ad charitatem pertinet.

¶Ad secundum dicendū, quòd amicis peccatoribus, sicut Philosophus dicit in nono Ethicorum,* non sunt subtrahēda amicitiæ beneficia, quousque habeatur spes sanationis eorum: sed magis est eis auxilium dandū ad recuperationē virtutis, quā ad recuperationem pecuniæ, si eam amisisset: quanto virtus est magis amicitiæ affinis, quàm pecunia. Sed quādo in maximā maliciam incidunt, & insanabiles fiunt: tūc non est eis amicitiæ familiaritas exhibenda. Et ideo huiusmodi peccātes, de quib* magis præsumitur nocumentum aliorum, quàm eorum emēdatio, secundum legem diuinam, & humanā præcipiuntur occidi. Et tamen hoc facit iudex non ex odio eorum, sed ex amore charitatis, quo bonū publicū præfertur vitæ singularis personæ. Et tamen mors per iudicem in flicta peccatori prodest siue cōuertatur ad culpæ expiationem, siue etiam nō conuertatur ad culpæ terminationē: ꝙa per hoc ollit ei potestas āplius peccādi videre. Vnde signāter dixit de corpore mortis huius.

C* 3.

¶Ad secundū dicendū, quod corpus nostrū quātus Deo frui non possit cognoscēdo & amando ipsum: tamen per opera quæ per corpus agimus, ad perfectā Dei fruitionē possumus venire. Vnde ex fruitione animæ redundat quædā beatitudo ad corpus, scilicet sanitatis, & incorruptionis vigor, vt Augustī dicit in epistola ad Diosc.* Et ideo quia corpus aliquo modo est particeps beatitudinis, potest dilectione charitatis amari.

¶Ad tertium dicendum, quòd redamatio habet locū in amicitia, quæ est ad alterū. non autē in amicitia, quæ est ad seipsum, vel secundum animam, vel secundū corpus

ARTICVLVS VI.

¶Vtrum peccatores sint ex charitate diligendi.

AD SEXTVM sic proceditur, Videtur quòd peccatores non sint ex charitate diligendi. Dicitur enim in Psal, Iniquos odio habui. Sed Dauid charitatē perfectam habebat. Ergo ex charitate magis sunt odiendi peccatores, quàm diligēdi

Hom. 30 in Euan. ¶2 Præterea, Probatio dilectionis exibitio est operis, vt Greg. dicit in Homilia Pent. Sed peccatoribus iusti non exhibent opera dilectionis, sed magis opera, quæ videntur esse odij secundum illud Psal. In matutino interficiebam omnes peccatores terræ. Et Dominus præcepit Exod. 22. Maleficos non patieris viuere: Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi.

¶3 Præterea, Ad amicitiā pertinet, vt amicis optemus, & velimus bona. Sed facti ex charitate optant peccatoribus mala, secundum illud Psal. Conuertantur peccatores in infernū, Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi.

¶4 Præterea, Proprium est amicorum de eisdem gaudere, & idē velle. Sed charitas nō facit velle & peccatores volunt: neque facit gaudere de hoc, de quo peccatores gaudēt: sed magis facit contrarium. Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi.

¶5 Præterea, Proprium est amicorū simul cōiuere, vt dicitur in 8. Ethic. *Sed cum peccatoribus non est conuiuendū secundum illud 2. ad Corinth. 6. Recedite de medio eorum. Ergo peccatores non sunt ex charitate diligendi.

¶SED CONTRA est, quod Augu. dicit in 1. de doc. Chri.* quòd cum dicitur, Diliges proximum tuum, manifestū est omnem hominem proximum esse deputandū. Sed peccatores nō desinunt esse homines: quia peccatum non tollit naturā. Ergo peccatores sunt ex charitate diligendi.

¶RESPONDEO, dicendū quod in peccatoribus duo possunt considerari, scilicet natura & culpa. Secundum naturā quidem, quam à Deo habēt, capaces sunt beatitudinis, super cuius cōmunicatione charitas fundatur: vt supra dictū est.* Et ideo secundum naturam suam, sunt ex charitate diligendi. Sed culpa eorū Deo contrariatur, & est beatitudinis impedimentum. Vnde secundum culpam, quæ Deo aduersatur, sunt odiēdi quicunque peccatores etiam pater & mater & propinqui: vt habetur Luc. 14. Debemus enim in peccatorib.* odire, quòd peccatores sunt, & diligere, quòd homines sūt beatitudinis capaces. Et hoc est eos verè ex charitate diligere propter Deum.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quod iniquos propheta odio habuit, inquantū iniqui sunt, habēs odio iniquitatem ipsorum: quod est ipsorum malum. Et hoc est perfectum odiū, de quo ipse dicit, Perfecto odio oderam illos. Finisdem autē ratio nis est odire malum alicuius, & diligere bonum eius. Vnde etiā illud odium ad charitatem pertinet.

¶Ad secundum dicendū, quòd amicis peccatoribus, sicut Philosophus dicit in nono Ethicorum,* non sunt subtrahēda amicitiæ beneficia, quousque habeatur spes sanationis eorum: sed magis est eis auxilium dandū ad recuperationē virtutis, quā ad recuperationem pecuniæ, si eam amisisset: quanto virtus est magis amicitiæ affinis, quàm pecunia. Sed quādo in maximā maliciam incidunt, & insanabiles fiunt: tūc non est eis amicitiæ familiaritas exhibenda. Et ideo huiusmodi peccātes, de quib* magis præsumitur nocumentum aliorum, quàm eorum emēdatio, secundum legem diuinam, & humanā præcipiuntur occidi. Et tamen hoc facit iudex non ex odio eorum, sed ex amore charitatis, quo bonū publicū præfertur vitæ singularis personæ. Et tamen mors per iudicem in flicta peccatori prodest siue cōuertatur ad culpæ expiationem, siue etiam nō conuertatur ad culpæ terminationē: ꝙa per hoc ollit ei potestas āplius peccādi videre. Vnde signāter dixit de corpore mortis huius.

¶Ad secundū dicendū, quod corpus nostrū quātus Deo frui non possit cognoscēdo & amando ipsum: tamen per opera quæ per corpus agimus, ad perfectā Dei fruitionē possumus venire. Vnde ex fruitione animæ redundat quædā beatitudo ad corpus, scilicet sanitatis, & incorruptionis vigor, vt Augustī dicit in epistola ad Diosc.* Et ideo quia corpus aliquo modo est particeps beatitudinis, potest dilectione charitatis amari.

¶Ad tertium dicendum, quòd redamatio habet locū in amicitia, quæ est ad alterū. non autē in amicitia, quæ est ad seipsum, vel secundum animam, vel secundū corpus

ARTICVLVS VII.

¶Vtrum peccatores diligant seipsos.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, quòd peccatores seipsos diligāt. Illud enim quod est principium peccati, maxime in peccatoribus inuenitur. Sed amor sui est principium peccati. dicit enim Augustinus 14 de ciuit. Dei, ꝙ facit ciuitate Babilonis. Ergo peccatores maxime amant seipsos.

¶Præterea, peccatum non tollit naturā. Sed hoc vnicuique cōuenit ex sua natura, quòd diligat seipsū: vnde etiā creaturæ irrationales naturaliter appetunt propriū bonum, puta cōservationem sui esse, & alia huiusmodi. Ergo peccatores diligunt seipsos.

¶Præterea, Omnibus est diligibile bonum, vt Dio. dicit in 4. c. De diui. no. Sed multi peccatores reputāt se bonos. Ergo multi peccatores seipsos diligunt.

¶SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. Qui diligit iniquitatem, odit animam suam.

¶RESPONDEO, dicendum quòd amare seipsum vno modo commune est omnibus, alio modo proprium est bonorum, tertio modo proprium est malorū. Quòd enim aliquis amet id quod seipsum esse æstimat, hoc commune est omnibus. Homo autē dicitur esse aliquid dupliciter. Vno modo secundū sitam substantiam, & naturam: & secundum hoc omnes æstimant bonum commune se esse id quod sunt, scilicet ex anima, & corpore compositos, & sic etiam omnes homines boni, & mali diligunt seipsos, in quantum diligunt suipsorum conseruationem. Alio modo dicitur homo esse aliquid secundum principalitatē, sicut princeps ciuitatis dicitur esse ciuitas. Vnde quod princeps facit, dicitur ciuitas facere. Sic autem non omnes æstimant se esse id quod sunt. Principale enim in homine est mens rationalis. Secundarium autem est natura sensitiua & corporalis: quorum primum Apostolus nominat interiorē hominem, secundum exteriorem: vt patet secundo ad Corinth. 5. Boni autem æstimant principale in seipsis rationalē naturam, siue interiorem hominē: vnde secundū hoc æstimant se esse quod sunt. Mali autem æstimant principale in seipsis naturā sensitiuam & corporalem, scilicet exteriorem hominem: vnde nō rectè cognoscētes seipsos, nō verè diligunt seipsos. sed diligūt id quod seipsos esse reputant. Boni autem vere cognoscentes seipsos, verè seipsos diligūt. Et hoc probat Philosophus in nono Ethicorum per quinque quæ, sūt amicitiæ propria. Vnusquisq; enim amicus primò quidem vult suū amicū esse & viuere, secundò vult ei bona, tertio operatur bona ad ipsum, quartò conuiuit ei delectabiliter, quintò concordat cum ipso quasi cū eodem delectatus & contristatus. Et secundum hoc, boni diligunt seipsos, quantum ad interiorem hominem, quia etiam volunt ipsū seruari in sua integritate, & optāt ei bona, quæ sunt bona spiritualia, & etiam ad assequenda opera intendunt, & delectabiliter ad cor proprium redeunt: quia ibi inueninnt bonas cogitationes in præsenti, & memoriā preteritorum, & spem futurorum bonorum, ex quibus delectatio causatur. Similiter etiam non patiuntur seipsis voluntatis dissensionem: quia tota anima eorum tendit in vnum. E contrario autē mali non volunt conseruari in integritate interioris hominis, neque appetūt eius spiritualia bona, neque ad hoc operantur, neque delectabile est eis seconuenire, redeundo ad cor: quia inueniunt ibi mala & præsentia, &

tia, & preterita & futura, quæ abhonorent, neque etiā sibiipsi concordant propter conscientiam remordentem, secundum illud Psalmi, Arguam te & statuam contra faciem tuā. Et per eadem probari pōt, quòd mali amant seipsos secundū corruptionem exterioris hominis: sic autem boni non amant seipsos.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quòd amor sui, qui est principium peccati est ille, qui est proprius malorū peruenies vsque ad contemptum Dei, vt ibidem dicitur: quia mali etiam sic cupiunt exteriora bona, quòd spiritualia contemnunt.

¶Ad secundum dicendum, quòd naturalis amor etsi non totaliter tollatur à malis: tamen in eis peruertitur per modū iam dictum.

¶Ad tertium dicendum,, quòd mali inquantum æstimāt se bonos, sic aliquid participant de amore sui. Nec tamen est ista vera sui dilectio, sed apparens, quæ etiā non est possibilis in his, qui valde sunt mali.

ARTICVLVS VIII.

¶Vtrum sit de necessitate charitatis, vt inimici diligantur.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd nō sit de necessitate charitatis, vt inimici diligātur. Dicit enim Augustinus in Enchiridio, quòd hoc tam magnum bonum, scilicet diligere inimicos, non est tantæ multitudinis quantū credimus exaudiri, cum in ratione dicitur, Dimitte nobis de bita nostra. Sed nulli dimittitur peccatū sine charitate, quia vt dicitur Prou 10. Vniuersa delicta operit charitas. ergo nō est de necessitate charitatis diligere inimicos.

¶Præterea, Charitas non tollit naturam. Sed vnaquæque res etiam irrationalis naturaliter odit suum contrarium, sicut ouis lupum, & aqua ignem. ergo charitas nō facit, quòd inimici diligantur.

¶Præterea charitas non agit perperam. Sed hoc videtur esse peruersū, quòd aliquis diligat inimicos, sicut & quòd aliquis odio habeat amicos. Vnde 2. Reg. 19. exprobando dicit Ioab ad Dauid, diligis odientes te, & odio habes diligētes te: ergo charitas non facit, vt inimici diligantur.

¶SED CONTRA est, quod Dominus dicit Matth. 5. Diligite inimicos vestros.

¶RESPONDEO, dicendum quòd dilectio inimicorum tripliciter potest considerari. Vno modo vt inimici diligātur inquantum sunt inimici, & hoc est peruersum & charitati repugnans, quia hoc est diligere malum alterius. Alio modo potest accipi dilectio inimicorum, quantū ad naturam, scilicet in vniuersali, & sic dilectio inimicorum est de necessitate charitatis, vt scilicet aliquis diligens Deum & proximū, ab illa generalitate dilectionis proximi, inimicos suos nō excludat. Tertiò potest considerari dilectio inimicorū in speciali, vt scilicet aliquis in speciali moueatur motu dilectionis ad inimicum. Et istud nō est de necessitate charitatis absolutē: quia nec etiā motu dilectionis in speciali ad quoslibet homines singulariter est de necessitate charitatis: quia hoc esset impossibile. Est tamen de necessitate charitatis secundum præparationem animi, vt scilicet homo habeat animum paratum ad hoc, quòd in singulari inimicū diligeret, si necessitas occurreret. Sed quòd absque articulo necessitatis homo etiā hoc actu impleat, vt diligat inimicum propter Deū, hoc pertinet ad perfectionē charitatis. Cū enim ex charitate diligatur proximus propter Deū, quantò aliquis magis diligit Deum, tanto etiam magis ad proximum dilectionem ostendit nulla inimicitia impedīte. Sicut si aliquis multum diligeret aliquem hominē, amore ipsius, filios eius amaret, imo etiam inimicos sibi. Et secundum hunc modum loquitur Augustinus.*

¶ Vnde patet responsio ad primum.

¶AD SECVNDVM, dicendum quòd vnaquæque res naturaliter odio habet id quod est sibi contrarium, in quantum est sibi contrariū. Inimici autem sunt nobis contrarij inquantum sunt inimici. Vnde hoc debemus in eis odio habere. Debet enim nobis displicere, quòd nobis inimici sunt. Non autē nobis sunt cōtrarij, inquantū homines sunt beatitudinis capaces Et secundum hoc debemus eos diligere.

¶Ad tertiū dicendum, quòd diligere inimicos in quantū sunt inimici, est vituperabile: & hoc non facit charitas, vt dictum est:*

ARTICVLVS IX.

¶Vtrum sit de necessitate salutis, quod aliquis signa & effectus dilectionis inimico exhibeat.

AD NONVM sic preceditur. Videtur quòd ex necessitate charitatis sit, quòd aliquis homo signa vel effectus dilectionis inimico exhibeat. Dicitur enim. 1. Ioan 3. Non diligamus verbo, neque lingua, sed opere & veritate, Sed opere diligit aliquis exhibendo ad eum, quem diligit, signa & effectus dilectionis. ergo de necessitate charitatis est, vt aliquis huiusmodi signa & effectus inimicis exhibeat.

¶2 Præterea, Mat. 5. Dominus similiter dicit Diligite inimicos vestros, & benefacite his qui oderunt vos. Sed diligere inimicos est de necessitate charitatis. Ergo & benefacere inimicis.

¶3 Præterea, Charitate amatur non solum Deus, sed etiam proximus. Sed Greg. *dicit in Homil. Pente. quòd amor Dei non potest esse otiosus: magna enim operatur si est. Si desinit operari, non est amor. ergo charitas, quæ habetur ad proximum, non potest esse sine operationis effectu, Sed de necessitate charitatis est, vt omnis proximus diligatur etiam inimicus. Ergo de necessitate charitatis est, vt etiā ad inimicos signa & effectus dilectionis ostendamus.

¶SED CONTRA est, quod Mat. 5. super illud, Benefacite his, qui oderunt vos dicit glos. quòd benefacere inimicis est cumulus perfectionis. Sed id, quod pertinet ad perfectionem charitatis, non est de necessitate ipsius. Ergo non est de necessitate charitatis, quòd aliquis signa & effectus dilectionis, inimicis exhibeat.

¶RESPONDEO, dicendum quòd effectus & signa charitatis ex interiori dilectione procedunt, & ei proportionantur. Dilectio autem interior ad inimicum in communi quidem est de necessitate præcepti absolute: in speciali autem est non absolute, sed secundum præparationem animi vt suprà dictum est.* Sic ergo dicendū est, de effectu & signo dilectionis exterius ex hibendo. Sunt enim quædam signa vel beneficia dilectionis, quæ exhibetur proximis communi. puta cum aliquis orat pro omnibus fidelibus, vel pro toto populo, aut cum aliquod beneficium impendit aliquis toti comunicati. Et talia beneficia vel dilectionis signa, inimicis exhibere est de necessitate precepti. Si enim non exhibentur inimicis, hoc pertineret ad iniurem vindictæ, contra id quod dicitur Leuit. 19. Non quæres vltionem, & non eris memor iniuriæ ciuium tuorum. Alia verò sunt beneficia vel dilectionis signa, quæ quis exhibet particulariter aliquibus personis. Et talia beneficia vel dilectionis signa inimicis exhibere non est de necessitate salutis, nisi secundum præparationem animi, vt scilicet subueniatur eis in articulo necessitatis secundum illud Prou. 25. Si esurierit inimicus tuus, ciba illum: si sitit, da illi potum. Sed quòd præter articulum necessitatis huiusmodi beneficia aliquis inimicis exhibeat, pertinet ad perfectionē charitatis per quam aliquis non solum cauet vinci à malo, quod necessitatis est, sed etiam vult in bono vincere malum, quod est etiam perfectionis: dū scilicet non solum cauet propter iniuriam sibi illatam detrahi ad odiū, sed etiam propter sua beneficia intendit inimicum pertrahere ad suum amorem.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS X.

¶Vtrum debeamus angelos ex charitate diligere.

AD DECIMVM sic proceditur Videtur quòd angelos ex charitate non debeamus diligere. Vt enim Augustī dicit in lib. de Doc. Christ.* Gemina est dilectio charitatis, scilicet Dei & proximi. Sed dilectio angelorum non continetur sub dilectione Dei, cum sint substantiæ creatæ: nec

quod teneatur secundū Deū, quando, vbi, &c. teneatur: quæ præparatio animi ei, qui procul dubio in omni habetur charitatem, nō minus quam præparatio animi ad martyrium in articulo necessitatis. 1 ad. 1. & art. 2. & Ro. 12 ject. 3 col. 1. fin.

¶ Secundo, quòd quia loquimur personæ, alterare illa, emere, vendere, cōmuni cū illo, & alia huiusmodi, non sunt actus, qui fiūt ad communitatem, sed ad personas in specialitate. Ideo nō est necessitatis, sed perfectionis, quod aliquis inimico suo loquatur, quod illi salutet, aut aliquid huiusmodi faciat. Et propterea cane tu Cotellor, ne neges absolutionē nolēti hæc signa dilectionis inimico exhibere. Habes enim in litera regula distinguēte inter beneficia, quæ exhibentur proximis in communi, & ista iunt, quæ omnibus, aut communicati exhibentur. Et beneficia quæ exhibentur particulariter aliquibus personis, & ista sunt, quæ ad partes culares vt sic sunt quę diximus. Non enim homo tenetur quilibet homini loqui, nec quē libet homine ſamiliare, nec cū quolibet negotiationis commercium habere, & alia huiusmodi. Habes & causā regulæ exterioris regulæ interioris, quia dicitur quod ex præcepto charitas non tenetur effectedere ad diligēdū hunc sed sufficit diligere ipsum in communi, vel in communitate, vt in litera dicitur. *Hō 80 in euan.

¶ Tertio, quòd quū in ter aliquos ex natura parte in veritate est inimicitia, sed quia præcessit odiū vel offensa neuter vult se flectere vt loquatur al eri, aut aliter tanta recusat loqui alteri, in mente o casu fit contra charitatis præcepti. Et ratio est, quia homo non tenetur ad locutionē & alia particularia benuolentiæ signa respectu omnū hominum (vt dictum est) nisi in articulo necessitatis. Et propter ea nō seneatur loqui, aut respōdere illi. Vnde & Dauid, quamuis pepercisset Absalom suo filio, noluit eiam eum videre: sed dixit, Reuertatur in domū suā, & faciem meam non videat. 2. Reg. 4. Hæc autē quæstio vera sint, per se loquendo, per accidens tamen ratione scandali si quandoque oporteret loqui inimico, prudētis arbitrio, quia circa particularia versatur, relinquetur.

*ar. præc

¶*Super Quæstionis Sicesimaquintæ articulum Vltimum.*

3. dist. 28 art. 3 & vlt q 2. artic. 7 cor & ad. 7. &. 8. Li. 1. c 26.

IN reliquis articulis eiusdē 25. quæstio. vsque ad vltimā, nihil scribendum

Universidad de Deusto
Biblioteca

dū occurrit. In vltimo autē in respōsione ad primū, dubiū occurrit: quoniam iam dictū est quod charitas est vna virtus in specie sub vna ratione formali, omnia, ad quæ se extēdit, diligens. Nūc vero dicitur, q̄ est diuersa ratio diligibilitatis in diuersis diligibilibus,

*Cap. 5. Repugnāt igitur adinuicem hæc.

¶Ad hoc dicitur quod nulla est repugnantia inter dicta, sed explanatio vnitatis & diuersitatis inuentæ in obiecto charitatis. Est siquidē in eo vnitas formalis atoma quo ad rē, quæ est obiectū formale charitatis. Est & in eo diuersārum rationū habitudo ad illud vnū formale obiectū.

*q. 23. ar. 1. Nec hoc est singulare in hac re: sed cōmuniter inuenitur in his, quæ sunt ad vnum vel ab vno. Ita q̄, exēpli gratia, quēadmodū sanitas est obiectum formale medicinæ, & vnius est inse rationis formalis sanitas: diuersa tamē est habitudo sanorū ad sanitatē, quia dicta est conseruatiua medicina est factiua, homo est susceptiuus, &c. Ita in proposito obiectum formale charitatis est ipsa deitas, ad quā aliter se habet Deus aliter participās in se habet deus, aliter participans in seipso vt sic, & aliter diligēs participationē in alio & aliter diffusio eius vsque ad corpus. Et simile est de cōmunicatione beatitudinis, quæ ad deitatis cōmunicationē spectat: quia aliter se habet

*q. 23. ar. 1, ad. 2. Deus, &c. Nec facias vim quod in litera dicitur, q̄ Deus se habet vt causa. Est enim vt causa cōmunicationis

3. di. 28 art. 5. & di. 31. q. 2 ar. 3. q. 2. & Ro. 13 lec. 2. 6. essentialiter eminētissime prehabens beatitudinē, quā cōmunicat. Est ergo in charitatis obiecto vna ratio diligibilitatis secundum formalem rationem, municātr, quia data vnere & intelligere: vt dicit Diony. in 4. cap. de Di. no. ergo debemus Dæmones ex charitate diligere.

¶2 Præterea, Dæmones differunt à beatis angelis diferētia peccati: sicut & peccatores homines à iustis. Sed iusti homines ex charitate diligunt peccatores. ergo etiam ex charitate debēt diligere dæmones.

*ar. præarg. ed contra ¶3 Præterea, illi, à quibus beneficia nobis impēduntur, debēt à nobis ex charitate diligi, tāquā proximi: sicut patet ex autoritate Augu. supprà inducta. *Sed dæmones nobis in multis sūt vtiles dum nos tentādo, nobis coronas fabricant: sicut Aug. dicit 11. de Ciui. Dei. *ergo dæmones sunt ex charitate diligēdi.

*Ca. 17. ¶SED CONTRA est, quod dicitur Isa. 28. Delebitur fœdus vestrum cum morte, & pactum vestrum cū inferno nō stabit. Sed perfectio pacis & fœderis est per charitatē, Ergo ad dæmones, qui sunt inferni incolæ & mortis procuratores, charitatem habere non debemus.

*Art. 6. ¶RESPONDEO, dicēdum quōd sicut suprà dictum est, in peccatoribus ex charitate debemus diligere naturā, peccatū odire. In nomine autē dæmonis significatur natura peccato de formata: & ideo dæmones ex charitate nō sunt diligendi.

*Ar. 2. & 3. huius q. Et si nō fiat vis in nomine, & quæstio referatur ad illos spiritus qui dæmones dicuntur, vtrum sint ex charitate diligendi respōdendum est secundū præmissa, *quòd aliquid ex charitate diligitur duplicier. Vno modo sicut ad quem amicitia habetur, & sic ad illos spiritus charitatis amicitiam habere non possumus. Pertinet enim ad rationem amicitiæ, vt amicis nostris bonum velimus. Illud autem bonum vitæ æternæ, quòd respicit charitas, spiritibus illis à Deo æternaliter dānatis ex charitate velle non possumus. Hoc enim repugnaret charitati Dei per quā eius iustitiam approbamus. Alio modo diligitur aliquid, sicut quod volumus permanere vt bonum alterius: per quem modū ex charitate diligimus irrationales creaturas, in quantum volumus eas permanere ad gloriam Dei, & vtilitatem hominum: vt suprà dictum est. *Et per hunc modum, naturam dæmonū ex charitate diligere possumus: in quantum scilicet volumus illos spiritus in suis naturalibus conseruari ad gloriam Dei.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd mens angelorum non habet impossibilitatem ad æternam beatitudinem habendam, sicut habet mens dæmonum: & ideo amicitia charitatis, quæ fundatur super cōmunicatione vitæ æternæ magis quàm super communicatione naturæ habetur ad angelos, non autē ad dæmones.

¶Ad secundum dicendū, quòd homines peccatores in hac vita habent possibilitatem perueniendi ad beatitudinem æternam: quod non habent illi, qui sūt in inferno dānati, de quibus quantum ad hoc est eadem ratio, sicut & de dæmonibus.

¶Ad tertiū dicendū, quòd vtilitas, quæ nobis ex dæmonibus prouenit, non est ex eorum intentione, sed ex ordinatione diuinæ prouidentiæ, Et ideo ex hoc non inducimur ad habendum amicitiā eorū, sed ad hoc quòd simus Deo amicitiam, qui eorum peruersam intentionem conuertit in nostram vtilitatem.

ARTICVLVS XII.

¶ Vtrum conuenienter enumerentur quatuor ex charitate diligenda, scilicet Deus proximus, corpus nostrum, & nosipsi.

DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quòd non conuenienter enumerentur quatuor ex charitate diligenda, scilicet Deus, proximus corpus nostrū, & nosipsi. Vt enim Augustinus dicit super 1oa. *Qui non diligit Deum, nec seipsum diligit. In Dei ergo dilectione includitur dilectio ipsius. Non ergo est alia dilectio sui ipsius, & alia dilectio Dei.

¶2 Præterea, Pars non debet diuidi contra totū, Sed corpus nostrum est quædā pars nostri. Non ergo debet diuidi quasi aliud diligibile corpus nostrum à nobis ipsis.

¶3 Præterea, Sicut nos habemus corpus ita etiā proximus. Sicut ergo dilectio, qua quis diligit proximum, distinguitur à dilectione, qua quis diligit seipsum: ita dilectio, qua quis diligit corpus proximi, debet distingui à dilectione, qua quis diligit corpus suum. Non ergo conuenienter distinguuntur quatuor ex charitate diligenda.

¶SED CONTRA est, quòd Augustinus dicit in 1. de Doc. Christ. *Quatuor sunt diligenda: vnum quod supra nos est, scilicet Deus: alterū quod nos sumus tertiū quod iuxta nos est scilicet proximus: quartum, quod infra nos, est scilicet propriū corpus.

¶RESPONDEO, dicendum quòd, sicut dictum *est amicitia charitatis super communicatione beatitudinis fundatur, in qua quidem communicatione vnū quidem est quod consideratur, vt principium influens beatitudinem, scilicet Deus. Aliud est beatitudinem directe participans. scilicet homo & angelus. Tertium autem est id, ad quod perquandam redundantiam beatitudo deriuatur, scilicet corpus humanū. Id quidem quod est beatitudinem influens est ea ratione diligibile, quia est beatitudinis causa. Id autem quod est beatitudinem participās potest esse duplici ratione, diligibile, vel quia est vnum nobiscū, vel quia est nobis consociatum in beatitudinis participatione, & secūdum hoc sumuntur duo ex charitate diligibilia, prout scilicet homo diligit & seipsum, & proximum.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum quòd diuersa habitudo diligentis ad diuersa diligibilia facit diuersam rationem diligibilitatis: & secnndum hoc, quia est alia habitudo hominis diligentis ad Deum & adseipsum: propter hoc ponūtur duo diligibilia, cū dilectio vnius sit causa dilectionis alterius. Vnde ea remota, alia remouetur.

¶Ad secundum dicēdum, quòd subiectum charitatis est mēs rationalis, quę potest esse, qua ex charitate diligitur, quicquid diligitur, Est & alia ratio diligibilitatis secūdū diuersā habitudinem diligibilium ad charitate ad illā rationem formalē.

¶ Super Quæstionis sexta Articulum primum.

IN articulo primo vicesima sexta in principio corporis articuli dubium occurrit. Videtur enim nullo modo probare illam propositionem, quæ tamen concedit, scilicet vbicunque aliquod principium ibi est aliquis ordo. Nam infert namque ex duabus propositionibus. Prima est, & posterius dicitur secundum relationem ad aliquod principium. Secunda est, Ordo inest in aliquæ priorie & posterius. Ex his enim propositionibus bene sequitur quod ordo attenditur secūdum aliquod principium. Nam ibi ordo includit prius & posterius, & hæc referuntur ad principium. Sequitur quod ordo sit secundum rationem principii. Et ideo ad primum principium reducitur ordo. Et ideo videtur quòd ordo non sit aliquis ordo, sed ad aliquid principium. Sed in litera conciudatur non ista, sed eius conuertens, scilicet quod vbi est principiū ibi est ordo.

¶Dubium secundò occurrit in eodem processu circa virtutem secundæ propositionis, scilicet, Ordo includit in se aliquem modū prioris & posterioris. Contradicit enim doctrinæ traditæ in tractatu de Trinitate. Nam dictum est, quòd in diuinis est ordo, non quo alter est prior altero, sed quo alter est ab altero. Non ergo ordo vniuersaliter includit aliquem modum prioris & posterioris.

¶Ad primum dubium, dicitur, q̄ autoris in textu non est, ex illis propositionibus syllogizare conclusionem illam. Clarèq; liquet quòd sua Conuertens syllogizaretur potiꝰ ex illis, Sed intentio Autoris est ex vna causa deducere duos effectus adinuicem sic ordinatos, quòd secundus includit & assequitur primum, ita vt etiam causa ipsa non posit esse in actu sine hac secundo effecto, quòd est dicere, Vbicunque est illa causa, oportet adesse talem secundum effectū. Et ex hoc patet quod dicimus percipiatur, intendo Autoris est, quòd ex hoc ipso, quòd aliquid ponitur habere rationem principii inactu

1. q. 39. art. 1. & 2. sequitur statim ratio prioris & posterioris quia prioritas ponitur in principio, & posteriorias in principiato. Et rursus ex hoc ipso, quod aliquid ponitur habere rationem principii in actu ponitur, ordo inter ipsum principium prius & principiatum posterius. Ordo igitur licet includat prius & posterius, est tamen effectus proprius principii in actu. Et ex hac radice optimè sequitur, quod vbicunque est aliquod principium in actu, ibi est ordo. In litera ergo Autor ex notioribus docet ignaros tradens, ex relatione prioris & posterioris ad principiū, & ex inclusione prioris & posterioris in ordine, causam connexionis ordinis cum principio, ab effectu manifestiori intendendo. Hoc enim quod est principium, principiare aliquid, est causare quod est prius & posterius claritatis in ordine dici per relationem ad principium. Et ex illa causa, vt nostra tum est, sequitur in media te, quòd vbi est principiū, est ordo inter prius & posterius.

1. q. 42. & 2. ar. 2. ad 2. ar. 3. ad 2. ¶Ad secundum dicitur, cum Autore in primo sententiarum distinctione vicesima, quod sicut relatio includit aliquid rationem generis, puta esse qualitatem & aliquid ratione differentiæ, puta esse, quo certe cognoscitur: ita ordo ratione generis includit prius & posterius, & non ratione proprijs differentialis conceptus. Et quia ad diuina omnia transferuntur subalatis imperfectionibus, ideo ordo in diuinis est sine priori & posteriori, Sicut etiam est ibi principiū absque principiato. Loquimur enim modò vtendo terminis, prout communiter in philosophia vtimur, & creaturis communes sunt. Superius autē cum de Deo erat sermo, exponebamus eos ab his, quę imperfectionis sunt. Et hæc sunt pro omnium similium solutione.

cipium. Et ideo in ea maximè considerātur ordo secundum relationem ad primū principium.

¶Ad secundum dicēdum, quòd fides pertinet ad vim cognoscitiuam, cuius operatio est *secundum quod res cognitæ sunt in cognoscente. Charitas autem est in vi effectiua: cuius operatio consistit in hoc, quòd anima tendit in ipsas res. Ordo autem principalius inuenitur in ipsis rebus, & ex eis deriuatur ad cognitionem nostrā Et ideo ordo magis appropriatus charitati, quàm fidei: licet etiam in fide sit aliquis ordo, secundum quod est principaliter de Deo: secundariò autem de aliis, quæ referuntur ad Deum.

D. 222.

¶Ad tertiū dicendum, q̄ ordo pertinet ad rationem, sicut ad ordinantem, sed ad vim appetitiuam pertinet sicut ad ordinatam. Et hoc modo ordo in charitate ponitur.

QVÆSTIO VIGESIMA

sexta de ordine charitatis, in tredecim articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de Ordine charitatis.

¶Et circa hoc queruntur tredecim. ¶Primò, vtrū sit aliquis ordo in charitate. ¶Secundò, vtrum homo debeat deū diligere plus quàm proximū. ¶Tertiò, vtrū plus quam seipsum. ¶Quartò, vtrum se plus quam proximū. ¶Quintò, vtrum homo debeat plus diligere proximum, quàm corpus proprium. ¶Sextò, vtrum vnum proximum plus quàm alterum. ¶Septimò, vtrum plus proximū meliorem, vel sibi magis coniunctum. ¶Octauò, vtrum plus coniunctum sibi secundum carnis affinitatem, vel secundum alias necessitudines. ¶Nonò, vtrum ex charitate plus debeat diligere filium, quàm patrem. ¶Decimò, vtrum plus debeat diligere matrem quam patrem, ¶Vndecimò, vtrum plus vxorem, quam patrem vel matrem. ¶Duodecimò, vtrum magis benefactorem, quam beneficiatum. ¶Decimotertiò, vtrū ordo charitatis maneat in patria.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum in charitate sit ordo.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod in charitate non sit aliquis ordo. Charitas enim est quædam virtus. Sed in aliis virtutibus non assignatur aliquis ordo. Ergo neque in charitate aliquis ordo assignari debet.

¶2 Præterea, Sicut fidei obiectum est prima veritas, ita charitatis obiectum est summa bonitas. Sed in fide nō ponitur aliquis ordo, sed omnia æqualiter creduntur. Ergo nec in charitate debet poni aliquis ordo.

¶3 Præterea, Charitas in volūtate est. Ordinare autē non est voluntatis, sed rationis. Ergo ordo non debet attribui charitati.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Cant. 2. Introduxit me Rex in cellam vinariam, ordinauit in me charitatem.

¶RESPONDEO, dicendum quòd sicut Philosophus dicit in 5. Metaph. *prius & posterius dicitur secundū relationem ad aliquod principium. Ordo autem includit in se aliquē modum prioris & posterioris. Vnde oportet quòd vbicunque est aliquod principium, sit etiam alius ordo. Dictum autem est suprà, *quòd dilectio charitatis tendit in Deum sicut in principium beatitudinis, in cuius communicatione amicitia charitatis fundatur: & ideo oportet q̄ in his, quæ ex charitate diligūtur, attendatur aliquis ordo secundum relationem ad primum principium huius dilectionis, quod est Deus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd charitas tendit in vltimum finem sub ratione finis vltimi, quod non conuenit alicui alii virtuti, vt suprà dictum est. * Finis autem habet rationem principii in appetibilibus & in agendis, vt ex supradictis * patet. Et ideo charitas maximè importat comparationem ad primum principium. Et ideo in ea maximè considerātur ordo secundum relationem ad primū principium.

¶3 Præterea, Illud quod in proximo charitas diligit, Deus est: vt patet per Augustin. in 1. de Doct. Christ. Sed Deus non est maior in seipso, quàm in proximo. Ergo non est magis diligendus in seipso, quā in proximo. Ergo non debet magis diligi Deus, quàm proximus.

¶SED CONTRA, Illud magis est diligēdum, propter quod aliqua odio sunt habenda. Sed proximi sunt odio habendi propter Deum, si scilicet à Deo abducunt: secundū illud Luc. 14. Si quis venit ad me, & non odit patrem & matrem, & vxorem, & filios, & fratres, & sorores, non potest meus esse discipulus. Ergo Deus est magis ex charitate diligendus, quàm proximus.

¶RESPONDEO, dicendum quòd vnaquæque amicitia respicit principaliter id, in quo principaliter inuenitur illud bonum, super cuius communicatione fundatur. Sicut amicitia politica principaliter respicit principem ciuitatis, a quo totum bonum ciuitatis dependet: vnde & ei maximè debetur fides & obedientia à ciuibus. Amicitia autem charitatis fundatur super communicatione beatitudinis, quæ consistit in Deo essentialiter sicut in primo principio, a quo deriuatur in omnes q̄ sunt beatitudinis capaces, & ideo principaliter maximè Deus est ex charitate diligendus. Ipse enim diligitur, sicut beatitudinis causa: proximus autem, sicut beatitudinem ab eo simul nobiscū participās.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd dupliciter est aliquid causa dilectionis. Vno modo sicut id quod est ratio diligendi. Et hoc modo bonum est causa diligēdi, quia vnumquodque diligitur, inquātum habet rationē boni. Alio modo, quia est via quædam ad acquirendum dilectionem. Et hoc

Universidad de Deusto
Biblioteca

ponit se: & tamen non propterea magis diligit amicum quàm seipsum, vt confiat. Similiter pro saluatione bonorum temporalium suorum exponit quis se morti contra inuasorem, & non magis diligit illa. Secundo, quia falsum est, quod ciuis diligat magis bonum commune, quàm seipsum. Nam aut fit comparatio amoris secundum bona eiusdem rationis aut diuersarum. Si eiusdem rationis, scilicet bonũ honestum, cõstat quod quilibet magis amat se quàm commune bonum. Quod patet ex contrario, quia magis debet odio habere malum culpæ in se, quàm in communitate totius absque se. Si diuersarum rationum, scilicet honestum in communitate, & vtile, seu delectabile in se, tunc licet verum sit, quod ciuis magis diligat bonum commune, quàm proprium in tali sensu non tamen est verum simpliciter. Quia vt in 9. Ethico. patet, & rõne communitur magis diligit se secundum, bonum honestũ, quam secundum bona alia, ponendo vitam pro bono cõmuni vel amico: Eligit enim sibipsi optimum secũdum rationẽ.

D.424.

*Homil. 11. in Euang.

¶Ad euidentiam huius aduerendum est, quod in litera Autor affert signum nonum pro illa conclusione, scilicet, Pars amat magis bonũ totius, quàm proprium. Et est, quod vnaquæque pars habet principalem inclinationem ad actionem communem vtilitatis totius. Experimur siquidem in partib⁹ officialibus corporis, quod præcipua cuiusctunque partis actio est ad commune totius bonum, vt patet de actione manus, pedis, oculi, cordis, hepatis, dẽ & 3. dist. tium, &c. Si ergo ita est in partibus naturalibus comprobatur: quũ partes politicæ sint sicut dispositæ, sicut si essent quæ rationem perficit, imitatur naturam: consequens est, vt virtutes politicæ inclinent ciues principaliter ad actiones communes pro bono totius: ac per hoc cõprobetur, quod magis suapte natura inclinantur ciues ad amandum commune bonũ, quàm proprium.

Infrà. q. 44. ar. 8. & 3. dist. 29. art. 3. Et virt. q. 2. ar. 4 ad 2. & artcu. 9. ad 7 & quo. 1. ar. 9 cor.

¶Ad obiectiones autẽ primo loco allatas dicitur, quod optimè dicitur, ⁊ ex hoc quod aliquis exponit se morti pro aliquo, non sequitur, quòd illum magis se amet: nec Autor hoc attulit signum nec somniauit etiam: sed ex hoc, quod ciues secundum politicas virtutes, res, & corpora exponunt pro bono communi, signum habuit, quod pars amat plus totum, quàm se. Hæc autem duo distant, sicut cælum & terra, quamuis etiam ineptè afferatur, quod quis exponit se morti pro salute rerum suarum: quoniam hoc fit nõ pro aliis, sed pro seipso: ad cuius felicitatem illæ res sunt opportunæ.

*Cap. 9.

*Ca. 22.

modo visio est causa dilectionis: non quidẽ ita quòd ea ratione sit aliquid diligibile, quia est visibile. sed quia per visionẽ percipimur ad dilectionem. Ergo nõ oportet, ⁊ illud quod est magis visibile, sit magis diligibile, sed ⁊ prius occurrat nobis ad diligendum. Et hoc modo argumentatur Apostolus. Proximus enim, quia est nobis visibilis, primò occurrit nobis diligendus. Ex his enim, quæ nouit animus, discit ignota amare, vt Grego. dicit in quadam homilia. Vnde si aliquis proximum non diligit, argui potest ⁊ nec Deum diligit: non propter hoc, ⁊ proximus sit magis diligẽdus, sed quia prius diligendus occurrit. Deus autem est magis diligibilis propter maiorem bonitatem.

10

¶Ad secundum dicendũ, ⁊ similitudo, quã habemus ad Deũ, est prior, & causa similitudinis, quã habemus ad proximũ. Ex hoc enim, ⁊ participamus à Deo, id quod ab ipso etiã proximus habet, similès proximo efficimur. Et ideo ratione similitudinis magis debemus Deũ, quam proximũ diligere.

20

¶Ad tertium dicendum quòd Deus secundum substantiã suam consideratus in quocunque sit, æqualis est: quia non minuitur per hoc, quod est in aliquo. Sed tamen non æqualiter habet proximus bonitatem Dei, sicut habet ipsam Deus. Nam Deus habet ipsam essentialiter, proximus autem participatiuè.

30

ARTICVLVS. III.

¶ Vtrum homo debeat ex charitate plus Deum diligere, quam seipsum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd homo non debeat ex charitate plus Deum diligere, quam seipsum. Dicit enim Philosophus in nono Ethic. ⁊ quòd amicibilia, quæ sunt ad alterum, veniunt ex amicabilibus, quæ sunt ad seipsum. Sed causa est potior effectu. ergo maior est amicitia hominis ad seipsum, quàm ad quemcunque aliũ: ergo magis se debet diligere, quàm Deum.

40

¶2 Præterea, Vnusquodque diligitur in quãtum est propriũ bonum: sed id quod est ratio diligendi, magis diligitur quã id, quod propter hanc rationẽ diligitur, sicut principia quæ sunt ratio cognoscẽdi, magis cognoscuntur. ergo homo diligit magis seipsum, quàm quodcunque aliud bonum dilectum. Non ergo magis diligit Deum, quam seipsum.

50

¶3 Præterea, quantũ aliquis diligit Deum, tantũ diligit frui eo. Sed quantũm aliquis diligit frui Deo, tantũ diligit seipsum: quia hoc est summum bonum quod aliquis sibi velle potest. ergo homo non plus debet ex charitate Deum diligere, quã seipsum.

60

¶SED CONTRA est, quod Augu. dicit in 1. de Doct. Christ. *Si teipsum non, propter te debes diligere, sed propter ipsum, vbi dilectionis tuæ rectissimus finis est, nõ succenseat aliquis alius homo, si & ipsum propter Deum diligas. Sed propter quod vnumquodque, illud magis. ergo magis debet homo diligere Deum, quam seipsum.

70

¶RESPONDEO, dicendũ quòd a Deo duplex bonum accipere possumus, scilicet bonum naturæ, & bonũ gratiæ. Super cõmunicatione autem bonorum naturaliũ nobis à Deo factã, fundatur amor naturalis, quo nõ solũ homo in suæ integritate naturæ super omnia diligit Deum & plus quã seipsum, sed etiã quælibet creatura suo modo, id est, vel intellectuali, vel rationali, vel animali, vel saltẽ naturali amore, sicut lapides & alia quæ cognitione carẽt: quia vnaquæque pars naturaliter plus amat cõmune bonum totius, quam particulare bonũ proprium. Quod manifestatur ex opere. Quælibet enim pars habet inclinationem principalẽ ad actionem cõmunẽ vtilitatis totius. Apparet etiam hoc in poliricis virtutibus, secundũ quas ciues pro bono cõmuni & dispendia propriarũ rerum & personarum interdum sustinent. Vnde multo magis hoc verificatur in amicitia charitatis, quæ fundatur super cõmunicatione donorum gratiæ. Et ideo ex charitate magis debet homo diligere Deum, qui est bonum cõmune omnium, quam seipsum: quia beatitudo est in Deo sicut in communi & fontali principio omnium, qui beatitudinem participare possunt.

80

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, ⁊ Philosophus loquitur de amicabilib⁹, quæ sunt ad alterum, in quo bonum quod est obiectum amicitiæ, muenitur secundum aliquem particularem modum: nõ autem de amicabilibus, quæ sunt ad alterum, in quo bonum prædictum inuenitur secundum rationem totius.

¶Ad secundum dicendũ, quod bonum totius diligit quidem pars, secundum quod est sibi conueniens, non autem ita. quòd bonum totius ad se referat: sed potius ita quòd seipsam refert in bonum totius.

¶Ad tertiũ dicẽdum, quod hoc quod aliquis velit frui Deo, pertinet ad amorẽ, quo Deus amatur amore cõcupiscentiæ. Magis autẽ amamus Deum amore amicitiæ, quã amore cõcupiscẽtiæ: quia maius est in se bonum Dei, quã participare possumus fruendo ipso. Et ideo simpliciter homo magis diligit Deum ex charitate, quàm seipsum.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum homo ex charitate magis debeat diligere seipsum, quàm proximum.

AD QVARTVM sic procedi tur. Videtur quòd homo ex charitate non magis debeat diligere seipsum, quàm proximum: Principale enim obiectum charitatis est Deus. vt suprà dictum est *, Sed quandoque homo habet proximum magis Deo coniunctum, quàm sit ipse. Ergo magis debet aliquis talem diligere, quam seipsum.

¶2 Præterea, Detrimentum ipsius, quẽ magis diligimus, magis vitamus. Sed homo ex charitate sustinet detrimẽtum pro proximo: secundum illud prouerb. 12. Qui negligit dãnum propter amicum, iustus est. Ergo homo debet ex charitate magis aliũ diligere, quàm seipsum.

¶3 Præterea, 1. ad Cor. 3. dicitur, quòd charitas nõ quærit quæ sua sunt. Sed illud maximè amamus, cuius bonum maximè quærimus, Ergo per charitatẽ aliquis nõ amat seipsum magis quam proximum.

¶SED CONTRA est quod dicitur Leuit. 19. & Matth. 22. Diliges proximum tuum sicut teipsum. Ex quo videtur, quòd dilectio hominis ad seipsum est sicut exẽplar dilectionis, quæ habetur ad alterum. Sed exemplar potius est quam exemplatum. Ergo homo ex charitate magis debet diligere seipsum, quàm proximum.

¶RESPONDEO, dicendum ⁊ in homine duo sunt, scilicet natura spiritualis & natura corporalis. Per hoc autem homo dicitur diligere seipsum, ⁊ diligit se secundum naturam spiritualem, vt suprà dictum

art. referat bonum totius in seipsam partem, sed ecõtra, ita scilicet quod refert seipsum in bonũ totius. Habet quoque ex hoc loco quàm bene 25. & dictum superius sit con ta Durandi phantasiã ⁊ Deus secundum seipsum est propriũ bonum cuiusque creaturæ & specialiter rationalis.

¶*Super Quæstionis 6i cesimæsexta Articulum quartum.*

IN articulo quarto notãdum, quòd hinc elicere potes, non esse de mente Autoris, quòd homo augeat magis communẽ bonũ creatum, quam seipsum secundum spirituale bonum. Sed ipsemet in bonis spiritualibus tenet primum locum amabilis post Deum, pro quo non potest quis peccare. Pro beatitudine autem & virtute cuiusque communitatis, nemo debet peccãdo sibi nocere.

¶*Super quæstionis 6i cesimæsexta Articulum quintum.*

IN articulo quinto in responsione ad vltimum, aduerte duo. Primo, quòd illa iam dicta regula, quòd præceptus affirmatiuus obligat quo ad exercitium solum in casu necessitatis, Autor dicit, quòd etiam pro salute spiritualis proximi, homo nõ tenetur proprium corpus exponere, nisi in casu necessitatis ad perfectionem charitatis hoc spectãt. Propter quod laudabiliter se sponte exponũt religiosi tempore pestis ad spiritualia ministranda infectis, quibus ipsi non obligantur: & simile est in alio. Secũdo, rationẽ literæ, quia homini cuilibet imminet cura proprii corporis: non autẽ cura salutis proximi, nisi in casu. Ex hac enim radice multæ quæstiones solidæ sunt in ma teria defensionis, vt infra patebit.

*Cap. 8.

¶3 Præterea, Amare est velle bonum alicui, vt patet per Philosophum in secundo Rhetoricæ: *Sed omnibus proximis æquale bonũ volumus, scilicet vitã æternã. Ergo omnes proximos æqualiter debem⁹ diligere.

¶SED CONTRA est, ⁊ tanto vnusquisque magis debet diligi, quãto grauius peccat qui contra eius dilectionem operatur. Sed grauius peccat qui agit contra dilectionem aliquorum proximorũ, quam qui agit cõtra dilectionẽ aliquorũ aliorũ. Vnde Leui. 20. præcipitur, ⁊ qui maledixerit patri, aut matri, morte moriatur: quod non præcipitur de his qui alios homines maledicunt. Ergo quosdam proximorum de bemus magis diligere, quam alios.

¶RESPONDEO, dicendum ⁊ duplex opinio circa hoc fuit. Quidã enim dixerũt, ⁊ omnes proximi sunt æqualiter ex charitate diligẽdi, quantũ ad affectũ, sed nõ quãtũ ad exteriore effectũ. ponẽtes ordinem dilectionis esse intelligendũ secũdũ exteriora beneficia, quæ magis debemus impẽdere proximis quam alienis: non autẽ secundũ interiorẽ affectum, quem æqualiter debemus impendere omnibus, etiam inimicis. Sed hoc irrationabiliter dicitur. Non enim minus est ordinatus affectus charitatis: qui est inclinatio gratiæ, quã appetitus naturalis, qui est inclinatio naturæ. Vtraque enim inclinatio ex diuina sapientia procedit. Videmus autẽ in naturalibus, quòd inclinatio naturalis proportionatur actui vel motui, qui conuenit naturæ vnius cuiusque: sicut terra habet maiorẽ inclinationem grauitatis, quàm aqua: quia competit ei esse sub aqua. Oportet ergo quòd etiã inclinatio gratiæ, quæ est affectus charitatis, pro-

maior ratio diligendi quàm participatio beatitudinis per redundantiam, quæ est ratio diligendi proprium corpus. Et ideo proximum quãtũm ad salutem animæ magis debemus diligere, quàm proprium corpus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd secundum philosophum in 9. Ethico. * Vnumquodque videtur esse id quod est principium in ipso. Vnde cum dicitur proximus magis esse diligendus, quam corpus proprium, intelligitur hoc quantum ad animam, quæ est potior pars eius.

* cap. 8.

¶Ad secundum dicendum, ⁊ corpus nostrũ est propinquius animæ nostræ, quàm proximus, quantum ad constitutionem propriæ naturæ: sed quantum ad participationem beatitudinis maior est consociatio animæ proximi ad animam nostram, quam etiam corporis proprii.

¶Ad tertium dicendum, quòd cuilibet homini imminet cura proprii corporis: non autem cuilibet homini cura de salute proximi, nisi forte in casu. Et ideo non est de necessitate charitatis, quòd homo proprium corpus exponat pro salute proximi, nisi in casu, quo tenetur eius saluti prouidere. Sed ⁊ aliquis sponte ad hoc se offerat, pertinet ad perfectionem charitatis.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum Sinus proximus sit magis diligendus, quam alius.

¶*Super Quæstionis 6i cesimæsexta Articulum sextum.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd vnus proximus nõ sit magis diligendus quàm alius. Dicit enim Augustinus in primo de doctrin. Christiana. * Omnes homines æquè diligendi sunt. Sed cum omnibus prodesse non possis his potissimum consulendum est, qui pro locorum & temporum, vel quarumlibet rerum opportunitatibus constrictius tibi quasi quadam sorte iunguntur. Ergo proximorum vnus non est magis diligendus, quàm alius.

* Capi. 28.

¶2 Præterea, Vbi vna & eadẽ est ratio diligendi diuersos, nõ debet esse inæqualis dilectio. Sed vna est ratio diligendi omnes proximos, scilicet Deus, vt patet per Aug. in primo de Doctri. Christi. * Ergo omnes proximos æqualiter diligere debemus.

*Ca. 28.

¶3 Præterea, Amare est velle bonum alicui, vt patet per Philosophum in secundo Rhetoricæ: *Sed omnibus proximis æquale bonũ volumus, scilicet vitã æternã. Ergo omnes proximos æqualiter debem⁹ diligere.

*Cap. 4.

¶SED CONTRA est, ⁊ tanto vnusquisque magis debet diligi, quãto grauius peccat qui contra eius dilectionem operatur. Sed grauius peccat qui agit contra dilectionem aliquorum proximorũ, quam qui agit cõtra dilectionẽ aliquorũ aliorũ. Vnde Leui. 20. præcipitur, ⁊ qui maledixerit patri, aut matri, morte moriatur: quod non præcipitur de his qui alios homines maledicunt. Ergo quosdam proximorum de bemus magis diligere, quam alios.

¶RESPONDEO, dicendum ⁊ duplex opinio circa hoc fuit. Quidã enim dixerũt, ⁊ omnes proximi sunt æqualiter ex charitate diligẽdi, quantũ ad affectũ, sed nõ quãtũ ad exteriore effectũ. ponẽtes ordinem dilectionis esse intelligendũ secũdũ exteriora beneficia, quæ magis debemus impẽdere proximis quam alienis: non autẽ secundũ interiorẽ affectum, quem æqualiter debemus impendere omnibus, etiam inimicis. Sed hoc irrationabiliter dicitur. Non enim minus est ordinatus affectus charitatis: qui est inclinatio gratiæ, quã appetitus naturalis, qui est inclinatio naturæ. Vtraque enim inclinatio ex diuina sapientia procedit. Videmus autẽ in naturalibus, quòd inclinatio naturalis proportionatur actui vel motui, qui conuenit naturæ vnius cuiusque: sicut terra habet maiorẽ inclinationem grauitatis, quàm aqua: quia competit ei esse sub aqua. Oportet ergo quòd etiã inclinatio gratiæ, quæ est affectus charitatis, pro-

¶In responsione ad 3. cũdũ nota elegãtẽ differentiam & intellectum inter propositionis, Amat quidem bonum, vult quæ autem proprium quia esse proprium multis modis cõtingit, vnumquodque bonum alienum quo modo quo est proprium, est amandum. Et quam in proposito simpliciter contingat aliquid esse bonum alterius, aut scilicet quia est propter ipsum: econtra, bonum proprium eſt bonum partis, non ita, quod sit propter partem: sed econtra quod scilicet pars sit propter totum. Et præterea pars amat bonum totius tanquam proprium: nõ ita quæ pars est eius ſ. 73 radice multæ quæstiones solidæ sunt in ma c. 16. ferunt patebit.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ter & absolute est, ita quòd intentio Autoris est dicere, quòd ista propositio est simpliciter vera, Existens in charitate est benevolus omnibus, & non beneficus omnibus. Et ratio est, quia minima charitas extendit se ad omnia obiecta diligibilia, vt patet ex supradictis. Non omnis autem beneficentia extendit se ad omnes, quibus potest bene fieri. Vnde patet, quòd nec dissoluitur oportet hoc interpretati, nec vlla repugnantia est. Sed declaratio differentiæ inter benevolentiam & beneficentiam, vt tendunt in omnia sua obiecta simpliciter & absolutè.

¶Ad secundum autem dubium dicitur, quòd procedit ex malo intellectu literæ, Non enim in litera docemur proportionalitatem simpliciter & absolute inter diligere & benefacere, quin potius (vt modo expositum est) falsa inuenitur ista proportionalis. Sed traditur in litera proportio inter beneficentiam & benevolentiam ita quòd beneficentia præsupponit maiorem benevolentiam vt causam. Et hoc contra opinionem dicentem, quòd erat maior beneficentia absque maiori benevolentia. Ex hac autem proportione, scilicet q̄ maior benevolentia & maior beneficentia mutuò se inferunt, non sequitur quòd si benevolentia est ad omnes, beneficentia sit ad omnes (hoc enim est extra rationem maioris & minoris intensiuè, de quibus est sermo) sed bene sequitur, quòd maior sit benevolentia ad illos, ad quos est Maior beneficentia.

*Art. huius. q.

¶In eodem articulo in responsione ad primū, aduerte, quòd prima responsio dicit, quòd ex charitate æqualiter omnes diligimus, quātum ad bonum quod volumus dilectis, potest male & bene intelligi. Male quidem, si intelligatur, quòd charitas vult omnibus bonum æquale, sic quòd non vult eis bonum inæqualem sequenti siquidem arteriolo oppositum docet Autor. Bene autem, si intelligatur, quòd charitas vult omnibus bonum æquale, vt in litera dicitur, seu specie, puta felicitatem æternam. Cum quo tamen stat, quòd vult maius secundum gradum bonum vni, quam alteri.

Super Quæstionis Sicesimæ sextæ Articulum septimum.

IN articulo septimo dubium occurrit, quo modo verificentur verba literæ, cùm dicitur, quòd diuersitas dilectionis, quæ est secundum charitatem, quantum portionetur iis, quæ sunt exterius agenda: ita scilicet vt ad eos intensiorem charitatis effectum habeamus, quibus conuenit nos magis beneficos esse. Et ideo dicendum est, quòd etiam secundum affectum oportet magis vnum proximorum, quam alium diligere. Et ratio est, quia cùm principium dilectionis sit Deus, & ipse diligens, necesse est, quòd secundum propinquitatem maiorem ad alterum istorum principiorū maior sit dilectionis affectus. Sicut enim supra dictum est, * in omnibus, in quibus inuenitur aliquod principium, ordo attenditur secundum comparationem ad illud principium.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd dilectio potest esse inæqualis dupliciter. Vno modo ex parte eius boni, quod amico optamus: & quantum ad hoc omnes homines æque diligimus ex charitate: quia omnibus optamus bonum idem in genere, scilicet beatitudinem æternam. Alio modo dicitur maior dilectio propter intentionem actum dilectionis: & sic non oportet omnes æquè diligere.

Vel aliter dicendum, quòd dilectio inæqualiter potest ab aliquo haberi dupliciter. Vno modo ex eo, quòd quidam diliguntur, & aliquem diligunt. Et hāc etiam inæqualitatem oportet seruare in beneficentia: quia non possumus omnibus prodesse. Sed in benevolentia dilectionis talis inæqualitas haberi nō debet. Alia verò est inæqualitas dilectionis ex hoc, quòd quidā plus aliis diliguntur. Augustī. ergo non intendit hanc excludere inæqualitatem: sed primam, vt patet ex iis quæ de beneficentia dicit.

¶Ad secundum dicendum, quòd non omnes proximi æqualiter se habent ad Deum: sed quidā sunt ei propinquiores propter maiorem bonitatem, qui sunt magis diligendi ex charitate, quam alii qui sunt ei minus propinqui.

¶Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de quantitate dilectionis ex parte boni, quod amicis optamus.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum magis debeamus diligere meliores, quam nobis coniunctiores.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd magis debeamus diligere, meliores quam nobis coniunctiores. Illud enim videtur esse magis diligendum, quòd nulla ratione debet odio haberi, quam illud quod aliqua ratione est odiendum sicut & albius est, quòd est nigro impermixtius. sed personæ nobis coniunctæ sunt secundum aliquam rationem odiēdæ: secundum illud Lucæ 14. Si quis venit ad me, & non odit patrem & matrem, &c. Homines autē boni nulla ratione sunt magis amandi, quam coniunctiores.

¶2 Præterea, secundū charitatē homo maxime Deo assimilatur. Sed Deus diligit magis meliorē, quàm sibi coniunctiorem. Ergo & homo per charitatem magis debet meliorem diligere, quam sibi coniunctiorem.

¶3 Præterea, secundū vnamquamque amicitiam illud est magis amandum, quod magis pertinet ad id supra q̄ amicitia fundatur. Amicitia enim naturali magis diligimus eos qui sunt nobis magis secundū naturam coniuncti, puta parentes vel filios. Sed amicitia charitatis fundatur super communicatione beatitudinis, ad quam magis pertinent meliores quam nobis coniunctiores. Ergo ex charitate magis debemus diligere meliores, quam nobis coniunctiores.

¶SED CONTRA est, quod dicitur primæ ad Timotheum 5. Si quis suorum & maxime domesticorū curā nō habet, fidem negauit, & est infideli deterior. Sed interior charitatis affectio debet respondere exteriori affectui. Ergo charitas magis debet habere ad propinquiores quam ad meliores.

¶RESPONDEO, dicendum quòd omnis actus, oportet quòd proportionetur & obiecto & agēti. Sed ex obiecto habet speciem, ex virtute autem agentis habet motum suæ intensionis. Sicut motus habet speciem ex termino ad quem est. Sed intensionem velocitatis habet ex dispositione mobilis & virtute mouentis. Sic ergo dilectio speciem habet ex obiecto, sed intensionem habet ex parte ipsius diligentis. Obiectum autem charitativæ dilectionis Deus est, homo autem diligens est. Diuersitas ergo dilectionis, quæ est secundum charitatem, quantum ad speciem, est attendenda in proximis diligendis secundum comparationem ad Deum, vt scilicet ei, qui est Deo propinquior, maius bonum ex charitate velimus: quia licet bonum, quod omnibus vult charitas scilicet beatitudo æterna, sit vnum secundum se, habet tamen diuersos gradus secundum diuersas beatitudinis participationes. Et hoc ad charitatem pertinet, vt velit iustitiam Dei seruari, secundum quam meliores perfectius beatitudine participant. Et hoc pertinet ad speciem dilectionis. Sunt enim diuersæ dilectionis species secundum diuersa bona, quæ optamus his, quos diligimus. Sed intensio dilectionis est attendenda per cōparationem ad ipsum hominem, qui diligit. Et secudum hoc illos, qui sunt sibi propinquiores, intensiori affectu diligit homo ad illud bonum, ad quod omnes diligit quàm meliores ad maius bonum. Est etiam & ibi alia differentia attendenda. Nā aliqui proximi sunt propinqui nobis secundum naturalem originem, à qua discedere non possunt: quia secundum eam sunt id quod sunt. Sed bonitas virtutis secundum quam aliqui appropinquāt Deo, potest accedere, & recedere, augeri, & minui, vt ex supradictis patet. Et ideo possum ex charitate velle quod iste, qui est mihi coniunctus, sit melior alio: & sic ad maiorem beatitudinis gradum peruenire possit. Est autem & alius modus, quo plus diligimus ex charitate magis nobis coniunctos, quia pluribus modis eos diligimus. Ad eos enim qui non sunt nobis coniuncti, non habemus nisi amicitiam charitatis. Ad eos verò, qui sunt nobis coniuncti, habemus aliquas alias amicitias, secundū modum coniunctionis eorum ad nos. Cum autem bonum, super quod fundatur quælibet alia amicitia honesta, ordinetur sicut ad finem ad bonum, super quod fundatur charitas, consequens est vt charitas imperet actui cuiuslibet alterius amicitiæ: sicut ars, quæ est circa finem, imperat arti, quæ est circa ea, quæ sunt ad finem. Et sic hoc ipsum quod est diligere aliquem, quia consanguineus vel coniunctus est. vel quia conciuis, vel propter quodcunque huiusmodi aliud licitum ordinabile in finem charitatis, potest à charitate imperari. Et ita ex charitate eliciente cum imperante pluribus modis diligimus magis nobis coniunctos.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ in propinquis nostris nō præcipimur odire, q̄ propinqui nostri sunt, sed hoc solùm quod impediut nos à Deo. Et in hoc non sunt propinqui, sed inimici: secundū illud Matth. 10. Inimici hominis domestici eius.

¶Ad secundum dicendum, quòd charitas facit hominem conformari Deo secundum proportionem, vt scilicet ita se habeat homo ad id, quod suum est, sicut Deus ad id quod suum est. Quædam enim possumus ex charitate velle, quia sunt nobis conuenientia: quæ tamen Deus non vult, quia nō conuenit ei, vt ea velit sicut supra habitū est, cum de bonitate voluntatis ageretur.

¶Ad tertium dicendum, quòd charitas nō solùm elicit actū dilectionis secundum rationem obiecti, sed etiā secundum rationē diligentis, vt dictum est. Ex quo contingit, quod magis coniunctus, magis amatur.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum sit magis diligendus ille, qui nobis est magis coniunctus secundum carnalem originem.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd non sit magis diligendus ille, qui est magis nobis coniunctus secundum carnalem originem: dicitur enim Prouerb. 18. Vir amicabilis ad societatem magis erit amicus, quam frater. Et Valerius Maximus * dicit, quòd amicitiæ vinculum præludium est neque vlla ex parte sanguinis viribus inferius, Hoc etiā certius & exploratius q̄ istud nascendi fors fortuitum opus dedit: hoc vniuscuiusque solido iudicio inchoata voluntas contrahit. ergo illi qui sunt coniuncti sanguine, non sunt magis diligendi, quàm alii.

¶2 Præterea. Ambrosius in 1. Offic. * non minus vos diligo, quos in euangelio genui quā si in coniugio suscepissem. Non enim vehementior est natura ad diligendum, quam gratia. Plus certè diligere debemus, quos perpetuò nobis cōputamus futuros, quam quos tantū in hoc seculo. Non ergo consanguinei sunt magis diligendi his, qui sunt aliter nobis coniuncti:

¶3 Præterea, Probatio dilectionis est exhibitio operis, vt Gregorius dicit in Hom. * Sed quibusdā magis debemus impendere dilectionis opera, quàm etiam consanguineis: sicut magis est obediendū in exercitu ducis, quàm patri. Ergo illi, qui sunt sanguine coniuncti, non sunt maximè diligendi.

¶SED CONTRA est, quod specialiter in præceptis decalogi mādatur de honoratiōne parētū, vt patet Exod. 20. Ergo illi qui sunt nobis cōiuncti secūdū carnis originē, sunt a nobis specialius diligendi.

¶RESPONDEO, dicendum quòd sicut dictū est, * illi, qui sunt nobis cōiuncti, sunt ex charitate magis diligendi: tū quia intensius diliguntur. tum etiā quia pluribus rationibus diligūtur. Intētio autem dilectionis est ex cōiunctione dilecti ad diligentem, & ideo diuersorū dilectio est mensuranda secundum diuersam rationē coniunctionis, vt scilicet vnusquisque diligatur magis in eo quod pertinet ad illā coniunctione secundū qua diligitur. Et vlterius comparanda est dilectio dilectionis secundum comparationem cōiunctionis ad coniunctionem. Sic ergo dicēdū est, quòd amicitia cōsanguineorū fundatur in coniunctione naturalis originis. Amicitia autē conciuium in cōmunione ciuili, & amicitia commilitantiū in cōmunicatione bellica. Et ideo in iis, quæ pertinēt ad naturam, plus debemus diligere cōsanguineos. In iis autē, quæ pertinent ad ciuilem conuersationem: plus debemus diligere conciues, & in bellicis plus cōmilitones. Vnde & Philos. dicit in 9. Ethic. * quòd singulis propria & congruentia sunt attribuenda. Sic autem facere videntur quidam qui ad nuptias vocant cognatos: videbitur vtique & nutrimento parentibus oportere maximè sufficere, & honorem parentum, & simile est etiam in aliis. Si autem comparemus etiam coniunctionem ad coniunctionē, constat quòd cōiunctio naturalis originis est prior & immobilior, quia est secundum id quod pertinet ad substantiā: aliæ autē coniunctiones sunt superuenientes & remoueri possunt. Et ideo amicitia cōsanguineorum est stabilior, sed aliæ amicitiæ possunt esse potiores secūdum illud quòd est proprium vnicuique amicitiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ quia amicitia sociorum propria electione cōtrahitur in his, quæ sub nostra electione cadunt, puta in agendis, præponderat hæc dilectio dilectioni consanguineorū: vt scilicet magis cū illis consentiamus in agendis. Amicitia autem consanguineorum est stabilior, vtpote naturalior existēs, & præualet in iis, quæ ad naturam spectant. Vnde magis ei tenemur in prouisione necessariorum.

¶Ad secundum dicendum, quòd Ambrosius loquitur de dilectione quantū ad beneficia quæ pertinēt ad communicationē gratiæ, scilicet de instructione morū. In hac enim magis debet homo subuenire filiis spiritualibus, quos spiritualiter genuit, quàm filiis corporalibus, quibus tenetur magis prouidere in corporalibus subsidiis.

¶Ad tertium dicitur, quòd nullum præiudicium amori diuino fit ex hoc, quòd aliquis non optat id, ad quod non tenetur. Constat autem quòd habens charitatem, non tenetur nisi in commun diligere omnes ad vitam æternam: Et propterea non tenetur ad optandum, quod hic tendat in Deum meliori via, qua possibile est. Et hæc sint pro conclusione illa literæ dicta, scilicet possum velle, quod iste, qui est mihi coniunctus, sit melior alio.

¶Circa causam autem dictæ conclusionis in litera redditam, scilicet quia bonitas accedere & recedere, augeri vel minui potest dubium occurrit, quia ex ista differentia coniunctionis ad hominem, & coniunctionis ad Deum, in hoc quod coniunctio ad hominem est immutabilis, coniunctio verò ad Deum est mutabilis: non apparet vnde sequatur, quòd possim in ibi coniuncto maius bonum optare, nisi forte in casu recessus bonitatis ab altero. Nonnihil quoque scripsuli occurrit, quum charitas non possit diminui, quomodo in litera dicitur, quòd potest appropinquatio ad Deum diminui.

¶Ad hoc dicitur, Quòd ex illa differentia secundum mutabile & immutabile, consequitur, quòd immutabilis coniunctio (quia ex sua immutabilitate perfectur) secundum id quod in desiderium maioris boni, vtpote adhuc mutabilitati suppositi. Ex quo enim intensius amo mihi coniunctum, & bonū quod desidero, mutabile est, possum in maius, ac maius bonum desiderium meum extendere. Nec vllum est aliqui præiudicium si quāpte natura potest mutari in illis bonum illud. Patefit autem hoc ab oppositis. Non potest ex charitate optare bonum, quo efficacius tendere in Deū. Tale autem est summū bonū gratiæ, cuius creatura pura est capax. ergo non vult inæqualia bona omnibus. Sed omnibus æquale, scilicet summum bonum gratiæ & gloriæ, cuius pura creatura est capax. ita quòd in isto non est latitudo. Probatur autē hoc tripliciter. Primo. Charitate optamus bonum diminutum omnibus, quia tenuis sunt eius capaces. Sed omnes sunt æquales boni gratiæ & gloriæ capaces. ergo. Secundò, quia charitas nō æmulatur, primę ad Corinthios 13. Effet autem æmulatio, si non optaretur vnicuique tātum bonum, quanti est capax, sine cuiusquam detrimento. Tertiò. quia in præiudicium diuini amoris esset, nisi cuilibet ex charitate optaretur bonum, quo efficacius tenderet in Deū. Tale autem est summū bonū gratiæ, cuius creatura pura est capax. ergo non vult inæqualia bona omnibus. Sed omnibus æquale, scilicet summum bonum gratiæ & gloriæ, cuius pura creatura est capax. ita quòd in isto non est latitudo. Probatur autē hoc tripliciter. Primo. Charitate optamus bonum diminutum omnibus, quia tenuis sunt eius capaces. Sed omnes sunt æquales boni gratiæ & gloriæ capaces. ergo. Secundò, quia charitas nō æmulatur, primę ad Corinthios 13. Effet autem æmulatio, si non optaretur vnicuique tātum bonum, quanti est capax, sine cuiusquam detrimento. Tertiò. quia in præiudicium diuini amoris esset, nisi cuilibet ex charitate optaretur bonum, quo efficacius tenderet in Deū. Tale autem est summū bonū gratiæ, cuius creatura pura est capax. ergo

tiò autem bonitatis in via dupliciter potest contingere. Primò, secundum bonitatem disponentem, pro charitatis consecutione & augmento, vt patet, quum existens in charitate declinat & assiliet ad venalia multa & periculosa. Secundò, secundum ipsam charitatem, non per diminutionem eiusdem numero charitatis, sed per recuperationem minoris charitatis post lapsum. Si enim S. Petrus cecidit à charitate vt decem, & per primam cōtritionem non fuit dispositus ad charitatem vt decem, sed vt octo, charitas in eo diminuta est. Et hoc fere accidere videtur trepide resurgentibus.

*Ar. priæ.

Super Quæstionis Sicesimæ sextæ Articulum octauum.

¶N articulo octauo habet vndesolus dubia de Orationū suffragiis impendendis magis cōiunctis secundū carnem an spiritum. Hinc siquidē habes, quod magis tenetur cōiunctis spiritualiter, quam carnaliter, cæteris paribus. Et quemadmodū pater spiritualis plus in spiritualibus tenetur filiis huiusmodi, quàm carnalibus vt sic ita filius secūdum carnem plus tenetur in spiritualibus coniunctis sibi secundum spiritum quam patri, qui eum genuit.

*Cap. 2.

Super Quæstionis Sicesimæ sextæ Articulum nonum.

¶N Articulo nono per ispice differentiam inter primā & tertiā literæ rationem, Quare filius est magis, quàm pater diligēdus, attēdi potes hoc, quod primæ medium est maior simultudo dilectionis filii ad dilectionē suipsius. Ex hoc enim concluditur maior. Tertiæ vero medium est, quòd ipse filius, quia est pars quædā patris, est propinquior parenti. Et propterea non sunt vna, sed duæ rationes, quamuis propinquæ.

Super Quæstionis Sicesimæ sextæ Articulum decimum.

¶N articulo decimo sollicite conserua, quòd formalis est sermo, & cæteris paribus. Ex hoc enim soluuntur quæstiones. Et si in tuo codice deest responsio ad tertium, prout in pluribus quæ litis tam impressis, quam scriptis codicibus inueni deficere scito respondendum esse, q̄ maior excellentia principii in parte, præponderat maiori labori matris in generatione. quoniam ratio boni magis attenditur in obiecto per se dilectionis, quam ratio difficilis seu laboriosi. Et præcipue hoc inuenitur in proposito, quoniam maternus labor istra latitudinem passiui materialisque principii cōcluditur. Totam namque latitudinem passiui materialisque principii, excedi ab actiuo principio constat. Et ideo vndique argumentum deficit, quamuis directè ex propriis patris & matris, vt principia sunt generationis, procedat.

¶A dtertium dicendum, quòd ex hoc quòd duci exercitus magis obeditur in bello, quàm patri, non probatur quòd simpliciter pater minus diligatur: sed quòd minus diligitur secundum quid, id est secundum dilectionē bellicæ cōmunicationis.

ARTICVLVS IX.

¶Vtrum homo ex charitate magis debeat diligere filium, quam patrem.

AD NONVM sic proceditur. Videtur q̄ homo ex charitate magis debeat diligere filium, quàm patrem. Illū enim

3. d. 31. 29 art. 7. & virt. qō artic. 9. ad 28. & Ephe. 5 sect. 10 c. 1. r.

Universidad de Deusto
Biblioteca

magis debemus diligere, cui magis debemus benefacere. Sed magis debemus benefacere filiis, quàm parentibus. Dicit enim Apostolus secundæ ad Corinthios 12. Non debent filii thesaurizare parentibus, sed parentes filiis. Ergo magis sunt diligendi filii, quam parentes.

*Cap.12. ¶2 Præterea, Gratia perficit naturam. Sed naturaliter parentes plus diligunt filios, quàm ab eis diligantur, vt Philosophus dicit in 8. Ethico. *Ergo magis debemus diligere filios quàm parentes.

¶3 Præterea, Per charitatem affectus hominis Deo conformatur. Sed Deus magis diligit filios, quam diligatur ab eis. Ergo etiam & nos magis debemus diligere filios quàm parentes.

¶SED CONTRA est, quod Ambro. *dicit, Primò Deus diligendus est: secundò parentes: inde filii: post domestici.

Refert 3. sent. dist. 29. in litera. ¶RESPONDEO, dicendum quòd, sicut supra dictum est, gradus dilectionis ex duobus pensari potest, Vno modo ex parte obiecti. Et secundum hoc id quòd habet maiorem rationem boni, est magis diligendum, & quod est Deo similius. Et sic pater est magis diligendus, quàm filius: quia scilicet patrem diligimus sub ratione principii, quòd habet rationem eminentioris boni & Deo similioris. Alio modo computatur gradus dilectionis ex parte ipsius diligentis, & sic magis diligitur, quod est coniunctius. Et secundum hoc filius est magis diligendus quàm pater, vt Philosophus dicit in octauo Ethicorum*. Primò quidem, quia parentes diligũt filios, vt aliquid sui existentes. Patet autem non est aliquid filii. Et ideo dilectio secundù quam pater diligit filium, similior est dilectioni, qua quis diligit seipsum. Secundò, quia parentes magis sciunt aliquos esse suos filios, quàm econuerso. Tertiò, quia filius est magis propinquus parenti, vtpote pars existens, quam pater filio, ad quem habet habitudinem principii. Quarto, quia parentes diutius amauerunt. Nam statim pater incipit diligere filium: filius autem tempore procedente incipit diligere patrem. dilectio autem quanto est diuturnior, tanto est fortior: secundum illud Eccle. nono, Non derelinquas amicum antiquum: nouus enim non erit similis illi.

*Ca.12.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd principio debetur subiectio, reuerentia & honor: effectui autem proportionaliter competit recipere influentiam principii & prouisionē ipsius. Et propter hoc parentibus à filiis magis debetur honor: filius autem magis debetur cura prouisionis.

¶Ad secundum dicendum, quòd pater naturaliter plus diligit filium secundum rationem coniunctionis ad seipsum. Sed secundum rationem eminentioris boni filius naturaliter plus diligit patrem.

Ca.32. ¶Ad tertium dicendū quòd sicut Aug. dicit in primo de Doct. Christ. Deus diligit nos ad vtilitatem nostrā & suum honorē. Et ideo quia pater comparatur ad nos in habitudine principii, sicut & Deus ad patrem propriè pertinet, vt ei à filius honor impendatur, ad filium autem, vt eius vtilitati à parentibus prouideatur: quamuis in articulo necessitatis filius obligatus sit ex beneficiis susceptis, vt parentibus maximè prouideat.

ARTICVLVS X.

Vtrum homo magis debeat diligere matrem, quam patrem.

3.dist.29 ar. 7.ad 4.& 5.& Ephe. 9. le.7.fi. *Ca. 19. *.q. 90. ar. 2. & q.118.ar. 2.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd homo magis debeat diligere matrem, quàm patrem. vt enim Philosophus dicit in primo de generatione animalium,* Fœmina in generatione dat corpus. Sed homo non habet animam a patre, sed per creationem a Deo: vt in primo dictum* est. Ergo homo plus habet a matre quam patre, plus ergo debet diligere matrem quàm patrem.

Cap.7. ¶2 Præterea, Magis amantem debet magis diligere. Sed mater plus diligit filium, quàm pater. Dicit enim Philosophus in 9. Ethic. quòd matres magis sunt amantes filiorum. Laboriosior enim est generatio matrum, & magis sciunt, qui ipsarum sint filii, quàm patres. Ergo mater est magis diligenda, quam pater.

*Ca.44. ¶3 Præterea, Ei debetur maior dilectionis affectus, qui pro nobis plus laborauit, secundum illud Rom. vltimo, Salutate Mariam quæ multum in nobis laborauit. Sed mater plus laborat in generatione & educatione, quàm pater. Vnde dicit Eccles. 7. Gemitum matris tuæ, ne obliuiscaris. ergo plus debet homo diligere matrem quàm patrem.

¶SED CONTRA est, quod dicit Hierony. super Ezech. *quòd post Deum omnium patrem diligendus est pater & postea addit de matre.

¶RESPONDEO, dicendum quòd in istis comparationibus id, quòd dicitur, est intelligendum per se, vt videlicet in telligatur esse quæsitu de patre, inquantum est pater, & an sit plus diligendus matre, inquantum est mater. Potest enim in omnibus huiusmodi tanta esse distantia virtutis & malitiæ, vt amicitia soluatur vel minuatur: vt Philosophus dicit in 8. Ethico.* ideo vt Ambros.* dicit, boni domestici sunt malis filiis præponēdi. Sed per se loquēdo, pater magis est amādus, quàm mater. Amantur enim pater & mater, vt principia quæda naturalis originis. Pater autem habet excellentiorem rationē principii, quàm mater: quia pater est principium per modum agentis, mater autem magis per modum patientis & materiæ. Et ideo per se loquendo, pater magis est diligendus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in generatione hominis mater ministrat materiam corporis informem. Formatur autem per virtutem formatiuam, quæ est in semine patris, Et quamuis huiusmodi virtus non posit creare animam rationalem: disponit tamen materiam corporalē ad huiusmodi formæ susceptionem.

¶Ad secundum dicendum, quòd hoc pertinet ad aliam rationē dilectionis. Alia enim est species amicitiæ, qua diligimus amatem, & qua diligimus generantē: nunc autē loquimus de amicitia, quę debetur patri & matri, secundū generationis rationē.

¶Ad tertium patet,

ARTICVLVS XI.

Vtrum homo plus debeat diligere vxorem, quàm patrem & matrem.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd homo plus debeat diligere vxorem, quàm patrē & matrem. Nullus enim dimittit rem aliquam nisi pro re magis dilecta. Sed Genes. secundo dicitur, q̄ propter vxorem relinquet homo patrem & matrem. Ergo magis debet diligere vxorem, quam patrem & matrem.

¶2 Præterea, Apostolus dicit ad Ephesios quinto, quòd viri debent diligere vxores sicut seipsos. Sed homo debet magis diligere seipsum, quàm parentes. Ergo etiam magis debet diligere vxorem, quàm parentes.

¶3 Præterea, Vbi sunt plures rationes dilectionis, ibi debet esse maior dilectio. Sed in amicitia, quæ est ad vxorem, sunt plures rationes dilectionis. Dicit enim Philosophus in octauo Ethic.* quòd in hac amicitia videtur esse vtile & delectabile, & propter virtutem si virtuosi sint coniuges. ergò maior debet esse dilectio ad vxorem, quàm ad parentes.

¶SED CONTRA est, quòd vir debet diligere vxorem suam sicut carnem suam, vt dicitur ad Ephes. 5. Sed corpus suum minus debet homo diligere, quàm proximum, vt supra dictum* est. Inter proximos autem magis debemus parentes diligere. ergo magis debemus diligere parentes quàm vxorem.

¶RESPONDEO, dicendum quòd sicut dictum* est, gradus dilectionis attendi potest secundū rationē boni, & secundum coniunctionem ad diligentem. secundum ergo rationem boni, quod est obiectum dilectionis, magis sunt diligendi parentes quàm vxores: quia diligunt sub ratione principii, & eminentioris cuiusdam boni. Secundum autem rationem coniunctionis magis diligenda est vxor: quia vxor coniungitur viro vt vna caro existens: secundum illud Matthæi decimonono Itaque iam non sunt duo, sed vna caro. Et ideo intensius diligitur vxor: sed maior reuerentia est parentibus exhibenda.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd non quantùm ad omnia deseritur pater & mater propter vxorem. In quibusdam enim magis debet homo assistere parentibus, quàm vxori. Ea verò, in quibus laboramus, plus diligimus, Quæ verò nobis de facili proueniunt, quodammodo contemnimus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in benefactore est vt beneficiatus prouocetur ad ipsum amandum. Benefactor autem diligit beneficiatum nō quasi prouocatus ab illo, sed ex seipso motus. Quod autē ex se est, potius est eo quod per aliud.

¶Ad secūdum dicendū, quòd amor beneficiati ad benefactorem est magis debitus: & ideo contrarium habet rationem maioris peccati. Sed amor benefactoris ad beneficiatum est magis spontaneus: & ideo habet maiorem promptitudinem.

¶Ad tertium dicendum, quòd Deus etiam plus nos diligit, quàm nos cum diligamus: & parentes plus diligunt filios, quam ab eis diligatur. Nec tamen oportet, quòd quoslibet beneficiatos plus diligamus qui buslibet benefactoribus. Benefactores enim à quibus maxima beneficia recipimus, scilicet Deum & parētes præferimus his, quibus aliqua minora beneficia impendimus.

ARTICVLVS XII.

¶Vtrum homo magis debeat diligere benefactorem, quàm beneficiatum.

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd homo magis debeat diligere benefactorem, quàm beneficiatum. Dicit enim Augustin. in lib. de Catechizandis rudibus. Nulla maior est pronocatio ad amandum quàm præuenire amando. Nimis enim durus est animus, qui dilectionem etsi non vult impendere, nolit reponere. Sed benefactores præueniunt nos in beneficio charitatis. ergo benefactores maximè debemus diligere.

¶2 Præ-

¶Super quæstionis 6i cesimæ sextæ Artículum vndecimum.

IN articulo vndecimo quum dicitur in calce, quod homo diligit vxorem principali ter ratione carnalis cōiunctionis, non denota tur finis amoris, sed species vnionis causantis amore. Non enim princi pale bonū quod homo vult vxori, est cōiunctio carnalis, quam hoc sit bonum vtile ad generandū, & delectabile, & velit ei bonum honestum, quod est maius, sed principalis ratio amoris ad vxorē, vt vnio est ratio amoris est cōiunctio carnalis: quia hanc sequitur quæcunque alia est inter eos vno, sine voluntatum, siue rerum.

¶Super quæstionis 6i cesimæ sextæ Artículum duodecimum.

INeodem & sequenti hoc est duodecimo articulo dubium remanet, an magis diligendus sit filius, quàm vxor.

¶Ad quod dicitur, q̄ quātum ad rationē boni, vxor magis diligitur: quia diligitur vt cō principium ad filiorum pro creationē, filius autem vt effectus. Cōstat enim excellentioris boni rationē habere com principium, quàm effectum. Sed quantum ad coniunctionē filius magis amatur quàm vxor: quia filius est aliquid subsistens, & pars eius: vxor autem non est pars coniugis, vt pater. Et ideo cōiuges magis se inuicem honorāt intensius autem amant filios, cuius signum est maior tristitia de morte filij, quàm cōiugis, vt sic cæteris paribus.

¶Super Quæstionis 6i cesimæ sextæ Artículum decimum tertium.

INarticulo decimo tertio cūsdē quæstionis adeo certe, quòd Auer probat beatū in patria plus intēsiuè diligere seipsum, quàm beatus hominē, vel angelum non solū ex parte subiecti, quia subiectum in tenso actus est nec ex parte cōiunctionis ad subiectū nullus autē est sibi coniunctior, quàm ipsemet) sed etiā ipsius charitatis ordine in finis ultimus per hoc, quòd charitas vnicuique datur à Deo principaliter ad actū, quo ipse recipiens bene se habeat. Dat enim Deus charitatem humanis vtamico propter bonum, scilicet ipsius hominis, cui datur: & datur charitas secundū actū ad actum ex q̄a proximor. Ex hoc enim manifesto ordine

¶2 Præterea, Tantò aliquis est magis diligēdus, quantò grauius homo peccat, si ab eius dilectione desistat, vel contra eum agat. Sed grauius peccat qui benefactorem non diligit vel contra eum agit, quàm si diligere desinat eum cui hactenus benefecit. ergo magis sunt amandi benefactores quàm his, quibus benefacimus.

¶3 Præterea, Inter omnia diligēda maximè diligendus est Deus: & post eum pater, vt Hieronymus dicit.* Sed isti sunt maximè benefactores. ergo benefactor est maximè diligendus.

¶SED CONTRA est, quod philosophus dicit in nono Ethico.* quòd benefactoribus magis videntur amare beneficiatos, quàm econuerso.

¶RESPONDEO, dicendum quòd sicut suprà dictū* est, aliquid diligitur magis dupliciter. Vno modo quia habet rationem excellentioris boni: alio modo ratione maioris cōiunctionis. Primo quidem modo benefactor est magis diligendus, quia cū sit principiū boni in beneficiatio, habet excellentioris boni rationē, sicut & de patre dictū est.* Secundo autem modo magis diligimus beneficiatos, vt Philos. probat in 9 Ethic.* per quatuor rationes. Primòquidē, quia beneficiatus est quasi quoddā opus benefactoris. Vnde consueuit dici de aliquo, iste est factura illius. Naturale est antē cuilibet, vt diligat opus suū. sicut videmus q̄ poetæ diligunt poemata sua. Et hoc ideo: quia vnuquodque diligit suum esse & suū viuere, q̄ maximè manifestatur in suo agere. Secundò, q̄ vnusquisque naturaliter diligit illud in quo inspicit suum bonum. habet quidē ergo & benefactor in beneficiato aliquod bonum, & econuerso. Sed benefactor inspicit in beneficiato suū bonū honestum, & beneficiatus in benefactore sum bonū vtile. Bonum autem honestum delectabilius considerātur, quàm bonum vtile. Tum quia est diuturnius. Vtilitas enim citò transit, quia & delectatio memoriæ nō est sicut delectatio rei præsentis. Tum etiā, quia bona honesta magis cum delectatione recolimus, quā vtilitates, quæ nobis ab aliis euenerunt. Tertiò, quia ad amantem pertinet agere: vult enim & operatur bonum amato. Ad amatū autem pertinet bonum pati. Et ideo excellentius est amare. Et propter hoc ad benefactorem pertinet, vt plus amet. Quartò, quia difficilius est beneficia impēdere, quā recipere. Ea verò, in quibus laboramus, plus diligimus, Quæ verò nobis de facili proueniunt, quodammodo contemnimus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ in benefactore est vt beneficiatus prouocetur ad ipsum amandum. Benefactor autem diligit beneficiatum nō quasi prouocatus ab illo, sed ex seipso motus. Quod autē ex se est, potius est eo quod per aliud.

¶Ad secūdum dicendū, quòd amor beneficiati ad benefactorem est magis debitus: & ideo contrarium habet rationem maioris peccati. Sed amor benefactoris ad beneficiatum est magis spontaneus: & ideo habet maiorem promptitudinem.

¶Ad tertium dicendum, quòd Deus etiam plus nos diligit, quàm nos cum diligamus: & parentes plus diligunt filios, quam ab eis diligatur. Nec tamen oportet, quòd quoslibet beneficiatos plus diligamus qui buslibet benefactoribus. Benefactores enim à quibus maxima beneficia recipimus, scilicet Deum & parētes præferimus his, quibus aliqua minora beneficia impendimus.

ARTICVLVS XIII.

Vtrum ordo charitatis remaneat in patria.

AD TERTIVM DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd ordo charitatis non remaneat in patria. Dicit enim Augustinus in lib. de vera religione.* Perfecta charitas est, vt plus potiora bona, & minus minora diligamus. Sed in patria erit perfecta charitas. Ergo plus diliget aliquis meliorem, quàm vel seipsum, vel sibi coniunctum.

¶2 Præterea, Ille magis amatur, cui maius bonum volumus. Sed quilibet in patria existens vult maius bonū eis, qui plus bonum habet: alioquin voluntas eius non per omnia diuinæ voluntati cōformaretur. Ibi autem plus bonum habet, qui melior est. ergo in patria quilibet magis diligit meliorem: & ita magis alium, quàm seipsum, & extraneum, quàm propinquum.

¶3 Præterea, Tota ratio dilectionis in patria Deus erit. tūc enim implebitur, q̄ dicitur. 1. ad Cor. 15. Vt sit Deꝰ omnia in omnibꝰ. Ergo magis diligitur, q̄ est Deo propinquior: & ita aliquis magis diliget meliorem, quā seipsum & extraneū, quā coniunctū.

¶SED CONTRA est, quòd natura non tollitur per gloriam, sed perficitur. Ordo autem charitatis suprà* positus ex ipsa natura procedit: omnia autem naturaliter plus se quàm alia amant. Ergo iste ordo charitatis remanebit in patria.

*Arti. 4. & 5.

¶Super Quæstionis 6iecimæseptimæ Articulum primum.

D. 317.

¶RESPONDEO, dicendum quòd necesse est ordinem charitatis remanere in patria, quantum ad hoc quòd Deus est super omnia diligēdus. Hoc enim simpliciter erit tūc, quòdo homo perfectè eo fruetur. Sed de ordine suiipsius, ad alios distinguēdū videtur, quia sicut suprà* dictū est dilectionis gradus distingui potest, vel secundum differentiam boni, quod quis alii exoptat, vel secundum intensionem dilectionis. Primo quidem modo plus diliget meliores, quàm seipsum, minus verò minus bonos. Volet enim quilibet beatus vnumquenque habere, quod sibi debetur, secundum diuinam iustitiam propter perfectam conformitatem voluntatis humanæ ad diuinam. Nec tunc erit tempus proficiendi per meritum ad maius præmium: sicut nunc accidit, quando potest homo meliorem & virtutem & præmium desiderare. Sed tunc voluntas vniuscuiusque infra hoc sistet, quod est determinatū diuinitus. Secundo verò modo aliquis plus seipsum diliget, quàm proximū etiam meliorē: quia intentio actus dilectionis pronet ex parte subiecti diligētis, vt suprà dictū est.* Et adhoc etiā donum charitatis vnicuique cōfertur à Deo, vt primò quidem mentē suā in Deū ordinet, quod pertinet ad dilectionē suiipsius. Secūdariò verò ordinem aliorum in Deū velit, vel etiam operetur secundum suum modum. Sed quantū ad ordinē proximorū adinuicem simpliciter quis magis diliget meliorē secundum charitatis amorem. Tota enim vita beata cōsistit in ordinatione mētis ad Deū. Vnde totus ordoᵈ dilectionis beatorū obseruabitur per cōparationē ad Deū, vt scilicet ille magis diligatur & propinquior sibi habeatur ab vnoquoque, qui est Deo propinquior. Cessabit enim tūc prouisio, quæ est in præsenti vita necessaria, qua necesse est, vt vnusquisque magis sibi coniunctos, secūdū quācunque necessitudinē prouideat magis, quam alieno ratione cuius in hac vita ex ipsa inclinatione charitatis homo plus diligit magis sibi coniunctum, cui magis debetur impendere charitatis effectum. Contingeret tamen in patria, q̄ aliquis sibi coniunctum pluribus modis diliget. Nō enim cessabūt ab animo beati honestæ dilectionis causæ, tamen omnibus istis rationibus præfertur incomparabiliter ratio dilectionis. quæ sumitur ex propinquitate ad Deū.

*Arti. 7. & 6.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ quantum ᵈ ad cōiunctos sibi ratio illa cōce-

D. 169.

D. 10

Universidad de Deusto
Biblioteca

quod declaratur in lite ra, positis duobus, alte ro pfectioris, altero im perfectioris charitatis. Constat enim, ꝙ perfe ctior est melior & ma gis amabilis, & imperfe ctior minus bonus, ac minus amabilis. In amo re autem mutuo illorū hæc est differēa, quod minus bonus amatur a perfectiori, quātū amabilis est: quia charitas perfectior non solū ad æquat, sed excedit bo nitatē minus boni. Me lior autem non amatur ab imperfectiore, quan tū amabilis est, ga cha ritas imperfectior non adæquat bonitatē melioren. Ex hoc ergo ꝙ perfectior amat minus bonū, quātum amabile est, & imperfectior non redamat melioꝛē, quan tum amabilis est, manifestum est, quòd perfe ctior magis amat secun dum proportionē ama ti, hoc est magis quam imperfectior, attenta amabilitate obiecti.

¶In eodē artic. primo in resp̄sione ad primū aduerte, quòd quum in litera dicitur, quod ama ri quæritur eadē ratio ne qua quæritur honora ri, scilicet vt manifestā tiūr boni propri, nō est intelligendū quòd hæc sit per se ratio appetitus eius, quod est amari, quoniā hoc falsum est. Amari enim per se ordi natur ad habendum id quod bono proprio in tus debeturab alio: ama tum enim ad intima pe netratur, Sed intelligen dum est, quòd hæc est ratio quare cōmuniter ab hominibus homines appetūt amari. Sic enim directē respondet argu mento de accidente, vt in pluribus.

denda est. Sed quantūm ad seipsum oportet, quòd aliquis plus se, quam alios diligat tanto magis, quantò perfectior est charitas: quia perfectio charitatis ordinat ho minem perfectē in Deum, quod pertinet ad dilectionem suiipsius, vt dictum est.*

¶Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de ordine dilectionis secundū gradum boni, quod aliquis vult amato.

¶Ad tertium dicendum, ꝙ vnicuique erit Deus tota ratio diligendi, eo quòd Deus est totum hominis bonum dato enim per impoſsibile, quòd Deus non esset hominis bonum, non esset ei ratio diligendi. Et ideo in ordine dilectionis oportet, quòd post Deum homo maximè diligat seipsum.

QVAESTIO VIGESIMA
septima, de Principali actu charitatis, qui est dilectio, in septem articulos diuisa.

DEINDE considerandum est, de actu charitatis.

¶Et primò, de principali actu charitatis, qui est dilectio. Secūdo, de aliis actibus, vel effectibus.

Circa primum quæruntur octo.

¶Primò, quid sit magis proprium charitatis, vtrum amare, vel amari. ¶Secundò, vtrum amare, prout est actus charitatis, sit idem quod beneuolentia. ¶Tertiò, vtrum Deus sit ꝓpter seipsum amādus. ¶Quartò vtrum possit in hac vita immediatè amari. ¶Quintò, vtrum possit amari totaliter. ¶Sextò, vtrum eius dilectio habeat modū. ¶Septimò, quid sit melius, vtrum diligere amicum, vel diligere inimicum. ¶Octauò, quid sit melius, vtrum diligere Deum, vel proximum.

ARTICVLVS I.
¶Vtrum charitati sit magis proprium amari quam amare.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd charitati sit magis proprium amari quam amare. Charitas enim in melioribus melior inuenitur. Sed meliores debent magis amari. Ergo charitati magis est proprium amari.

¶2 Præterea, Illud, quod in pluribus inuenitur, videtur esse magis cōueniens naturæ, & per consequens melius. Sed sicut Philosophus dicit in octauo Ethic.* Multi magis volunt amari, quàm amare: semperque amatores adulationis sunt multi. ergo melius est amari, quàm amare: & per consequens magis cōueniens charitati.

¶3 Præterea, Propter quod vnumquodque, & illud magis. Sed homines propter hoc quod amantur, amant. Dicit enim Aug. in libro de Catechizandis rudibus,* quod nulla est maior prouocatio ad amandum, quàm præuenire amando. ergo charitas magis consistit in amari, quam in amare.

¶SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in octauo Ethicor.* quòd magis existit amicitia in amare, quàm in amari. Sed charitas est amicitia quædam. Ergo charitas magis consistit in amare, quàm in amari.

¶RESPONDEO, dicendum quòd amare conuenit charitati inquātū est charitas: Charitas enim, cum sit virtus quædā secundum suam essentiam habet inclinationē ad propriū actū. amari autē nō est actus charitatis ipsius qui amatur, sed actus charitatis eius est amare. Amari autem competit ei secundum cōmunem rationem boni, prout scilicet ad eius bonum alius ad actum charitatis mouetur. Vnde manifestum est, quod charitati magis conuenit amare, quàm amari. Magis enim cōuenit vnicuique, quod conuenit ei per se & substantialiter, quàm quod conuenit ei per aliud. Et huius duplex est signum. Primū quidem, quòd amici magis laudantur ex hoc, quòd amat, quā ex hoc, quod amantur: quinimo si non amant, & amentur, vituperantur: Secundò, quia matres, quæ maximè amant, plus quæ runt amare quam amari. Quædam enim vt Philos. dicit in eod. libro * filios suos dant nutrici, & amant, quidem. Redamari autem non quærunt, si non contingat.

hito exortu, totaliter di singuitur. Ab isto autē ex vna tantum condi tione fecerūtur, scilicet ex hoc, quod amor exigit vnionem, quā nō exigit beneuolētia, sed excludit illam. Et ideo actus dilectionis charitatis claudit in se beneuolētiā. Est enim amor amicitiæ. & addit, vt in litera dicitur. Ex his autem non accipias, quod beneuolētia est propria volūtati: sed ꝙ sicut in parte sēsitiua inuenitur participatio amoris amicitiæ, à fortiori inueniri potest beneuolēti, quæ minus impetrat, quàm amor amicitiæ. Nec cōtra hoc militant rationes in litera ex Aristotel. allatæ quoniam asserūtur ad cōcludēdam separationem beneuolētiæ ad amore sensitiuo & non ad inferendam incōpossibilitatem coincidentiæ. Stat enim ex rationibus & Aristotel. & litera, ꝙ beneuolētia non exigat conditiones quas exigit passionis amor: ac per hoc illa potest esse sine isto cū ego stat, quòd possit coniungere. Compatiēmur enim secum conditiones amoris, quia nō exigit secundum se beneuolentia, sicut in litera dicitur, quòd coincidit cū dilectione charitatis, cōpatiendo secū cōditionem amoris, scilicet vnionem quam se non exigit.

¶Secundò ia respōsione ad primum, quòd illa diffinitio, Amare est velle bonum alicui, nō continet totum, sed principale pertinens ad amorem.

¶Ad tertium dicendum, quod in tantū illa quæ philosophus ibi ponit ad amicitiam pertinent, in quantum proueniunt ex amore, quem quis habet ad seipsum, vt ibidem dicitur: vt scilicet hæc omnia aliquis erga amicum agat sicut ad seipsum, quod pertinet ad prædictam vnionem affectus.

ARTICVLVS II.
¶Vtrum amare, secundum quod est actus charitatis, sit idem quod beneuolentia.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd amare secundum quod est actus charitatis, nihil sit aliud quàm beneuolentia. Dicit enim Philosophus in secundo Rhetoricæ,* quod amare est velle alicui bonum. Sed hoc est beneuolentia: ergo nihil aliud est actus charitatis quàm beneuolentia.

¶2 Præterea, cuius est habitus, eius est actus. Sed habitus charitatis est in potentia voluntatis, vt suprà dictum * est: ergo etiā actus charitatis est actus voluntatis. Sed non est nisi in bonum tendens, quod est beneuolentia: ergo actus charitatis nihil aliud est, quàm beneuolentia.

¶3 Præterea Philosophus in nono Ethico. * ponit quinque ad amicitiā pertinentia: quorum primū est, quòd homo velit amico bonum. secundum est, quòd velit ei esse & viuere. tertium est, quòd ei delectabiliter conuiuat. quartum est, quòd eadem eligat. quintum est, quòd ei condoleat & congaudeat. Sed prima duo ad beneuolentiam pertinent. Ergo primus actus charitatis est beneuolentia.

¶SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in eodem libro * quòd beneuolentia neque est amicitia, neque amatio, sed est amicitiæ principium. Sed charitas est amicitia, vt suprà dictum * est. Ergo beneuolentia non est idem quod dilectio, quæ est charitatis actus.

¶RESPONDEO, dicendum quòd beneuolentia propriè dicitur actus voluntatis, quo alteri bonum volumus. Hic autē voluntatis actus differt ab actuali amore tam secundū ꝙ est in appetitu sensitiuo, quàm etiā secundū quod est in appetitu intellectiuo, qui est volūtas. Amor enim, qui est in appetitu sensitiuo, quædē passio est. Omnis autem passio cū quodā impetu inclinat in suū obiectū. Passio autē amoris hoc habet, quòd nō subito exoritur, sed per aliquā assiduā inspectionē rei amatæ. Et ideo Philosophus in 9. Ethic.* ostendens differentiam inter beneuolentiā, & amorem qui est passio, dicit ꝙ beneuolentia non habet diffentionē & appetitum, id est aliquē impetum inclinationis, sed ex solo iudicio rationis homo vultbonū alicui. Similiter etiam talis amor est ex quadā consuetudine. Beneuolentia autē interdū oritur ex repetino, sicut accidit nobis de pugilibus, qui pugnāt: quorum alterum vellemus vincere. Sed amor qui est in appetitu intellectiuo, etiā differt à beneuolētia: importat enim quandā vnionem secundū affectum amātis ad amatum, in quantū scilicet amans æstimat amatū quodāmodo vt vnum sibi, vel ad se pertinens: & sic mouetur in ipsum. Sed beneuolētia est simplex actus volūtatis, quo volumus alicui bonū etiā nō præsupposita prædicta vnione affectus ad ipsum. Sic ergo in dilectione, secundum quòd est actus charitatis includitur quidem beneuolentia, sed dilectio siue amor additit vnionem affectus. Et propter hoc Philosophus dicit ibid.* quod beneuolētia est principium amicitiæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus ibi diffinit amare, non ponens totam rationem ipsius, sed aliquid ad rationem eius pertinens, in quo maximè manifestatur dilectionis actus.

¶Ad secundum dicendum, quòd dilectio est actus voluntatis in bonum tendens, sed cum quadam vnione ad amatum, quæ quidem in beneuolentia non importatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd per amari aliqui amant: nō ita quòd amari sit finis eius quod est amare, sed eo quòd est via quædam ad hoc inducens, quòd homo amet.

ARTICVLVS III.
¶Vtrum Deus sit propter seipsum ex charitate diligendus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd Deus nō propter seipsum sed propter aliud diligatur ex charitate. Dicit enim Greg. in quadam homil.* Ex his quæ nouit animus, discit incognita amare. Vocat autem incognita intelligibilia & diuina, cognita autem sensibilia, ergo Deus est propter aliud diligendus.

¶2 Præterea Amor sequitur cognitionem. Sed Deus per aliud cognoscitur: secundum illud Ro. 1. Inuisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta cōspiciuntur. Ergo etiā propter aliud amatur, & non propter se.

¶3 Præterea, Spes generat charitatē, vt dicitur in glos. Matth. 1. Timor etiam charitatem introducit, vt Augustinus dicit super primā Can. Io.* Sed spes expectat aliquid adispici à Deo: timor autem refugit aliquid quòd à Deo infligi potest. Ergo videtur quòd Deus propter aliquod bonum speratum, vel propter aliquod malum timēdum sit amandus. Non ergo est amandus propter seipsum.

¶SED CONTRA est, quòd sicut Aug. dicit in 1. de Doct. Christi.* Frui est amore inhærere alicui propter seipsum. Sed Deo fruendum est: vt in eodē libro* dicitur. Ergo Deus diligendus est propter seipsum.

¶RESPONDEO, dicendum quòd ly propter, importat habitudinē alicuius causæ. est autem quadruplex genus causæ, scilicet finalis, formalis, efficiens & materialis: ad quam reducitur etiam materialis dispositio, quæ non est causa simpliciter, sed secundum quid. Et secundum hæc quatuor genera causārum dicitur aliquid propter alterū diligendum. Secundum quidem genus causæ finalis, sicut diligimus medicinam propter sanitatem. Secundum autem genus causæ formalis, sicut diligimus hominē propter virtutē qui scilicet virtute formaliter est bonus, & per consequēs diligibi lis. Secundum autem causam efficientē, sicut diligimus aliquos, in quantum sunt filii talis patris. Secūdum autem dispositionē, quæ reducitur ad genus causæ materialis, dicimur aliquid diligere propter id quod nos disponit ad eius dilectionem: puta propter aliqua beneficia susceptā, quāuis postquā iam amare incepimus, non propter illa beneficia amemus amicum, sed propter eius virtutē. Primis ergo tribus modis Deum non diligimus propter aliud, sed propter seipsum. Non enim ordinatur ad aliud sicut ad finem: sed ipse est finis vltimus omnū. Neque etiā informatur aliquo alio ad hoc, quòd sit bonus, sed eius substantia est eius bonitas, secundum quā exemplariter omnia bona sunt. Neque iterum ei ab altero bonitas inest, sed ab ipso omnibus saliis. Sed quarto modo potest diligi propter aliud: quia scilicet ex aliquibus aliis disponimur ad hoc, quòd in Dei dilectione proficiamus: puta per beneficia ab eo suscepta, vel per præmia sperata, vel per pœnas, quas per ipsum vitamus

Universidad de Deusto
Biblioteca

coniungit spiritualis vinculo vnionis.

ARTICVLVS V.

¶ Verum Deus possit totaliter amari.

AD QVINTVM sic procedit. Videtur quòd Deus non possit totaliter amari. Amor enim sequitur cognitionem. Sed Deus nō potest totaliter a nobis cognosci quia hoc esset eum comprehendere. Ergo non potest a nobis totaliter amari.

¶ 2 Præterea, Amor est vnio quædā, vt patet per Diony. 4. capi. de Dini. nomi. Sed cor hominis non potest totaliter Deo vniri: quia Deus est maior corde nostro, vt dicitur 1. Ioan. 3. Ergo Deus non potest totaliter amari.

¶ 3 Præterea, Deus seipsū totaliter amat. Si ergo ab aliquo alio totaliter amatur, aliquis alius diligit Deum tantum quantum ipse se diligit. Hoc autem est inconueniens. Ergo Deus non potest totaliter diligi ab aliqua creatura.

¶ SED CONTRA est, quod dicit Deute. 6. Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo.

¶ RESPONDEO, dicendū quòd cùm dilectio intelligatur quasi medium inter amātem & amatum, cùm quæritur an Deus possit totaliter diligi, tripliciter potest intelligi. Vno modo, vt modus totalitatis referatur ad rē dilectā: & sic Deus est totaliter diligendus, quia totū quod ad Deum pertinet homo diligere debet. Alio modo potest intelligi ita, quòd totalitas referatur ad diligētem: & sic etiam Deus totaliter diligi debet quia ex toto posse suo homo debet diligere Deū: & quicquid habet, ad Dei amorem ordinare, secundū illud Deute. 6. Diliges dominum Deū tuū ex toto corde tuo. Tertio modo potest intelligi secundum comparationem diligentis ad rem dilectā, vt scilicet modus diligentis adæquet modū rei dilectæ. Et hoc nō potest esse, Cùm enim vnūquodque intantum diligibile sit, in quantum est bonū, Deus, cuius bonitas est infinita, est infinitè diligibilis. Nulla autem creatura potest Deū infinitè diligere, quia omnis virtus creaturæ siue naturalis, siue infusa, est finita. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam primæ tres obiectiones procedunt secundum hunc tertium sensum. Vltima autem ratio procedit in sensu secundo.

ARTICVLVS VI.

¶ Verum diuina dilectionis sit aliquis modus habendus.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd diuinæ dilectionis sit aliquis modus habendus. Ratio enim boni consistit in modo, specie, & ordine, vt patet per Aug. in libro de Natura boni. Sed dilectio Dei est optimū in homine, secundum illud Col. 3. Super omnia charitatem habete. Ergo dilectio Dei debet modum habere.

¶ 2 Præterea, Augu. dicit in libro de Mori. Eccle. Dic mihi, quæso te, quis sit diligēdi modus. Vereor enim ne plus minusue quàm oportet inflammet desiderio & amore Dominū mei. Frustra autem quæreret modum, nisi esset aliquis diuinæ dilectionis modus. Ergo est aliquis diuinæ dilectionis modus.

¶ 3 Præterea, sicut Augustī. dicit quarto super Gen. ad literam, Modus est quem vnicuique propria mensura præfigit. Sed mēsura voluntatis humanæ, sicut & actionis exterioris, est ratio. Ergo sicut in exteriori effectu charitatis oportet habere modum à ratione præfixum (secundum illud Roman. 12. Rationabile obsequium vestrum) ita etiam interior dilectio Dei debet modum habere.

quia talis actus quū sit obiectū amoris, habet magis rationē finis, quā ipse actus amādi, cui ex hoc ipso quod est actus voluntatis, minus conuenit ratio finis, quia ratio finis est ratio obiecti volūtatis, quia Autor loquitur de actu quo anima inhæret vltimo fini, scilicet Deo, vt patet in litera, vt distinguitur ab actibus, quibus non inhæremus, sed accedimus ad Deum. Visio autem Dei in patria non ex cluditur ad actū voluntatis, quo anima inhæret Deo: sed excludit ipsum, vt propriam ipsius causam. Et propterea attribuitur hic esse vltimum actui voluntatis, & propterea esse mēsuram aliorum, non vt excludat visionem in patria, sed vt claudēs illam in se: sic vt totalis adhæsio ad Deū cuius vna pars est volūtatis

¶ SED CONTRA est, quod Bern. dicit in libro de diligendo Deum, quod causa diligendi Deum Deus est, modus sine modo diligere.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd sicut patet ex inducta autoritate Aug. modus important quandam mensuræ determinationem. Hæc autem determinatio inuenitur & in mensura & in mensurato, aliter tamen & aliter. In mensura enim inuenitur essentialiter: quia mensura secundū seipsam est determinatiua & modificatiua aliorum. In mensuratis autem inuenitur mēsura secundum aliquid, id est in quantū attingunt mensuram. Et ideo in mensura nihil potest accipi immodificatū: sed res mensurata est immodificata, nisi mensuram attingat, siue deficiat, siue excedat. In omnibus autē appetibilibus & agibilibus mensura est finis: quia eorū, quæ appetimus & agimus, oportet propriam rationem ex fine accipere, vt patet per Philosophum in secundo Physic. Et ideo finis secundum seipsum habet modum. Ea vero quæ sunt ad finē, habēt modū ex eo, quod sunt fini proportionata. Et ideo sicut Philosoph⁹ dicit in primo Politic. Appetitus finis in omnibus artibus est absque fine & termino: eorum autem quæ sunt ad finem, est aliquis terminus. Non enim Medicus imponit aliquam terminum sanitati, sed facit eam perfectā, quantūcunque potest: sed medicinæ imponit terminū. Non enim dat tantūm de medicina, quantum potest, sed secundum proportionē ad sanitatem. Quam quidem proportionem si medicina excederet, vel ab ea deficeret, esset immoderata. Finis autem omnium actionum humanarum & affectionū est dilectio Dei, per quā maximè attingimus vltimum finem, vt supra dictum est. Et ideo dilectio nē Dei non potest accipi modus, sicut in re mensurata, vt sit in ea accipere plus & minus: sed sicut inuenitur modus in mensura, in qua non potest esse excessus. Sed quanto plus attingitur regula, tantò melius est: & ita quantò Deus plus diligitur, tantò est dilectio melior.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd illud quod est per se, potius est eo quod est per aliud. Et ideo bonitas mēsuræ, quæ per se habet modum, potior est quàm bonitas mensurati, quæ habet modum per aliud. Et sic etiam charitas, quæ habet modum vltimum finem, vt supra dictum est, præeminet aliis virtutibus, quæ habet modum sicut mensuratæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Augustī. ibidem subiungit, modus diligendi Deum est, vt ex toto corde diligatur, id est vt diligatur quantumcunque potest diligi. Et hoc pertinet ad modum qui connotat mensuræ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd affectio illa cuius obiectum subiacet iudicio rationis est ratione mensuranda. Sed obiectum diuinæ dilectionis, quod est Deus, excedit iudicium rationis, & ideo mensuratur ratione, sed rationem excedit. Nec est simile de interiori actu charitatis, & exterioribus actibus. Nam interior actus charitatis habet rationem finis, quia vltimum bonum hominis consistit in hoc, quòd anima Deo inhæreat, secundum illud Psal. mihi adhærere Deo bonum est. Exteriores autem actus sunt sicut ad finem: & ideo sunt commensurandi, & secundum charitatem & secundum rationem.

ARTICVLVS VII.

¶ Verum sit magis meritorium diligere inimicum, quàm amicum.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, q̄ magis meritoriū sit diligere inimicū, quàm amicum. Dicitur enim Matt. 5. Si diligitis eos qui vos diligunt, quam mercedem habebitis? Diligere ergo amicum, non meretur mercedem: sed diligere inimicum, meretur mercedē, vt ibidem ostenditur. Ergo magis est meritorū diligere inimicos.

¶ 2 Præterea, Tanto aliquid est magis meritoriū, quanto ex eo maiori charitate procedit. Sed diligere inimicum est perfectorum filiorum Dei, vt Augu. dicit in Enchiridio. Diligere autem amicum est etiam charitatis imperfectæ. Ergo maioris meriti est diligere inimicum, quàm amicum.

¶ 3 Præterea, vbi est maior conatus ab bonum, ibi videtur esse maius meritum, quia vnusquisque propriam mercedē accipiet secundum suum laborem, vt dicitur 1. ad Corinth. 3. Sed maiori conatu indiget homo ad hoc quòd diligat inimicum, quàm ad hoc vt diligat amicum, quia difficilius est. Ergo videtur quòd diligere inimicum sit magis meritorium, quam diligere amicum.

¶ SED CONTRA est, quia illud q̄ est in alius, est magis meritoriū, sed melius est diligere amicum, quia melius est diligere meliorem: amicus autē qui amat est melior quàm inimicus qui odit: ergo diligere amicum est magis meritorium, quam diligere inimicum.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd ratio diligendi proximū ex charitate, Deus est, sicut supra dictum est.* Cùm ergo quæritur quid sit melius vel magis meritoriū, vtrum diligere amicū vel inimicum, dupli citer istæ dilectiones cōparari possunt. Vno modo ex parte proximi qui diligitur: alio modo ex parte rationis, propter quam diligitur. Primo quidem modo dilectio amici præeminet dilectioni inimici, quia amicus & melior est & magis coniunctus. Vnde est materia magis conueniēs dilectioni. Et propter hoc actus dilectionis super hanc materiā transiēs melior est: vnde & eius oppositū est deterius. Peius enim est odire amicū quam inimicū: Secundo autē modo dilectio inimici præeminet propter duo. Primo quidē, quia dilectionis amici potest esse alia ratio, quam Deus: sed dilectionis inimici solus Deus est ratio. Secūdo quia præsupposito, quòd vterque propter Deū diligatur, fortior ostenditur esse Dei dilectio, quæ animū hominis ad remotiora extendit, scilicet vsque ad dilectionē inimicorū, sint virtus ignis tantò ostenditur esse fortior, quanto ad remotiora diffundit suū calorē. Tantò ergo ostenditur diuina dilectio esse fortior, quanto propter ipsam difficiliora implemus: sicut & virtus ignis tantò est fortior, quanto cōburere potest materiam minus combustibilem. Sed sicut idem ignis in propinquiora fortius agit, quā in remotiora, ita etiam charitas feruentius diligit coniunctos, quam remotos. Et quantum ad hoc dilectio amicorum secundū se considerata, est feruentior & melior quam dilectio inimicorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd verbum Domini est per se intelligendum. Tunc enim dilectio amicorū apud Deum mercedē non habet, quando propter hoc solū amantur, quia amici. Et hoc videtur accidere, quādo sic amantur amici, quòd inimici non diliguntur. Est tamen meritoria amicorū dilectio si propter Deum diligentur, & non solum quia amici sunt.

¶ Ad alia patet responsio per ea, quæ dicta sunt. Nam duæ rationes sequentes procedunt ex parte rationis diligendi, vltima verò ex parte eorum, quæ diliguntur.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum sit magis meritorium diligere proximum, quàm diligere Deum.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd magis sit meritorium diligere proximum, quam diligere Deum. Illud enim videtur esse magis meritoriū, quod Apostolus magis eligit. Sed Apostolus præelegit dilectionē proximi dilectioni Dei, secundum illud ad Roma. 9. Optabam anathema esse à Christo pro fratribus meis. Ergo magis est meritorium diligere proximum, quam diligere Deum.

¶ 2 Præterea, minus videtur esse meritoriū aliquo modo diligere amicum vt dictum* est. Sed Deus maxime est amicus, qui prior dilexit nos, vt dicitur primæ Iohānis quarto. Ergo diligere Deum videtur esse minus meritorium.

¶ 3 Præterea, Illud quod est difficilius, videtur esse virtuosius & magis meritorium. quia virtus est circa difficile & bonū, vt dicitur in secundo Ethic.* Sed facilius est diligere Deum, quàm proximū. Tum quia naturaliter omnia Deum diligunt. Tum quia dum. quod circa proximū non contingit. Ergo magis est meritorium diligere proximum, quàm diligere Deum.

¶ SED CONTRA est, quia propter quod vnumquodque, illud magis. Sed dilectio proximi non est meritoria, nisi propter hoc quòd proximus diligitur propter Deum. Ergo dilectio Dei est magis meritoria, quam dilectio proximi.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd comparatio ista potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt seorsum consideretur vtraque dilectio: & tunc non est dubium, quòd dilectio Dei est magis meritoria. Debetur enim ei merces propter seipsam, quia vltima merces est frui Deo, in quē tendit diuinæ dilectionis motus. Vnde & diligenti Deum merces promittitur Io. 14. Si quis diligit me, diligetur à Patre meo, & manifestabo ei meipsum. Alio modo potest attendi ipsa cōparatio vt dilectio Dei accipiatur secundum quod solus diligitur: dilectio autē proximi accipiatur, secūdum quod proximus diligitur propter Deū. Et sic dilectio proximi includit dilectionem Dei: sed dilectio Dei non includit dilectionē proximi. vnde erit cōparatio dilectionis Dei perfectæ, quæ extendit se etiā ad proximū, ad dilectionem Dei insufficientē & imperfectā: quia hoc mandatū habemus à Deo, vt qui diligit Deum diligat & fratrem suū, & hoc sensu dilectio proximi præeminet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod secūdū vnā glossā* expositionē, hoc Apostolus tunc nō optabat, quando erat in statu gratiæ, vt scilicet separareter à Christo pro fratribus suis. Sed hoc optauerat, quando erat in statu infidelitatis. Vnde in hoc nō est imitādus. Vel potest dici, sicut dicit Chrys.* in libro de cōpunctione, quòd per hoc non ostenditur, quòd Apostolus plus diligeret proximū, quam Deum, sed quòd plus diligeret Deū quàm seipsum. Volebat enim ad tempus priuari fruitione diuina: quod pertinet ad dilectionem sui, ad hoc, quod honor Dei procuraretur in proximis: quod pertinet ad dilectionem Dei.

¶ Ad secundū dicēdū, quod dilectio amici pro tanto est quandoque minus meritoria: quia amicus diligitur propter seipsū & ita deficit à vera ratione amicitiæ charitatis, que est Deus. Et ideo quod Dous diligatur propter seipsum, non diminuit meritum, sed hoc constituit totam meriti rationem.

¶ Ad tertium dicendum, quod plus facit ad rationem meriti & virtutis bonum quam difficile. Vnde non oportet, quod omne difficilius sit magis meritorium, sed quod sic est difficilius, vt etiam sit melius.

gaudere possit de bono diuino: quia bono diuino nihil damni accidere potest, sed semper optimum & immutabile, ac per hoc semper materia gaudij est apud amantem. Et ex natura talis amoris Dei, qualem significat charitas, habet, quòd Deum præsentem faciat amāti, secundum nobilissimū effectum, ipsum scilicet gratiam & charitatem, eleuatem creaturam in Deitatis esse ortum. Et propter huiusmodi præsentia amanti parit etiā gaudium magnum. Sed primum est maius & essentialius charitati quia est de Deo in se directē. Augetur quoque primū gaudiū ex materia secundi, scilicet tali præsentia Dei in anima dū in sanctificationē diuini nominis, in regnum Dei in voluntatis diuinæ expletionem retroquetur Hæc enim tū in se quam inproximo maxime materia gaudij explētis desiderium amātis Deum sunt sicut bonum diuinum in seipso est materia gaudij complentis amorem complacentiæ Dei. Hoc enim nō desiderat charitas, sed amat & cōplacet ei. Illa vero desiderat quia esse & nō esse possant charitas. ergo, vtsic facit gaudiūhis modis. Quomodo au-

¶ Super Quæstionis vicesimæ septimæ Articulum septimum.

IN articulo 7. dubium ex Durando in tertio sententiarum distinctione tricesima, quæst. vltima occurrit, An diligere cæteris paribus amicum, sit magis meritorū quam diligere inimicum. ipse tiquidē tripliciter probare nititur quod dilectio inimici est magis meritoria. Primō, quia dilectio inimici ex natura operis exigit maiorem conatum, quia est difficilior esse secundum se. Secundo, quia tota ratio dilectionis inimici est charitas, non autē tota ratio dilectionis amici. Tertio, quia dilectio inimici includit dilectionem amici vt patet, ergo melior.

¶ Ad hoc dicendum est secundum Autoris doctrinam, quod cæteris paribus, dilectio amici est melior & magis meritoria. Et per se essentialis ratio est, quia obiectum in tali dilectione est melius & magis cōiunctum: sita quod est & Deo propinquius quia melius. & diligenti propinquius, quia magis coniunctus ac per hoc vtrique dilectionis charitatiuæ mēsuræ conformis. Constat autem quod actus habens materiam per se magis eo ipsum, cæteris paribus, est melior. Et quoniam esse meritorium simpliciter apud Deum consequitur maiorem bonitatem simpliciter, quia quid sit de merito respectu huius. Ideo oportet me valet sequela, Actus charitatis est simpliciter melior. ergo magis meritorius simpliciter, & nihil officit, siue sit magis debitus siue nō, vt Durandus fingit. Dilectio siquidem nostra erga Deum est maxime debita: & nō propterea perdit rationem meritoriū & magis meritoriū. Sed ille deceptus est declinans à meritō ad debitū. Et rursus debuit cōsiderare, q̄ nō est semper de bono & meliori in eam.

¶ Super Quæstionis vicesimæ septimæ Articulum octauum.

IN articulo octauo, responsio ad tertiū commendanda est memorie: quia plurīes oportet ea vti, nihilque aliud scribendum occurrit.

¶ Super Quæstionem vicesimamoctauam.

IN articulis hoc solū scribendum occurrit iuxta primū articulum quòd charitas ex hoc, quod est amor Dei patris gaudium secundum vtraque rationem, scilicet amicitiæ & concupiscentiæ, seu de ipso Deo in se, & de præsentia eius. Nam ex natura rei amatæ, scilicet Dei, habet quòd nō nisi

QVAESTIO VIGESIMA OCTAVA,

ua de Gaudio, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de effectibus consequentibus charitatis actum principalem, qui est dilectio. Et primo de effectibus interioribus. Secundo de exterioribus.

¶ Circa primum tria consideranda sunt. Primo, de gaudio. Secundō, de pace. Tertiò, de misericordia.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum gaudium sit effectus charitatis.

¶ Secundò, vtrum huiusmodi gaudium compatiatur secum tristitiam.

¶ Tertiò, vtrum illud gaudium possit esse plenum.

¶ Quartò, vtrum sit virtus.

ARTICVLVS I.

Vtrum gaudium in nobis sit effectus charitatis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod gaudium non sit effectus charitatis in nobis. Ex absentia enim rei amatæ magis sequitur tristitia, quam gaudium. Sed Deus, quē per charitatem diligimus, est nobis absens, quādiu in hac vita viuimus. Quandiu enim sumus in corpore, peregrinamur à Domino: vt dicitur 2. ad Cor. 5. ergo charitas in nobis magis causat tristitiam quàm gaudium.

¶ 2 Præterea, Per charitatē maxime meremur beatitudinē. Sed inter ea, per quæ beatitudinem meremur, ponitur luctus, qui ad tristitiam pertinet secundum illud Matt. 5. Beati qui lugēt quoniam consolabuntur: ergo magis est effectus charitatis tristitia, quàm gaudium.

¶ 3 Præterea

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ 3 Præterea, Charitas est virtus distincta à spe: vt ex supradictis patet. Sed gaudium causatur ex spe, secundum illud Roma. 12. Spe gaudentes non ergo causatur ex charitate.

¶ SED CONTRA est, quia sicut dicitur Rom. 5. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritumsanctum, qui datus est nobis. Se gaudiũ in nobis causatur ex Spiritusancto, secundum illud Roma. 14 Non est regnum Dei esca & potus, sed iustitia & pax & gaudium in Spiritusancto. Ergo charitas est causa gaudii.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd sicut supra dictũ* est cùm de passionibus ageretur, ex amore procedit & gaudium & tristitia, sed contrario modo. Gaudiũ enim ex amore causatur, vel propter præsentiam boni amati, vel etiã propter hoc, quòd ipsi bono amato propriũ bonũ in est & conseruatur. Et secundum hoc maxime pertinet ad amorẽ beneuolentiæ, per quem aliquis gaudet de amico, prospere se habente, etiã si sit absens, Econtrario autem ex amore sequitur tristitia, vel propter absentiam amati vel propter hoc quod amatũ, cui volumus bonum, suo bono priuatur, aut aliquo malo deprimitur. Charitas autem est amor Dei, cuius bonũ immutabile est: quia ipse est sua bonitas. Et ex hoc ipso, quod amatur, est in amante per nobilissimum suum effectum: secundum illud 1. Io. 4. Qui manet in charitate, in Deo manet, & Deus in eo. Et ideo spirituale gaudium quod de Deo habetur, ex charitate causatur.

*1. 2. q. 25. ar. 1. 2. & 3.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quandiu sumus in corpore, dicimur peregrinari à Domino in comparatione ad illam præsentiam, qua quibusdam est præsens per spei visionem. Vnde & Apostolus subdit ibidem, Per fidem enim ambulamus & non per speciem. Est autem & præsens se amantibus etiam in hac vita per gratiæ inhabitationem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd luctus, qui beatitudinem meretur, est de his, quæ sunt beatitudini contraria. Vnde eiusdem rationis est, quòd talis luctus ex charitate causetur, & tale gaudium spirituale de Deo: quia eiusdem rationis est gaudere de aliquo bono, & tristari de his quæ ei repugnant.

¶ Ad tertium dicendum, quòd de Deo potest esse spirituale gaudium dupliciter. Vno modo, secundum quod gaudemus de bono diuino in se considerato. Alio modo secundum quod gaudemus de bono diuino, prout à nobis participatur. Primũ autem gaudium melius est: & hoc procedit principaliter ex charitate. Sed secundum gaudium procedit etiam ex spe, per quam expectamus diuini boni fruitionem. Quamuis etiam ipsa fruitio vel perfecta, vel imperfecta, secundum mensuram charitatis obtinceatur.

ARTICVLVS II.

¶ Virum gaudium spirituale, quod ex charitate causatur, recipiat ad mixtionem tristitiæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd gaudium spirituale, quod ex charitate causatur, recipiat admixtionem tristitiæ. Congaudere enim bonis proximi, ad charitatem pertinet, secundum illud primæ ad Corinth. 13. Charitas non gaudet super iniquitate congaudet, autem veritati. Sed hoc gaudium recipit permixtionem tristitiæ secundum illud Roma. 12. Gaudere cum gaudentibus, flere cum flentibus. Ergo gaudium spirituale charitatis ad mixtionem tristitiæ patitur.

*Homil. 34. in Euang.

¶ 2 Præterea, Pœnitentia, sicut dicit Greg.* est anteacta mala flere, & flenda iterum non committere. Sed vera pœnitentia non est sine charitate: ergo gaudiũ charitatis habet tristitiæ admixtionem.

¶ 3 Præterea, Ex charitate contingit, quòd aliquis desiderat esse cum Christo: secundum illud Philip. primo, Desiderium habens dissolui, & esse cum Christo. Sed ex isto desiderio sequitur in homine quædam tristitia: secundum illud Psal. Heu mihi, quia incolatus meus prolongatus est. Ergo gaudium charitatis recipit admixtionem tristitiæ.

¶ SED CONTRA est, quòd gaudium charitatis est gaudium de diuina sapientia. Sed huiusmodi gaudium non habet permixtionem tristitiæ: secundum illud Sapien. 8. Non habet amaritudinem conuersatio illius. Ergo gaudium charitatis non patitur permixtionem tristitiæ.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd ex charitate causatur duplex gaudium de Deo: sicut supra dictũ est. Vnum quidem principale, quod est propriũ charitatis, quo scilicet gaudemus de bono diuino secundum se considerato. Et tale gaudiũ charitatis permixtionẽ tristitiæ non patitur, sicut nec illud bonũ, de quo gaudetur, potest aliquam mali admixtionem habere. Et ideo Apostolus dicit ad Philip. 4. Gaudete in Domino semper. Aliud autẽ est gaudium charitatis, quo gaudet aliquis de bono diuino, secundum quod participatur à nobis. Hæc autem participatio potest impediri per aliud contrarium. Et ideo ex hac parte gaudium charitatis potest habere permixtionem tristitiæ: prout scilicet aliquis tristatur de eo, quod repugnat participationi diuini boni vel in nobis, vel in proximis, quos tanquam nosipsos diligimus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fletus proximi non est nisi de aliquo malo. Omne autem malum importat defectum participationis summi boni. Et ideo intantum facit charitas condolere proximo, inquantum participatio diuini boni in eo impeditur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd peccata diuidunt inter nos & Deum: vt dicitur Isa. 59. Et ideo hæc est ratio dolẽdi de peccatis præteritis nostris, vel etiam aliorum, inquantum per ea impedimur à participatione diuini boni.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quamuis in incolatu huius miseriæ aliquo modo participemus diuinum bonum per cognitionem & amorem: tamen huius vitæ miseria impedit à perfecta participatione diuini boni, qualis erit in patria. Et ideo hæc tristitia qua quis luget de dilatione gloriæ, pertinet ad impedimentum participationis diuini boni.

ARTICVLVS III.

¶ Virum spirituale gaudium quòd ex charitate causatur, possit in nobis impleri.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd spirituale gaudium, quod ex charitate causatur, no possit in nobis impleri. Quanto enim maius gaudiũ Deo habemus, tanto gaudium eius in nobis magis impletur. Sed nunquam possumus tantùm de Deo gaudere, quantùm dignum est, vt de Deo gaudeatur: quia semper bonitas eius, quæ est infinita, excedit gaudium creaturæ, quod est finitum. ergo gaudium de Deo nunquam potest impleri.

¶ 2 Præterea, Illud, quod est impletum, non potest esse maius. Sed gaudium etiam beatorum potest esse maius: quia gaudium vnius est maius, quam alterius. Ergo gaudium de Deo non potest in creatura impleri.

¶ 3 Præterea, Nihil aliud videtur esse comprehensio, quàm cognitionis plenitudo. Sed sicut vis cognoscitiua creaturæ est finita, ita vis appetitiua eiusdem. Cùm ergo Deus non possit ab aliqua creatura comprehendi, videtur, quod non possit alicuius creaturæ gaudiũ de Deo impleri.

¶ SED CONTRA est, quod Dominus discipulis dicit Io. 15. Vt gaudiũ meũ in vobis sit, & gaudium vestru impleatur.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd plenitudo gaudii potest intelligi dupliciter. Vno modo ex parte rei, de qua gaudetur, vt scilicet tãtũ gaudeatur de ea, quãtũ est dignũ de ea gauderi. Et sic solum Dei gaudium est plenũ de seipso, quia gaudiũ Dei est infinitum, & hoc est condignũ infinitæ bonitati Dei. Cuiuslibet autẽ creaturæ gaudium oportet esse finitum. Alio modo potest intelligi plenitudo gaudii ex parte gaudentis. Gaudium autem comparatur ad desiderium, sicut quies ad motum: vt supradictum est*, cum de passionibus ageretur. Est autem quies plena, cum nihil restat de motu. Vnde tunc gaudium est plenum, quando iam nihil desiderandum restat. quã diu autem in hoc mundo sumus, non cessat in nobis desiderii motus: quia adhuc restat, quod Deo magis appropinquemus per gratiam, vt ex supradictis* patet. Sed quando iam ad beatitudinem perfectam perueniemus fuerit, nihil desiderandum restabit. quia ibi erit plena Dei fruitio, in qua homo obtinebit quicquid etiam circa alia bona desiderauerit, secundum illud Psal. Qui replet in bonis desiderium tuum. Et ideo quiescet desiderium, non solum quo desideramus Deum, sed etiam erit omnium desideriorum quies. Vnde gaudium beatorũ est perfectè plenum. Et etiam superplenum, quia plus obtinebunt quam desiderare fuit fecerint. Non enim in cor hominis ascendit, quæ præparauit Deus diligentibus se: vt dicitur 1. ad Cor. 2. Et hinc est, quod dicitur, Luc. 6. Mensuram bonam & superfluentem dabunt in sinum vestrum. Quia cũ nulla creatura sit capax gaudii de Deo ei congruit: inde est quod illud gaudium omnino plenum non capitur in homine, sed potius homo intrat in ipsum secundum illud Matt. 25. Intra in gaudium Domini tui.

¶ AD

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de plenitudine gaudii ex parte rei, de qua gaudetur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd cùm peruentum fuerit ad beatitudinem, vnusquisque attinget terminum sibi præfixum ex prædestinatione diuina, nec restabit vlterius aliquid quò tendatur: quamuis in illa terminatione vnus perueniat ad maiorem propinquitatem Dei, alius ad minorem. Et ideo vnius cuiusque gaudium erit plenum ex parte gaudentis: quia vnius cuiusque desiderium plenè quietabitur. Erit tamen gaudium vnius maius quam alterius, propter plenioremparticipationem diuinæ beatitudinis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd comprehensio importat plenitudinem cognitionis ex parte rei cognitæ: vt scilicet tantum cognoscatur res, quantùm cognosci potest. Habet tamen etiam cognitio aliquam plenitudinem ex parte cognoscentis, sicut & de gaudio, dictum est. Vnde & Apostolus dicit ad Coloss. 2. Impleamini agnitione voluntatis eius in omni sapientia & intellectu spirituali.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virtum gaudium sit virtus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd gaudium sit virtus. Vitium enim contrariatur virtuti. Sed tristitia ponitur vitium: vt patet de accidia & de inuidia. Ergo etiam gaudium debet poni virtus.

¶ 2 Præterea, Sicut amor & spes sunt passiones quædam, quarum obiectum est bonum, & ira gaudium. Sed amor & spes ponuntur virtutes. Ergo & gaudium debet poni virtus.

¶ 3 Præterea, Præcepta legis dantur de actibus virtutum. Sed præcipitur nobis, quòd de Deo gaudeamus: secundum illud ad Philip. 4. Gaudete in Domino semper. Ergo gaudium est virtus. ¶ Sed contra est, quod neque connumeratur inter virtutes theologicas, neque inter virtutes morales, neque inter virtutes intellectuales, vt ex supradictis patet*.

2. q. 60. & 62. *¶ Super Quæstionis vigesimamonæ Articulum primum.*

¶ RESPONDEO, dicendum quòd virtus, sicut supra habitum est*, est habitus quidam operatiuus. Et ideo secundum propriam rationem habet inclinationem ad aliquem actum. Est autem contingens ex vno habitu plures actus eiusdem rationis ordinatos prouenire: quorum vnus sequatur ex altero. Et quia posteriores actus non procedunt ex habitu virtutis, nisi per actum priorem: inde est, quod virtus non diffinitur, nec denominatur, nisi ab actu priori: quamuis etiam alii actus ab ea consequatur. Manifestum est autem ex his quæ supra de passionibus dicta* sunt, quòd amor est prima affectio appetitiuæ potentiæ, ex qua sequitur & desiderium & gaudium. Et ideo habitus virtutis idem est, qui inclinat ad diligendum & ad desideranda bonum dilectum & ad gaudendum de Deo. Sed quia dilectio inter hos actus est prior, inde est quod virtus non denominatur à gaudio nec à desiderio, sed à dilectione: & dicitur charitas. Sic ergo gaudium non est aliqua virtus à charitate distincta, sed est quidam charitatis actus siue effectus. Et propter hoc connumeratur inter fructus, vt patet Gal. 5.

¶ Ad primum ergo dicendum, quòd tristitia, quæ est vitium, causatur ex inordinato amore sui, quod non est aliquod speciale vitium, sed quædam generalis radix vitiorum: vt supra dictum est. * Et ideo oportuit tristitias quasdam particulares ponere specialia vitia: quia non deriuantur ab aliquo speciali vitio, sed à generali. Sed amor Dei ponitur specialis virtus, quæ est charitas, ad quam reducitur gaudium (vt dictum est*) sicut proprius actus eius.

¶ Ad secundum dicendum, quòd spes consequitur ex amore, sicut & gaudium. Sed spes addit ex parte obiecti quandam specialem rationem, scilicet arduum & possibile adipisci. Et ideo ponitur specialis virtus. Sed gaudium ex parte obiecti nullam specialem rationem addit supra amorem, quæ possit causare specialem virtutem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd intantum datur præceptum legis de gaudio, inquantum est actus charitatis, licet nõ sit primus actus eius.

QVAESTIO VIGESIMANONA.

de Pace, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de pace.
¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.
¶ Primò, vtrum pax sit idem quod concordia.
¶ Secundò, vtrum omnia appetant pacem.
¶ Tertiò, vtrum pax sit effectus charitatis.
¶ Quarto, vtrum pax sit virtus.

ARTICVLVS I.

¶ Virum pax sit idem quod concordia.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd pax sit idem quod concordia. Dicit enim August. 19. de Ciuitate Dei*, Pax hominum est ordinata concordia. Sed non loquimur nunc nisi de pace hominum. Ergo pax est idem quod concordia. 3. dif. 27 q. 2. ar. 1 ad 6. Et 2. id The sal. 3. lec. 2. in princip. Capi. 13.

¶ 2 Præterea, Concordia est quædam vnio voluntatum. Sed ratio pacis in tali vnione consistit. Dicit enim Dion. 11. cap. de Diui. no. quòd pax est omnium vnitiua, & consensus operatiua. Ergo pax est idem quod concordia.

¶ 3 Præterea, Quorum est idem oppositum, & ipsa sunt idem. Sed idem opponitur cõcordiæ & paci, scilicet dissensio. Vnde dicitur primæ ad Corint. 14. Non est dissensionis Deus, sed pacis. Ergo pax est idem quod concordia.

¶ Sed contra est, quòd concordia potest esse aliquorum impiorum in malo. Sed non est pax impiis, vt dicitur Isa. 48. Ergo pax non est idem quod concordia.

¶ Respondeo, dicendum quod pax includit concordiam, & aliud addit. Vnde vbicunque est pax, ibi est concordia, non tamen vbicunque est concordia, ibi est pax, si nomẽ pacis proprie sumatur. Concordia enim proprie sumpta est ad alterum, inquantum scilicet diuersorum cordium voluntates simul in vnum consensum conueniunt. Contingit etiam vnius hominis cor tendere in diuersa. Et hoc dupliciter. Vno quidem modo secundum diuersas potentias appetitiuas, sicut appetitus sensitiuus plerunque tendit in contrarium rationalis appetitus, secundum illud ad Gal. 5. Caro concupiscit aduersus spiritum. Alio modo inquantum vna & eadem vis appetitiua in aduersa appetibilia tendit, quæ simul assequinõ potest. Vnde necesse est esse repugnantiam motuum appetitus. Vnio autem horum motuum est quidem de ratione pacis. Nõ enim homo habet pacatum cor, quandiu non habet id quod vult. Etsi habeat aliquid quod vult, tamen adhuc restat ei aliquid volendum, quod simul habere non potest. Hæc autem vnio non est de ratione concordiæ. Vnde concordia importat vnionem appetituum diuersarum appetentium. Pax autẽ supra hanc vnionem importat etiam appetituum vnius appetentis vnionem.

¶ Ad primum ergo dicendum, quòd Augustinus loquitur ibi de pace, quæ est vnius hominis ad alium, & hanc pacem dicit esse concordiam, non quamliber, sed ordinatam, ex eo scilicet, quòd vnus homo concordat cum alio, secundum illud quod vtrisque conuenit. Si enim homo concordat cum alio non spontanea Voluntate, sed quasi coactus timore alicuius mali sibi imminentis, talis concordia non est vera pax, quia non conseruatur ordo vtriusque concordantis, sed perturbatur ab aliquo timorẽ inferente. Et propter hoc præmittit, quòd pax est tranquillitas ordinis, quæ quidẽ tranquillitas consistit in hoc, quòd omnes motus appetitiui in vno homine conquiescunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd si homo simul cum alio homine in idem consentiat, non tamen consensus eius est omnino sibi vnitus, nisi etiam sibi mutuo omnes motus appetitiui eius sint consentientes.

¶ Ad tertium dicendum, quòd paci opponitur duplex dissensio, scilicet dissensio hominis ad seipsum, & dissensio hominis ad alterum. Concordiæ autem opponitur hæc sola secunda dissensio.

ARTICVLVS II.

¶ Virum omnia appetant pacem.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non omnia appetant pacem. Pax enim secundum Dio. * est vnitiua consensus. Sed in iis, quæ cognitione carent, non potest vniri consensus. Ergo huiusmodi pacem appetere non possunt. 3. dif. 27 q. 1. ar. 1. 4. dif. 49 qõ. 1. art. 2. q. 4. Et ver. q. 22. art. 1. ad

¶ 2 Præterea, Appetitus non fertur simul ad contraria. Sed multi sunt appetentes bella & dissentiones. Ergo non omnes appetunt pacem.

¶ 3 Præterea, Solum bonum est appetibile. Sed quædam pax videtur esse mala: alioquin Dominus non diceret. Matth. 10. on. 11. lec. Non veni mittere pacem. Ergo non omnia pacem appetunt. 1. col. 1. fi

¶ 4 Præterea

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ 4 Præterea, Illud quod omnia appetunt, videtur esse summũ bonum, quòd est vltimus finis. Sed pax nõ est huiusmodi: quia etiã in statu viæ habetur. Alioquin frustra Dominus mandaret Matt. 9. Pacẽ habete inter vos. Ergo non omnia pacẽ appetunt.

¶ Sed contra est, quod Augustinus dicit decimonono de Ciuitate Dei,* quòd omnia pacem appetunt. Et idem etiam dicit Dionysius nono cap. de diui. nomi.*. *Ca. 13.

Cap. 11. ¶ Respondeo. dicendum quòd ex hoc ipso, quòd homo aliquid appetit, consequens est ipsum appetere eius quod appetit assecutionem: & per consequens remotionem eorum, quæ assecutionem impedire possunt. Potest autem impediri assecutio boni desiderati per contrarium appetitum vel suipsius, vel alterius. Et vtrumque tollitur per pacem, sicut supra dictum est. *Ar. pr.

Et ideo necesse est, quòd omne appetens appetat pacem: quantum scilicet omne appetens appetit tranquille & sine impedimento peruenire ad id, quod appetit: in quo consistit ratio pacis, quam Augustinus* diffinit tranquillitatem ordinis. *loc. cit.

¶ Ad primum ergo dicendum, quòd pax importat vnionem, non solum appetitus intellectualis, seu rationalis aut animalis, ad quos potest pertinere consensus, sed etiam appetitus naturalis. Et ideo Diony. dicit, quòd pax est operatiua & consensus & connaturalitatis, vt in consensu importetur vnio appetituum ex cognitione procedentium: per cõnaturalitatem autem importetur vnio appetituum naturalium.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illi etiam, qui bella quærunt & dissensiones, non desiderant, nisi pacem, quam se habere non existimant. Vt enim dictum est,* non est pax si quis cum alio concordet contra id quod ipse magis vellet. Et ideo homines quærunt hanc concordiam rumpere bellando, tanquam defectum pacis habentem, vt ad pacem perueniant: in qua nihil eorum voluntati repugnet. Et propter hoc omnes bellantes quærunt per bella ad pacem aliquam peruenire perfectiorem, quam prius haberent. *In cor.

¶ Ad tertium dicendum, quòd pax consistit in quietatione & vnione appetitus sicut autem appetitus potest esse simpliciter boni vel boni apparentis: ita etiam & pax potest esse & vera & apparens. Vera quidem pax non potest esse nisi circa appetitum veri boni: quia omne malum etsi secundum aliquid appareat bonum, vnde ex aliqua parte appetitum quietet: habet tamen multos defectus, ex quibus appetitus remanet inquietus & perturbatus. Vnde pax vera non potest esse nisi in bonis & bonorum. Pax autem, quæ malorum est, est pax apparens, & non vera. Vnde dicitur Sap. 14. In magno viuentes in scientiæ bello, tot & tam magna mala pacem appellant.

¶ Ad quartum dicendum, quòd cum vera pax non sit nisi de bono, sicut dupliciter habetur verum bonum, scilicet perfectè & imperfectè: ita est duplex pax vera, quædam perfecta, quæ consistit in perfecta fruitione summi boni, per quam omnes appetitus vniuntur quietati in vno. Et hic est vltimus finis creaturæ rationalis, secundum illud Psal. Qui posuit fines tuos pacẽ. Alia est pax imperfecta, quæ habetur in hoc mundo: quia etsi principalis animæ motus quiescat in Deo: sunt tamen aliqua repugnãtia & intus & extra, quæ perturbant hanc pacem.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum pax sit proprius effectus charitatis.

3. qõ. 89. ar. 6. cor. Et mal. qõ. 10. ar 2. cor. Et 1 ti. q. 2. ar. 2. ad 15. Et o. pus. 4. c. 2. AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd pax non sit proprius effectus charitatis. Charitas enim non habetur, sine gratia gratum faciente. Sed pax à quibusdam habetur, quinon habent gratiam gratum facientem, sicut & gentiles aliquando habent pacem. Ergo pax non est effectus charitatis.

¶ 2 Præterea, Illud non est effectus charitatis, cuius contrarium cum charitate esse potest. Sed dissensio, quæ contrariatur pacti, potest esse cum charitate. Videmus enim quòd etiam sacri doctores, vt Hiero.* & Aug. in aliquibus opinionibus dissenserũt. Paulus etiam & Barnabas dissensisse leguntur. Act. 15. Ergo vi

*Epist. 8. 9. & 11. inter o. pera. Au. detur, quòd pax non sit effectus charitatis.

¶ 3 Præterea, Idem non est proprius effectus diuersorum. Sed pax est effectus iustitiæ, secundum illud Isa. 32. Opus iustitiæ est pax. Ergo non est effectus charitatis.

¶ Sed contra est, quod dicitur in Psalmo, Pax multa diligentibus legem tuam.

¶ Respondeo, dicendum quòd duplex vnio est de ratione pacis, sicut dictum* est: quarum vna est secundum ordinationem propriorum appetituum in vnum, alio verò est secundũ vnionem appetitus proprii, cum appetitu alterius. Et vtrumque vnionem efficit charitas. Primam quidem vnionem, secundum quod Deus diligitur ex toto corde, vt scilicet omnia referamus in ipsum: & sic omnes appetitus nostri feruntur in vnum. *Art. 1.

Aliam verò prout diligimus proximum, sicut nosipsos: ex quo contingit, quòd homo vult implere voluntatẽ proximi, sicut & suiipsius. Et propter hoc inter amicabilia vnũ ponitur iden *Cap. 4. titas electionis: vt patet in 9.* Ethic. & Tullius dicit in lib. de Amicitia,* quòd amicorum est idem velle & nolle.

¶ Ad primum ergo dicendum, quòd à gratia gratum faciente nullus deficit nisi propter peccatum: ex quo contingit, quòd homo si auersus à fine debito, in aliquo indebito finem constituens. Et secundum hoc appetitus eius non inhæret principaliter vero finali bono, sed apparenti. Et propter hoc sine gratia gratum faciente non potest esse vera pax, sed solùm apparens.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 9. Ethic.* Ad amicitiam non pertinet concordia in opinionibus, sed concordia in bonis conferentibus ad vitam, & præcipuè in magnis, quia dissentire in aliquibus paruis, quasi non videtur esse dissensus. Et propter hoc nihil prohibet aliquos charitatem habentes in opinionibus dissentire. Nec hoc repugnat pacі, quia opiniones pertinent ad intellectum, qui præcedit appetitum, qui per pacem vnitur. Similiter etiam existente concordia in principalibus bonis, dissensio in aliquibus paruis non est contra charitatem. Procedit enim talis dissentio ex diuersitate opinionum, dum vnus æstimat hoc, de quo est dissensio, pertinere ad illud bonum in quo conueniunt: & alius æstimat non pertinere. Et secundum hoc talis dissensio de minimis & de opinionibus repugnat quidem paci perfectæ, in qua plenè veritas cognoscetur, & omnis apperitus complebitur: non tamen repugnat pacі imperfectæ, qualis habetur in via. Cap. 8. Cap. 5. C. 24. q. 1.

¶ Ad tertium dicendum, quòd pax est opus iustitiæ indirectè, in quantum scilicet remouet prohibens. Sed est opus charitatis directè: quia secundum propriam rationem charitas pacẽ causat. Est enim amor vis vnitiua. vt Diony. dicit 4. cap. de Diuinomi. Pax autem est vnio appetituarum inclinationum.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum pax sit virtus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod pax sit virtus. Præcepta enim non dantur nisi de actibus virtutum. Sed dantur præcepta de habenda pace, vt patet Marci 9. Pacem habete inter vos. Ergo pax est virtus.

¶ 2 Præterea, Non meremur nisi in actibus virtutum. Sed facere pacem est meritorium, secundũ illud Mat. 5. Beati pacifici, quoniã filii Dei vocabuntur. Ergo pax est virtus.

¶ 3 Præterea, Vitia virtutibus opponuntur Sed dissensiones, quæ opponuntur pacі, numerantur inter vitia, vt patet ad Gal. 5. Ergo pax est virtus.

¶ Sed contra, Virtus non est finis vltimus, sed via in ipsum. Sed pax est quodammodo finis vltimus, vt Augustinus dicit 10. de Ciuit. Dei.* Ergo pax non est virtus.

¶ Respondeo, dicendum quòd sicut suprà dictum est*, cùm omnes actus seinuicẽ consequantur, secundum eandem rationem ab agente procedentes, omnes huiusmodi actus ab vna virtute procedunt, nec habent singuli singulas virtutes à quibus procedant, vt patet in rebus corporalibus. Quia enim ignis calefaciendo liquefacit & rarefacit, nõ est in igne alia virtus liquefactiua & alia rarefactiua: sed omnes actus hos operatur ignis per vnã suam virtutem calefactiuam. Cùm ergo pax causetur ex charitate secundum ipsam rationem dilectionis Dei & proximi, vt ostensum est*: non est alia virtus, cuius pax sit actus proprius nisi charitas, sicut & de gaudio dictum est*.

¶ Ad primum ergo dicendum, quòd ideo præceptum datur de pace habenda, quia est actus charitatis. Et propter hoc etiam est actus meritorius: & ideo ponitur inter beatitudines, quæ sunt actus virtutis perfectæ, vt suprà dictum* est. Ponitur etiã inter fructus, in quantum est quoddam finale bonum, Spiritualem dulcedinem habens.

¶ Et per hoc patet solutio ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vnivirtuti multa vitia opponuntur secundum diuersos actus eius. Et secundum hoc charitati non solùm opponitur odiũ ratione actus dilectionis, sed etiam accidia vel inuidia ratione gaudii, & dissentio ratione pacis.

QVAESTIO TRIGESIMA DE Misericordia, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de misericordia.

¶ Et circa hoc quærũtur quatuor. ¶ Primò, vtrum malũ sit causa misericordiæ ex parte eius, cuius misereatur. ¶ Secundò, quorũ sit misereri. ¶ Tertiò, vtrum misericordia sit virtus. ¶ Quartò, vtrum sit maxima virtutum

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum malum sit proprie motiuum ad misericordiam.

AD PRIMVM sic proceditur, Videtur quòd malum non proprie sit motiuum ad misericordiam. Vt enim suprà ostensum est, culpa est magis malum quam pœna. Sed culpa non est prouocatiuum ad misericordiam, sed magis ad indignationem. Ergo malum non est misericordiæ prouocatiuum.

¶ 2 Præterea, Ea, quæ sunt crudelia seu dura, videntur quẽdam excessum mali habere. Sed Philosophus dicit in 2. Rhetoric. quòd durum est aliud à miserabili, & expulsiuum miserationis. Ergo malum in quantum huiusmodi non est motiuum ad misericordiam.

¶ 3 Præterea, Signa malorum non vere sunt mala. Sed signa malorum magis prouocant ad misericordiam, vt patet per Philosophum in 2. Rhetor.* Ergo malum non est proprie prouocatiuum misericordiæ. Cap. 8.

¶ SED CONTRA est, quod Damasc. dicit in secũdo lib.* quòd misericordia est species tristitiæ. Sed motiuũ ad tristitiã est malum. Ergo motiuum ad misericordiam est malum. C. 24. q. 1.

¶ Super Quæstionis trigesimæ Articulum tertium.

IN q. 30. artic. 1. nota, quòd si non penetras specialẽ & cõmunem rationem boni, secundum quam distinguitur charitas & misericordia, vide articulum primum sequentis quæstionis in corpore & ad vltimum, quia sic clara erunt tibi omnia.

¶ Secundò nota, quòd in responsione ad secundum ly Vt ibidem dicitur, refertur nõ solum ad vltimam sententiam, scilicet & ab eodẽ more deferendens, sed ad penultimam etiam, scilicet & vtrisque est laudabile, ita quòd Autor non asserit, sed recitat vtrumque esse laudabile secũdum sententiã Aristotelis. Inferius autem ipse reprehendit hoc dictum Aristotelis, auctoritate Scripturæ in loco proprio, scilicet in tractatu de inuidia.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd sicut Aug. dicit 9. de Ciui. Dei*, misericordia est alienæ miseriæ in nostra corde cõpassio, qua vtique si possumus subuenire, compellimur. Dicitur enim misericordia ex eo, quòd aliquis habet miserum cor super miseria alterius. Miseria autem felicitati opponitur. Est autem de ratione beatitudinis siue felicitatis, vt aliquis potiatur eo quod vult, & quod pertinet ad iustitiã. Nam, sicut Augus. dicit 13. de Trin.* Beatus est qui habet omnia, quæ vult, & nihil mali vult. Et ideo econtrario ad miseriam pertinet, vt homo patiatur quæ non vult. Tripliciter autem aliquis vult aliquid. Vno quidem modo appetitu naturali: sicut omnes homines volunt esse & viuere. Alio modo homo vult aliquid per electionem ex aliqua præmeditatione. Tertio modo homo vult aliquid non secundum se, sed in causa sua, puta quivult comedere nociua, quodammodo dicimus eum velle infirmari. Sic ergo motiuum misericordiæ est tanquam ad miseriam pertinens: primo quidem illud, quod contrariatur appetitui naturali voluntatis, scilicet mala corruptiua & contristantia: quorum contraria homines naturaliter appetunt. Vnde Philosophus dicit in 2. Rhetoric. quòd misericordia est tristitia quædã super apparenti malo corruptiuo, vel contristatiuo. Secundò huiusmodi magis efficiuntur ad misericordiam prouocantia, si sint contra voluntatem electionis. Vnde & Philosophus ibidem dicit, quòd illa mala sunt miserabilia, quorũ fortuna est causa, vtputa cum aliquod malum eueniat, vnde sperabatur bonũ. Tertio autem sunt adhuc magis miserabilia, si sint contra totã voluntatẽ, puta si aliquis semper sectatus est bona, & eueniũt ei mala. Et ideo Philosophus dicit in eodẽ libro, quod misericordia est maximè super malis eius, qui idignus patitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quod de ratione culpæ est, quòd sit voluntaria: & quãtum ad hoc non habet rationem miserabilis, sed magis rationem puniẽdi. Sed quia culpa potest esse aliquo modo pœna, in quãtum scilicet habet aliquid anexum, quod est contra voluntatem peccantis: secũdum hoc potest habere rationem miserabilis. Et secundum hoc miseremur & compatimur peccãtibus: sicut Grego. dicit. in quadã Hom.* quod vera iustitia non habet dedignationẽ, scilicet ad peccatorẽ, sed compassionem. & Matt. 9. dicitur, Videns Iesus turbas, misertus est eis, quia erant vexati, & iacẽtes, sicut oues non habentes pastorem.

¶ Ad secundum dicẽdũ, quòd quia misericordia est compassio miseriæ alterius, proprie misericordia est ad alterum: nõ autem ad seipsum, nisi secundum quandam similitudinem, sicut & in iustitia, secundum quod in homine considerantur diuersæ partes vt dicitur in 5. Ethic.* Et secũdũ hoc dicitur Eccles. 30. Miserere animæ tuæ placens Deo. Sicut ergo misericordia nõ est proprie ad seipsum, sed dolor, puta cũ patimur aliquid crudele in nobis aut etiã si sint aliquæ personæ, ita nobis cõiũctæ, vt sint quasi aliquid nostri, puta filii aut parẽtes in eorũ malis nõ miseremur sed dolemus, sicut in vulneribus propriis. Et secũdum hoc Philosophus* dicit, quòd durũ est expulsiuũ miserationis. vit. Cor. et in E. ang.

¶ Ad tertium dicendũ quòd sicut ex spe & memoria bonorũ sequitur delectatio: ita ex spe & memoria malorũ sequitur tristitia, nõ tamen tam vehemẽs, sicut ex sensu præsentiũ. Et ideo signa malorum, in quãtum repræsentãt nobis mala miserabilia sicut præsentia, commouent ad miserendum.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum defectus sit ratio miserendi ex parte miserentis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd defectus non sit ratio miserendi ex parte miserentis. Proprium enim Dei est misereri. Vnde dicitur in Psal. Miserationes eius super omnia opera eius. Sed in Deo nullus est defectus. Ergo defectus non potest esse ratio miserendi. 3. dist. 27 13. art. 3. cor.

¶ 2 Præterea, Si defectus est ratio miserendi, oportet ꝙ illi, qui sunt maximè cum defectu, maximè misereatur. Sed hoc est falsum. Dicit enim Philosophus in 2. Retho.* quòd qui ex toto perierunt, non miseretur. Ergo videtur, quòd defectus non sit ratio miserendi ex parte miserentis. *Cap. 8.

¶ 3 Præterea, Sustinere aliquam contumeliam ad defectum pertinet. Sed Philosophus dicit ibidem*, quòd illi qui sunt in cõtumeliatiua dispositione, non miserentur. Ergo defectus ex parte miserentis non est ratio miserendi. * Et eodem ca.

¶ SED CONTRA est, quòd misericordia est tristitia quæda. Sed defectus est ratio tristitiæ, vnde infirmi facilius cõtristantur vt supradictum* est. Ergo ratio miserendi est defectus miserentis. * Solut. inuenio infra q. 35. art. 2. ad 2.

¶ RESPONDEO, dicendum ꝙ cũ misericordia sit cõpassio super miseria aliena, vt dictum est*, ex hoc contingit quòd aliquis misereatur, ex quo cõtingit quòd de miseria alienа doleat. Quia autẽ tristitia seu dolor est de proprio malo, in tantum aliquis de miseria aliena tristatur, aut dolet, in quantũ miseriam alienã apprehẽdit, vt suam. Hoc autẽ contingit dupliciter. Vno modo secundum vnionẽ affectus, quod fit per amorem. Quia enim amans reputat amicum tanquam seipsum, malum ipsius reputat tanquã suum malum: & ideo dolet de malo amici, sicut de suo. Et inde est quòd Philosophus in 9. Ethic.* refert alia amicabilia ponit hoc, quod est cõdolere amico. Et Apostolus dicit ad Rom. 10. Gaudere cũ gaudentibus, flere cum flentibus. Alio modo cõtingit secũdum vnionem realem vtpote cùm malum aliquorum propinquum est, vt ab eis ad nos transeat. Et ideo Philosophus dicit in 2. Rhet.* quòd homines miserentur super illos, qui sunt eis cõiuncti & similes quia per hoc sit eis æstimatio, quòd ipsi etiã possint similia pati. Et inde est etiam, quòd senes & sapientes, qui considerãt se posse in mala incidere, & debiles, & formidolosi sunt magis misericordes. Econtrario autem illi, qui reputãt se esse felices & in tãtum potentes, quòd nihil mali putãt se posse pati, nõ ita commiserentur. Sic ergo semper defectus est ratio miserendi, vel in quantũ aliquis defectum alicuius reputat suum propter vnionem amoris, vel propter possibilitatem similia patiendi. *2. Ethi. cap. 3.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus nõ miseretur, nisi propter amorẽ, in quãtum amat nos tãquã aliquid sui.

¶ Ad secundũ dicendum, quòd illi qui iã sunt in infimis malis, non timent se vlterius pati aliquid & ideo non miserentur. Similiter etiam nec illi, qui valde timent: quia tantum intendunt propriæ passioni, quod non intendunt miseriæ alienæ.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd illi qui sunt in contumeliatiua dispositione, siue quia sint cõtumeliam passi, siue quia velint cõtumeliam inferre, prouocãtur ad irã & ad audiciam: quæ sunt quædam passiones virilitatis, extollentes animum hominis ad arduum. Vnde inferunt homini æstimationem, quod sit aliquid in futurum passurus. Vnde tales dum sunt in hac dispositione, non miserentur: secundum illud Proverb. 27. Ira nõ habet misericordiã, neque erumpens furor. Et ex simili ratione superbi non miserentur, qui contemnunt alios, & reputant eos malos. Vnde reputant, quòd dignè patiantur quicquid patiũtur. Vnde & Greg.* dicit, quod falsa iustitia, scilicet superborum, nõ habet compassionem, sed dedignationem. *Homi. 34. in Evang.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum misericordia sit virtus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod misericordia non sit virtus. Principale enim in virtute est electio: vt patet per Philosophum in 2. Ethi.* Electio autẽ est appetitus præcõsiliati: vt in eodem libro dicitur. Id ergo quod impedit consiliũ, nõ potest dici virtus. Sed misericordia impedit consilium: ſ. secundum illud Salustii* Omnes homines qui de rebus dubiis consultant ab ira & misericordia vacuos esse decet. Non enim animus facilè verum prænidet, vbi ista afficiunt. Ergo misericordia non est virtus. *Ca. 3. *In con. iur. Cati.

¶ 2 Præterea, Nihil quod est contrarium virtuti, est laudabile. Sed nemesis cõtrariatur misericordiæ: vt Philosoph. dicit in 2. Rhetor.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Super Quæstionis trigesimæ Articulum quartum

IN articulo quarto vnum magnum dubium occurrit. An misericordia secundum se sit maxima virtutum. Et est ratio dubij quia non apparet penes quid attẽditur magnitudo virtutis secundum se: didicimus namque hactenus virtutes secundũ se fortiri sua loca, iuxta nobilitatẽ obiectorum formalũ: propter quod theologicæ sunt nobilissimæ, & inter eas charitas. Vnde charitas secũdum se est longe maior misericordia, cuius oppositum in litera dicitur.

¶ Amplius motiuum literæ ad hoc, quia scilicet influere & subleuare defectum alterius vt sic, est superioris & melioris: bene concluditur, quòd misericordia secundum se est superior & melior miseria, seu miserabilibus, respectu quorum ponitur superior & melior, sed non cæteris virtutibus, ad quas tamen in litera comparatur. Et confirmatur. Quia licet influere & subleuare sit superioris in tali genere, non tamen simpliciter, sicut generare sibi simile est perfecti, nõ tamen perfecti simpliciter, sed in tali genere. Stat enim q aliquid impotens generare vt angelus, sit perfectior omni generatiuo inferioris ordinis, ita licet misericordia sit superior inter virtutes ad proximum, virtus tamen altioris ordinis, vt fides, spes, charitas, est perfectior secundum se. Et confirmatur iterum: quia præcipere vt sic, superioris est & consequenter secundum hanc rationem prudentia esset etiam secundum se maxima virtutum. Deficit ergo ratio literæ vndique.

¶ Nonnullum quoque dubium occurrit de misericordia per comparationem ad habẽtem, quũ dicitur, quòd misericordia non est maxima, nisi ille, qui habet eam, sit maximus. Ex hoc enim videtur, quòd in deo misericordia sit maxima vtroque modo & secundum se, & quo ad habẽtem. Vtriusque tamen oppositum videtur verum: quia charitas Dei: quia seipsum diligit, & secundum se melior est, vt patet ex dictis, & quo ad habentem: quia melior est Deus, formaliter loquendo sua charitate, quam misericordia.

¶ Ad euidentiã huius præotandus est sensus diffinitionis literæ, quum dicitur quòd aliqua virtus potest esse maxima dupliciter, Vno modo secundum se: alio modo per comparationem ad habentem. Intendit siquidem, quod virtus duplici ratione potest dici maior, vel melior. Aut quia est melior habenti illam: quia scilicet facit illum meliorem, quam faciat eundem alia virtus. Aut quia secundum seipsam, seclusa habitudine ad habentem, ponit maiorem bonitatem: hic est sensus terminorum, & diffinitionis. Attenditur autem magnitudo virtutis secundum se, penes perfectionem, quam ipsa simpliciter sumpta exigit in seipsam, & non penes obiectum aut modum: quoniam si virtus aliqua secundum seipsam, seclusa habitudine ad habentem, exigit simpliciter & absolute sumpta maiorem in seipsa perfectionem, quam alia virtus, constat quòd est secundum se maior illa. Dico autem simpliciter & absolute, ad differentiam virtutum, quæ ex modo operandi exigunt maiorem perfectionem in se. Verbi gratia, diligere Deum infinite, exigit in charitate perfectionem infinitam, quam tamen non exigit diligere Deum simpliciter & absolute, & simile est in alijs. Oportet ergo, vt virtus secundum se maxima, non ex modo, sed ex ratione suę speciei exigat in seipsa perfectionem maximam. Iustum dum ergo an hoc cõueniat misericordię. Exactum tem eius apparet, quod misericordia in se ipsa exigit immunitatem a miseria. Nam si diffinamus misericordiam misericordiã simpliciter, & misericordiam respectu talis, Vel talis miseriæ, inuenimus, q qua ratione misericordia respectu talis miseriæ, puta paupertatis, immunis est vt sic, a paupertate, quia adipsum spectat dando subleuare paupertatem eadem ratione misericordia simpliciter & absolute, libera est a miseria: quia eius est subleuare a miseria nõ hac, vel illa. Et quoniam omnis potentitas miseriæ, quædam est propter quod omnẽ creaturam miseriæ alicui subiectam esse aliquomodo oportet; sequens est, vt misericordia secũdum se exigat in seipsa superioritatem talem, ac tantam, vt actus purus sit, vt summanatura sit vt Deus sit. Et propterea Deo proprium ponitur, misereri, & eius omnipotentiam, quæ super actualitate eius pura fundatur, manifestare. Et hæc videtur intentio litere. Inquã adiuuertendum est, quod quia consideratio misericordiæ secundum se eleuat eam super virtutem ordinẽ, quæ sunt dispositiones perfecti ad optimũ extrinsecũ: aut quæ bonũ reddũt habẽtẽ, & huiusmodi, ideo singularis est doctrina hic tradita. Et vt sequentibus in tractatu de iustitia & humilitate patebit, tanquam res altioris ordinis, quam sit virtus, semota est.

¶ Ad primam ergo obiectionẽ dicitur, quod iam ostensum est penes quid attenditur quantas virtutis secundum se scilicet secũdum perfectionem, quam in se ipsa exigit, seclusa respectu ad habentem. Perfectio autem virtutis ex obiecto, per se & essentialiter est virtuti. Sed ad eam rationem perfectionis in virtute spectat, qua bonum reddit habentem. Habenti siquidem virtutem melius est circa nobiliorem materiam versari. Secundum se autẽ virtus potest aliunde excellentiam maiorem exigere, vt patet ex dictis. Propter quod charitas in ordine ad habentem, est maxima virtutum misericordia autem secundum se.

¶ Ad obiectionẽ verò ptimã contra motiuũ literæ dicitur, quòd quia ad misericordiam spectat subleuare miseriã, & miseria opponitur maxime virtutibus: vt pote in cæũ oppositis quasi cõsiliẽs ideo omnes virtutes, vt a miseria reducibiles ad bonitatẽ, subsunt misericordiæ. Et propterea si misericordia præstat omnibꝰ miserabilibꝰ, præstat quoque omnibꝰ virtutibꝰ, quas miserẽdo nota est largiri.

¶ Ad secundum autẽ dicitur, quòd misericordia talis est perfectionis in genere. Sed misericordia simpliciter est perfectionis simpliciter summe. Vnde non potest altioris ordinis virtus dari.

¶ Ad tertium demũ dicitur quod licet præcipere sit etiã superioris, lõge altius tamen misereri est superioris. qua præcipere est superioris in motione intimæ tiũ: misereri verò est superioris in subleuatione a miseria. & sic misereri separatur ad præcipere, vt vniuersale ad particulare, quia & præcipere quoda misereri est, & vt actꝰ efficax ad actum abstrahẽtem ab efficacia. Cõingit enim præcipienti non obedire. Misereri autem non in præparatione animi, sed perfectum efficax est, alioquin à miseria non subleuaret.

¶ Ad alterum dubium de misericordia in Deo dicitur, quòd misericordia secundum se est maior charitate secundum se, vt in litera dicitur, propter rationem dictam. In tali autem habente vtranque, scilicet in Deo videtur mihi, q formaliter loquendo præfemdendo vtrinque misericordiam, & charitatem, charitas sit melior, quia melius est Deo diligere se, quàm subleuare cæteras a miseriis. Licet melius esset ita esse habere in se lucido habere in se lucidum illuminare aliquem illuminare a lia. Sed quia misericordia Dei imponit & includit charitatem: quia (vt in responsione ad primum arguendo secundi huius quæstionis dicitur) Deus nõ miseretur nisi propter amorẽ, inquã tam amat nos tãquam aliquid sui, & addit super illã, sicut lucẽs addit supra lucidum in se. Et absolute loquendo melius est lucere, quam lucidum in se esse tantum. Et, vt dicitur in primo Rhetor. virtus est potentia benefactiua: deo simpliciter loquendo misericordia Dei est in ipso Deo melior est, quam charitas: vtpote extendẽs suppositam charitatem suam ad beneficiẽdum omnibus, subleuando omniũ miseriam. Et propterea in litera dicitur, q misericordia non est maxima habendi: nisi habens sit maximus. Et sic patet quòd misericordia & secũdum se, & in Deo est maxima virtutum. In creaturis autem misericordia non est maxima virtutum, quia melius est eis cõungi superiori quoad fit per virtutes theologicas, quam habere misericordiã, quæ non eleuat in sublimitatem simpliciter quia in nulla creatura põt haberi misericordia simpliciter & absolutè, sed talis tantum. Repugnat siquidẽ hoc creaturæ, non solùm pure sed etiam animæ Christi, nõ minꝰ quam virtus creata simpliciter. Propter quod misericordes Dei sunt super omnia opera eius.

¶ In eodem quarto arti culo duo dubia restant. Primum de comparatione misericordiæ ad reliquas virtutes, quæ sunt ad proximi: quod tractatis omnibus virtutibus videndum est. Secundum in responsione ad primum, Quomodo sacrificio exteriori non colimus Deũ propter seipsum, sed propter nos & proximos: quod in tractatu de religione videndum est.

ETenim qui supra se aliquem habet, maius est & melius cõiungi superiori, quam supplere defectum inferioris. Et ideo quãtum ad hominem, qui habet Deum superiorẽ, charitas, per quam Deo vnitur, est potior, quàm misericordia, per quã defectus proximorum supplet. Sed inter omnes virtutes, quæ ad proximum pertinent, potissima est misericordia, sicut etiam est potioris actus. Nam supplere defectum alterius, inquantũ huiusmodi, est superioris & melioris.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd Deum nõ colimus per exteriora sacrificia, aut munera propter ipsum, sed propter nos, & propter proximos. Non enim indiget sacrificiis nostris: sed vult sibi ea offerri propter nostrã deuotionem & proximorum vtilitatem. Et ideo misericordia, qua subuenitur defectibus aliorum, est sacrificium ei magis acceptum, vtpote propinquius vtilitatem proximorum inducens: secundum illud Hebr. vlt. Beneficentiæ & communionis nolite obliuiscĩ talibus enim hostijs promeretur Deus.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd summa religionis Christianæ in misericordia consistit, quantum ad exteriora opera: interior tamen affectio charitatis, qua cõiungimur Deo, præponderat & dilectioni & misericordiæ in proximos.

¶ Ad tertium dicendum, quòd per charitatem afsimilamur Deo, tanquam ei per affectum vniti: & ideo potior est quam misericordia, per quam afsimilamur Deo per similitudinem operationis.

QVÆSTIO TRIGESIMA PRIMA, *de beneficentia, in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de exterioribus actibꝰ vel effectibus charitatis. Et primò, de beneficẽtia: secũdò, de eleemosyna, quæ est quædã pars beneficentiæ: tertiò, de correctione fraterna, quæ est quædam eleemosyna.

¶ Circa primum quærũtur quatuor. ¶ Primò, vtrum beneficentia sit actus charitatis. ¶ Secundò, vtrum sit omnibus benefaciendum. ¶ Tertiò, vtrum magis coniunctis sit magis benefaciendum. ¶ Quartò, vtrum beneficentia sit virtus specialis.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum beneficentia sit actus charitatis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd beneficentia non sit actus charitatis. Charitas enim maximè habetur ad Deum. Sed ad Deum non possumus esse benefici: secundum illud Iob 35. Quid dabis ei, aut quid de manu tua accipiet? Ergo beneficentia non est actus charitatis.

¶ 2 Præterea, Beneficentia maximè cõsistit in collatione donorum. Sed hoc pertinet ad liberalitatem. Ergo beneficentia non est actus charitatis, sed liberalitatis.

¶ 3 Præterea, quod quis dat, vel dat sicut debitum, vel dat sicut non debitũ: sed beneficium quod impenditur tanquam debitum, pertinet ad iustitiam: quod autem impenditur tanquam non debitum, gratis datur, & secundum hoc pertinet ad misericordiã. Ergo omnis beneficentia vel est actus iustitiæ, vel est actus misericordiæ. Non est ergo actus charitatis.

¶ SED CONTRA, Charitas est amicitia quædã, vt dictũ * est. Sed Philosophus in nono Ethicorum, * inter alios amicitiæ actus ponit hoc vnũ, quod est operari bonum ad amicos: quod est amicis beneficere. Ergo beneficentia est actus charitatis.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd beneficentia nihil aliud importat, quàm facere bonum alicui. Potest autem hoc bonum cõsiderari dupliciter. Vno modo secundum cõmunem rationem boni: & hoc pertinet ad communem rationem beneficentiæ, & hoc est actus amicitiæ, & per cõsequens charitatis. Nam in actu dilectionis inclꝰ iuditur benevolẽtia, per quam vult aliquis bonum amico, vt supra habitum est. * Voluntas autem est effectiua eorum quæ vult, si facultas adsit: & ideo ex consequenti benefacere amico ex actu dilectionis consequitur. Et propter hoc beneficentia secundum communem rationem est amicitiæ vel charitatis actus. Si autem bonum, quod quis facit alteri, accipiatur sub aliqua speciali ratione boni: sic beneficentia accipit specialem rationem, & pertinebit ad aliquam specialem virtutem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut Dio. dicit 4. c. de Diui. no. Amor mouet ordinata ad mutuam beatitudinem, & inferiora cõuertit in superiora, vt ab eis perficiantur, & superiora mouet ad inferiorũ prouisionem. & quantum ad hoc beneficentia est effectus dilectionis. Et ideo nostrum non est Deo benefacere, sed eum honorare, nos ei subiiciendo. Eius autem est ex sua dilectione nobis benefacere.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in collatione donorum duo sunt attendenda: quorum vnum est exterius datũ, aliud autem est interior passio, quam habet quis ad diuitias, in eis delectatus. Ad liberalitatẽ autem pertinet moderari interiorem passionem: vt scilicet aliquis non superexcedat concupiscendo & amando diuitias. Ex hoc enim efficitur homo facilè emissiuus diuitiarum. Vnde si homo det aliquod donum magnũ: & tamen cum quadã concupiscentia retinendi, datio non est liberalis. Sed ex parte exterioris dati, collatio beneficii per tinet in generali ad amicitiam, vel charitatem. Vnde hoc non derogat amicitiæ, si aliquis rem, quam concupiscit retinere, det alteri propter amorem: sed magis ex hoc ostenditur amicitiæ perfectio.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut amicitia seu charitas respicit in beneficio collato communem rationem boni, ita iustitia respicit ibi rationem debiti. Misericordia verò respicit ibi rationem releuantis miseriam, vel defectum.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum sit omnibus benefaciendum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non sit omnibus benefaciendum. Dicit enim Augustinus in primo de Doctrina Christiana, * quòd omnibus prodesse nõ possumus. Sed virtus non inclinat ad impossibile. ergo non oportet omnibus benefacere.

¶ 2 Præterea, Eccl. 12. dicitur, Da bono, & non recipias peccatorem. Sed multi homines sunt peccatores. Non ergo omnibus est benefaciendum.

¶ 3 Præterea, Charitas non agit perperam, vt dicitur primæ ad Corinth. 13. Sed benefacere quibusdam est agere perperam, puta si aliquis benefacit inimicis reipublicæ, vel si benefaciat excommunicato, quia per hoc ei communicat. Ergo cum benefacere sit actus charitatis, non est omnibus benefaciendum.

¶ SED CONTRA est, quod Apostol. dicit ad Galat. vlti. Dum tempus habemus, operemur bonum ad omnes.

¶ RESPONDEO, dicendũ quòd sicut supra dictum est, * beneficentia consequitur amorem ex ea parte, qua mouet superiora ad prouisionem inferiorum. Gradus autem in hominibus non sunt immutabiles, sicut in angelis: quia homines possunt pati multiplices defectus. Vnde qui est superior secundum aliquid, vel est, vel potest esse inferior secundum aliud. Et ideo, cùm dilectio charitatis se extendat ad omnes, etiam beneficentia se debet extendere ad omnes, pro loco tamen & tempore. Omnes enim actus virtutum sunt secundum debitas circunstantias li mitandi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd simpliciter loquendo

Universidad de Deusto
Biblioteca

do, non possumus omnibus benefacere in speciali. Nullus tamen est, de quo non possit occurrere casus, in quo oporteat ei benefacere etiam in speciali. Et ideo charitas requirit, vt homo, etiamsi non actu aliquibus benefaciat, habeat tamen hoc in animi sui præparatione vt benefaciat cuicunque, si tempus adesset. Aliquod tamen beneficium est quod possumus omnibus impendere, si non in speciali, saltem in generali: sicut cùm oramus pro omnibus fidelibus & infidelibus.

¶ Ad secundū dicendum, quòd in peccatore duo sunt, scilicet culpa & natura. Est ergo subueniendum peccatori, quantùm ad sustentationem naturæ: non est autem ei subueniendum ad fomentum culpæ. hoc enim non esset benefacere, sed potius malefacere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd excommunicatis & reipublicæ hostibus sunt beneficia subtrahenda, in quantum per hoc arcentur à culpa. Si tamen immineret necessitas, ne natura deficeret, esset eis subueniendum, debito tamen modo, puta ne fame aut siti morerentur, aut aliquod huiusmodi dispendium, nisi secundum ordinem iustitiæ paterentur.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum sit magis benefaciendum his, qui sunt nobis magis coniuncti.

Infr. qō. 32. art. 9. Et 4 dist. 15. qō. 2. art. 6. q. 3 Et quoli. 4. art. 15.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd non sit magis benefaciendum iis, qui sunt nobis magis coniuncti. Dicitur enim Luc. 12. Cum facis prandium aut cœnam, noli vocare amicos tuos, neque fratres, neque cognatos. Sed isti sunt magis coniuncti. Ergo non est magis benefaciendum coniunctis, sed potius extraneis & indigentibus. Sequitur enim, Sed cùm facis conuiuium, voca pauperes & debiles, &c.

¶ 2 Præterea, Maximū beneficium est, quòd homo aliquem in bello adiuuet. Sed miles in bello magis debet iuuare extraneū commilitonem, quàm consanguineum hostem. Ergò beneficia non sunt magis exhibenda magis coniunctis.

¶ 3 Præterea, prius sunt debita restituēda, quàm gratuita beneficia impendenda. Sed debitum est, quòd aliquis impendat beneficium ei, à quo accepit. Ergo benefactoribus magis est benefaciendum, quàm propinquis.

*q. 26. art. 9. ¶ 4 Præterea, Magis sue diligedi parétes quàm filii, vt suprà dictum est. * Sed magis est benefaciendum filiis: quia non debent filij thesaurizare parentibus, sed econuerso: vt dicitur 2. ad Cor. Non est ergo magis benefaciendum magis coniunctis.

¶ SED CONTRA est, quod Augusti. dicit in primo de

*cap. 28 Doctr. Christ. * Cùm omnibus prodesse non possis, iis potissimùm consulendum est, qui pro locorum & temporum vel quarumlibet rerum opportunitatibus constrictius tibi quasi quadam sorte iunguntur.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd gratia & virtus imitantur naturæ ordinem, qui ex diuina sapientia est institutus. Est autem talis ordo naturæ vt vnumquodque agens naturale per prius magis diffundat suam actionem ad ea, quæ sunt sibi magis propinqua, sicut ignis magis calefacit rē sibi magis propinquam. Et similiter Deus in substantias sibi propinquiores per prius & copiosius dona suæ bonitatis diffundit, vt patet per Dion. 7. cap. Cæl. hier. Exhibitio autem beneficiorum est quædam actio charitatis in alios, & ideo oportet quòd ad magis propinquos simus magis benefici. Sed propinquitas vnius hominis ad alium potest attendi secundum diuersa, in quibus sibi adinuicem homines communicant, vt consanguinei naturali communicatione, conciues in ciuili, fideles in spirituali, & sic de aliis. Et secundum diuersas coniunctiones sunt diuersimode diuersa beneficia dispensanda: nā vnicuique est magis exhibēdum beneficium pertinens ad illam rem, secundum quam est magis nobis coniunctus, simpliciter loquendo. Tamen hoc potest variari secundum diuersitatem locorum, & temporum, & negotiorum. Nam in aliquo casu est magis subueniendum extraneo, puta si sit in extrema necessitate, quàm etiam patri non tantam necessitatem patienti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dominus non prohibet simpliciter vocare amicos, aut consanguineos ad conuiuium, sed vocare eos ea intentione, quòd te ipsi reinuitent. Hoc enim non erit charitatis, sed cupiditatis. Potest tamen contingere, quòd extranei sint magis inuitandi in aliquo casu propter maiorem indigentiam. Intelligendum est enim, quòd magis coniunctis magis est, cæteris paribus, benefaciendum. Si autem duorum vnus est magis coniunctus & alter magis indigens, nō potest vniuersali regula determinari cui sit magis subueniendum: quia sunt diuersi gradus & indigentiæ & propinquitatis: sed hoc requirit prudentis iudicium.

¶ Ad secundum dicendum, quòd bonum multorum commune diuinius est, quàm bonum vnius. Vnde pro bono communi reipublicæ vel spiritualis, vel temporalis, virtuosum est etiam, quòd aliquis propriam vitam exponat periculo. Et ideo cum communicatio in bellicis actibus ordinetur ad conseruationem reipublicæ: in hoc miles impendens commilitoni auxilium, non impedit ei tāquam priuatæ personæ, sed sicut totam rempublicam iuuans. Et ideo nō est mirum si in hoc præfertur extraneus coniuncto secundum carnem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd duplex est debitum. Vnum quidem quod non est numerandum in bonis eius qui debet, sed potius in bonis eius cui debetur: puta, si aliquis habet pecuniam, aut rem aliquam alterius, vel furto sublatam, vel mutuò accepram, siue depositam, vel aliquo alio simili modo: quantum ad hoc debet homo prius reddere debitum, quam ex eo benefacere coniunctis, nisi forte esset tāta necessitatis articulus, in quo etiam liceret ipsi rem alienam accipere ad subueniendum necessitatem patienti, nisi forte & ille cui res debetur, in simili necessitate esset: in quo tamen casu pensanda esset vtriusque conditio secundum alias couditiones requisitas prudentis iudicio: quia in talibus non potest vniuersalis regula dari propter varietatem singulorum casuum, vt Philosophus dicit in nono Ethicorum. *Aliud autem est debitum, quod cōputatur in bonis eius qui habet, & non eius cui debetur: puta si debeatur non ex iustitiæ necessitate, sed ex quadam morali æquitate, vt contingit in beneficiis gratis susceptis. Nullius autem beneficium est tantum, sicut parentum: & ideo parentes in recompensandis beneficiis sunt omnibus aliis præferendi, nisi necessitas ex alia parte præponderaret, vel aliqua conditio, puta communis vtilitas Ecclesiæ vel reipublicæ. In aliis autem est æstimatio habenda & coniunctionis & beneficii susceptī, quæ similiter non potest communi regula determinari.

¶ Ad quartū dicendum, quòd parentes sunt sicut superiores. Et ideo amor parentum est ad benefaciēdum, amor autem filiorum ad honorādum parentes: & tamen in necessitatis extremæ articulo magis liceret deserere filios, quàm parentes, quos nullo modo deserere licet propter obligationem beneficiorum susceptorum: vt patet per Philosophum in 8. Ethic. cap. vlt.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum beneficentia sit virtus specialis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd beneficentia sit specialis virtus. Præcepta enim ad virtutes ordinantur: quia legislatores intendunt facere homines virtuosos, sicut dicitur in secundo Ethicorum. * Sed seorsum datur præceptum de beneficentia & de dilectione. Dicitur enim Math. 5. Diligite inimicos vestros, & benefacite iis, qui oderunt vos. Ergo beneficentia est virtus distincta à charitate.

¶ 2 Præterea, Vitia virtutibus opponuntur. Sed beneficentiæ opponuntur aliqua specialia vitia, per quæ nocumentum proximo infertur, puta rapina, furtum, & alia huiusmodi. Ergo beneficentia est specialis virtus.

¶ 3 Præterea, Charitas non distinguitur in multas species. Sed beneficentia videtur distingui in multas species, secundum diuersas beneficiorum species. Ergo beneficentia est alia virtus à charitate.

¶ SED CONTRA est, quòd actus interior & exterior nō requirunt diuersas virtutes. Sed beneficentia & beneuolentia non differunt: nisi sicut actus exterior & interior: quia beneficentia est executio beneuolentiæ. Ergo sicut beneuolentia non est alia virtus à charitate, ita nec beneficentia.

¶ RESPONDEO, dicendū quòd virtutes diuersificātur secūdum diuersas rationes obiecti. Eadem autem est ratio formalis obiecti charitatis & beneficentiæ. Nam vtraque respicit rationem communem boni: vt ex prædictis pater. * Vnde beneficentia non est alia virtus à charitate, sed nominat quendam charitatis actum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præcepta non dantur de habitibus virtutum, sed de actibus. Et ideo diuersitas præceptorum non significat diuersos habitus virtutum sed diuersos actus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut omnia beneficia proximo exhibita, in quantum considerantur sub communi ratione boni, reducuntur ad amorem: ita omnia nocumenta in quantum considerantur secundum communem rationem mali, reducuntur ad odium. Prout autem considerantur secundum aliquas speciales rationes vel boni, vel mali, reducuntur ad aliquas speciales virtutes, vel vitia. Et secundum hoc etiam sunt diuersæ beneficiorum species.

¶ Vnde patet responsio ad tertium.

¶ Super Quæstionis trigesimæ secundæ Articulum primum.

IN quæstionis trigesimæ secundæ articulo primo in responsione ad secundum, dubium occurrit: Quo pacto adus superioris virtutis potest imperari ab inferiori virtute, vt in litera dicitur, & actus charitatis potest imperari à iustitia & à religione. Et vtī ratio dubij: quia imperare est superioris. ¶ Ad hoc dicitur, quod virtus superioris virtutis finit & aliquando, potest dupliciter fieri, scilicet per se & per accidens. Per se quidem, quando imperans intendit finem superioris virtutis, & ad hoc imperat actum inferioris virtutis, vt patet de milite qui imperat fabro facere gladium ad bellandum. Per accidens autem fit, quando imperans intendit finem proprium, vt puta cum aliquis imperat actum temperantiæ, vt puta ieiunium, vel castitatis, vel alicuius huiusmodi. Materialiter autē fit actus superioris virtutis imperati ab inferiori virtute: quia finis inferioris virtutis est vtilis respectu actus superioris virtutis: vnde materialiter sumpto hoc modo dare elemosynam potest finis esse actus charitatis, vel misericordiæ, vel alterius cuiuslibet virtutis, media penitentia, & actus religionis & actus liberalitatis testimonendo prohibere: vt patet cum quis facit pro peccatis suis, & ad honorem Dei, absque cupiditate substantiæ alterius. Et hoc modo elemosynam pauperi Christi dat. Et hanc distinctionem ac doctrinam bene notat: quia ea nō oportet illa vti.

¶ Super Quæstionis trigesimæ secundæ Articulum secundum.

IN articulo secundo inter cætera obijcitur quod beneficium sepulturæ est de funebribus beneficiis, & secundum quod venit in mentem aliorum, & secundum prouentionē alicuius ipsius. Sed enim exequens ordinata à defuncto, diminuitur eius conscientia, & quasi diminuens adhuc facultas recipientis affectum conuincat, quem defunctus ad corpus habebit, &c. Sed autem multū hoc videtur esse sensibile à deuotione, & hoc nihil est ad propositum.

¶ Super Quæstionis trigesimæ primæ Articulum tertium.

IN articulo tertio eiusdem quæstionis trigesimæ primæ in responsione ad tertium notandum occurrit, quòd Autor censet posse præponderare debito restituendi domino proprio rem suam sibi necessariam in extrema necessitate, debitū beneficiendi alteri etiā in extrema necessitate, ita quòd si ego habeo pane Petri in extrema necessitate cōstituti, potest cōtingere, quòd debeo illum panem magis dare Ioāni etiam in extrema necessitate constituto, puta si vita Ioannis est, vnde pendet publica salus: Petri autem mors parum aut nihil damni affert Ecclesiæ seu reipublicæ, Et est dictum hoc satis singulare. Et aduerte quod non dicit, quòd licet priuatæ personæ auferre panem à Petro in extrema necessitate constituto, vt beneficiat alteri præponderanti: sed dicit, quòd licet non realiter illi rem suam, sed benefacere de illa alteri præponderanti. Aliud enim est maius vinculum vincere minus, & aliud facere malum, vt esse niant bona: quod videtur contingere auferendo priuata autoritate ab exilēte in extrema necessitate.

¶ In eodem articulo tertio in responsione ad quartum perspice quoque, quod licet filij magis diligantur absoluti quàm parentes: in casu tamen necessitatis parentes sint magis diligendi opere & veritate, propter vinculum susceptibeneficij. Et eadem ratione magis relinqui debet coniunx, quàm parentes in articulo necessitatis.

QVAESTIO TRIGESIMASECVNDA, de Eleemosyna, in decem articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de eleemosyna.

¶ Et circa hoc quæruntur decem.

¶ Primò, vtrum eleemosynæ largitio sit actus charitatis. ¶ Secundò, de distinctione eleemosynarum. ¶ Tertio, quæ sint potiores eleemosynæ, vtrum spirituales, vel corporales. ¶ Quartò, vtrum corporales eleemosynæ habeant effectum spiritualem. ¶ Quintò, vtrum dare eleemosynas sit in præcepto. ¶ Sextò, vtrum corporalis eleemosyna sit danda de necessario. ¶ Septimò, vtrum sit danda de iniuste acquisito. ¶ Octauò, quorum sit dare eleemosynam. ¶ Nonò, quibus sit danda. ¶ Decimò, de modo dandi eleemosynas.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum dare eleemosynam sit actus charitatis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd dare eleemosynā non sit actus charitatis. Actus enim charitatis non potest esse sine charitate. Sed largitio eleemosynarum potest esse sine charitate: secundum illud Primæ ad Corinth 13. Si distribuero in cibos pauperum omnes facultates meas, charitatem autem nō habuero: nihil mihi prodest. Ergo dare eleemosynam nō est actus charitatis.

¶ 2 Præterea Eleemosyna computatur inter opera satisfactionis: secundum illud Dan. 4. Peccata tua eleemosynis redime. Sed satisfactio est actus iustitiæ. Ergo dare eleemosynam non est actus charitatis, sed iustitiæ.

¶ 3 Præterea, Offerre hostiam Deo est actus latriæ. Sed dare eleemosynam est offerre hostiam Deo, secundum illud ad Hebr. vlt. Beneficentiæ autem & communionis nolite obliuisci: talibus enim hostiis promeretur Deus. Ergo non est actus charitatis dare eleemosynam, sed magis latriæ.

¶ 4 Præterea, Philosophus dicit in 4. Eth. * quòd dare aliquid propter bonum, est actus liberalitatis. Sed hoc maxime fit largitione eleemosynarum. Ergo dare eleemosynam non est actus charitatis.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Primæ Ioannis tertio. Qui habuerit substantiam huius mundi, & viderit fratrem suum necessitatem patientem, & clauserit viscera sua ab eo, quomodo charitas Dei manet in illo?

¶ RESPONDEO, dicendum quòd exteriores actus ad illam virtutem referūtur, ad quam pertinet id quod est motiuum ad agendum huiusmodi actus. Motiuum autem ad dandū eleemosynas est, vt subueniantur necessitatem patienti. Vnde quidam dissimientes eleemosynam dicunt, quòd eleemosyna est opus, quo datur aliquid indigenti ex compassione propter Deum: quod quidem motiuum pertinet ad misericordiam, vt suprà dictum est. * Vnde manifestum est: quòd dare eleemosynam proprie est actus misericordiæ. Et hoc apparet ex ipso nomine. Nam in Græco eleemosyna à misericordia deriuatur, sicut in Latino miseratio. Et quia misericordia est effectus charitatis, vt suprà ostensum * est: ex consequenti dare eleemosynam est actus charitatis, misericordia mediante.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliquid dicitur esse actus virtutis dupliciter. Vno modo materialiter, sicut actus iustitiæ est facere iusta: & talis actus virtutis potest esse sine virtute. Multi enim non habentes habitū iustitiæ, iusta operantur ex naturali ratione, vel ex timore, siue ex spe aliquid adipiscendi. Alio modo dicitur esse aliquid actus virtutis formaliter, sicut actus iustitiæ est actus iusta eo modo, quo iustus facit, scilicet prompte & delectabiliter. Et hoc modo actus virtutis non est sine virtute. Secundum hoc ergo dare eleemosynas materialiter potest esse sine charitate. Formaliter autem eleemosynas dare, id est propter Deum delectabiliter & prompte, & omni eo modo, quo debet, non est sine charitate.

¶ Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet, actum qui est D. 1. 175. propriè vnius virtutis, elicitiue attribui alteri virtuti, sicut ordinanti & imperanti ad suum finem. Et hoc modo dare eleemosynam ponitur inter opera satisfactoria, inquantum miseratio in defectum patientis ordinatur ad satisfaciendum pro culpa. Secundum autem quod ordinatur ad placandum Deum, habet rationem sacrificii: & sic imperatur à latria. Vnde patet responsio ad tertium.

¶ Ad quartum dicendum, quòd dare eleemosynam pertinet ad liberalitatem, inquantum liberalitas aufert impedimentum huius actus quod esse posset exsuperfluo amore diuitiarum, propter quem aliquis efficitur nimis retentiuus earum.

ARTICVLVS II.

Vtrum conuenienter eleemosynarum genera distinguantur.

4. distin. 15. q. 2. ar. 31. q. 1. & 2.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter eleemosynarum genera distinguantur. Ponuntur enim septem eleemosynæ corporales, scilicet, Pascere esurientem, potare sitientem, vestire nudum, recolligere hospitem, visitare infirmum, redimere captiuum & sepelire mortuum, quæ in hoc versu continentur,

Visito, pato, cibo, redimo, tego, colligo, condo.

¶ Ponuntur etiam aliæ septem eleemosynæ spirituales, scilicet docere ignorantem, consulere dubitanti, consolari tristem, corrigere peccantem, remittere offendenti, portare onerosos & graues, & pro omnibus orare: quæ etiam in hoc versu continentur,

Consule, castiga, solare remitte, fer, ora.

Ita tamen quòd sub eodem intelligatur consilium & doctrina. Videtur autem quòd inconuenienter huiusmodi eleemosynæ distinguantur. Eleemosyna enim ordinatur ad subueniendum proximo: Sed per hoc, quòd proximus sepelitur, in nullo ei subuenitur: alioquin non esset verum quod Dominus dicit Matthæi decimo, Nolite timere eos qui occidunt corpus, & post hoc non habent amplius quid faciant. Vnde Dominus Matth. 25. commemorans misericordiæ opera, de sepultura mortuorum mentionem non facit. Ergo videtur quòd inconuenienter huiusmodi eleemosynæ distinguantur.

¶ 2 Præterea, Eleemosyna datur ad subueniendum necessitatibus proximi, sicut dictum est. * Sed multæ aliæ sunt necessitates humanæ vitæ, quàm prædictæ: sicut quòd cæcus indiget ductore, claudus sustentatione, pauper diuitijs: ergo inconuenienter prædictæ eleemosynæ enumerantur. *Ar. præ.

¶ 3 Præterea, Dare eleemosynā est actus misericordiæ, sed corrigere delinquentem magis videtur ad seueritatem pertinere, quàm ad misericordiam. Ergo non debet computari inter spirituales eleemosynas.

¶ 4 Præterea, Eleemosyna ordinatur ad subueniēdum defectui. Sed nullus est homo, qui defectum ignorantiæ non patiatur in aliquibus. Ergo videtur quòd quilibet debeat docere quemlibet, si ignorat id quod ipse scit. *Homi. 9. in Euangel.

¶ SED CONTRA est, quod Greg. * dicit in quadam homil. Habens intellectum, curet omnino ne taceat: habēs rerum affluentiam, vigilet ne à misericordiæ largitate torpescat: habens artem, qua regitur, magnopere studeat vt vium atque vtilitatem illius cum proximo patiatur: habens loquendi locum apud diuitem damnationem pro retento talento timeat, si cum valeat non apud eū pro pauperibus intercedat. Ergo prædictæ

Universidad de Deusto
Biblioteca

eleemosynæ conuenienter distinguuntur secundum ea in quibus homines abundant & deficiunt.

¶RESPONDEO, dicendum quòd prædicta eleemosynarum distinctio conuenienter sumitur secundum diuersos defectus proximorum. Quorum quidam sunt ex parte animæ, ad quos ordinantur spirituales eleemosynæ. Quidam verò ex parte corporis, ad quos ordinantur eleemosynæ corporales. defectus enim corporalis aut est in vita, aut est post vitã. Siquidẽ est in vita, aut est communis defectus respectu eorum, quibus omnes indigent: aut est specialis propter aliquod accidens superueniens. Si primo modo, aut defectus est interior, aut exterior. Interior quidem est duplex. Vnus quidem, cui subuenitur per alimentum siccum, scilicet fames. Et secundũ hoc ponitur pascere esurientem. Alius autem est cui subuenitur per alimentum humidum, scilicet sitis: & secundum hoc dicitur potare sitientem. Defectus autem communis respectu exterioris auxilii est duplex. Vnus respectu tegumenti: & quantum ad hoc ponitur vestire nudum. Alius autẽ respectu habitaculi: & quantum ad hoc ponitur suscipere hospitem: Similiter autem si sit defectus aliquis specialis, aut est ex causa intrinseca, sicut infirmitas. Et quantum ad hoc ponitur visitare infirmum. Aut est ex causa extrinseca. & quantum ad hoc ponitur redemptio captiuorum. Post vitam autẽ exhibetur mortuis sepultura.

¶Similiter autẽ spiritualibus defectibus spiritualibus actibus subueniturr dupliciter. Vno modo poscendo auxilium à Deo: & quantum ad hoc ponitur oratio, qua quis pro aliis orat. Alio modo impẽdendo humanum auxilium. & hoc tripliciter. Vno modo contra defectũ intellectus. Et si quidem sit defectus speculatiui intellectus, adhibetur ei remedium per doctrinam. Si autem practici intellectus adhibetur ei remedium per consiliũ. Alio modo est defectus ex passione appetitiuæ virtutis, inter quos maximus est tristitia, cui subuenitur per consolationem. Tertio modo ex parte inordinati actus: qui quidem tripliciter cõsiderari potest. Vno modo ex parte ipsius peccatus, inquantum procedit ab eius inordinata voluntate: & sic adhibetur remedium per correctionem. Alio modo ex parte eius, in quem peccatur: & si quidem sit peccatum in nos, remedium adhibemus remittendo offensam. si autem sit in Deum, vel in proximũ, non est nostri arbitrii remittere: vt Hieronym. dicit super Matth. Tertio modo ex parte sequelæ ipsius actus inordinati, ex qua grauantur ei conuenientes etiam præter peccantis intentionem: & sic remedium adhibetur supportando, maximè in iis qui ex infirmitate peccant, secundum illud Rom. 15. Debemus nos firmiores infirmitates aliorum portare: & non solùm secundum quod infirmi sunt siue graues ex inordinatis actibus, sed etiam quæcunque eorum onera sunt supportanda: secundum illud Gal. 6. Alter alterius onera portate.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sepultura mortui non confert ei quantùm ad sensum, quem corpus post mortem habeat. Et secundum hoc Dominus dicit, quod interficientes corpus non habent amplius quid faciant. Et propter hoc etiam Dominus non commemorat sepulturam inter alia misericordiæ opera: sed enumerat solùm illaquæ sunt euidentioris necessitatis. Pertinet tamen ad defunctum quid de eius corpore agatur. Tum quantùm ad hoc, quòd viuit in memoriis hominum, cuius honor dehonestatur, si insepultus remaneat. Tum etiam quantum ad affectum, quem adhuc viuens habebat de suo corpore, cui piorũ affectus conformari debet post mortem ipsius. & secundum hoc commendantur aliqui de mortuorum sepultura, vt Tobias, & illi qui Dominum sepelierunt: vt pater per *Cap. 3. Anguſt. in lib. de Cura pro mortuis agenda.*

¶Ad secundum dicẽdum, quòd omnes aliæ necessitates ad has reducuntur. Nam cæcitas & claudicatio sunt infirmitates quædã. Vnde dirigere cæcum & sustentare claudum, reducuntur ad visitationẽ infirmorum. Similiter etiã subuenire homini contra quancũque oppressionem illatam extrinsecus, reducitur ad redemptionẽ captiuorum. Diuitiæ autẽ, quibus paupertati subuenitur, non quæruntur nisi ad subueniendũ prædictis defectibus. Et ideo non fuit specialis mentio de hoc defectu facienda.

¶Ad tertium dicendum, quod correctio peccantium quantum adipsam executionem actus, secuerit atem iustitiæ continere videtur. Sed quantum ad intentionem corrigentis, qui vult hominem a malo culpæ liberare, pertinet ad misericordiam, & dilectionis affectum: secundum illud Prouerb. 27. Meliora sunt vera diligentis, quàm fraudulenta oscula odientis.

¶ *Super Quæstionis trigesimæ secundæ Articulum tertium.*

¶Ad quartum dicendum, quòd non quælibet nescientia pertinet ad hominis defectum, sed solum ea, qua quis nescit ea quæ conuenit cum scire: cui defectui per doctrinam subuenire ad eleemosynam pertinet. In quo tamen obseruandæ sunt debitæ circunstantiæ personæ & loci & temporis: sicut & in aliis actibus virtuosis.

IN articulo tertio in propositione primi argumenti. An dare eleemosynam magis indigenti vel minus indigẽti melior sit melius,

ARTICVLVS III.

¶ Virum eleemosynæ corporales sint potiores, quàm spirituales.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd eleemosynæ corporales sint potiores quam spirituales. Laudabilius enim est magis indigenti eleemosynam facere: Ex hoc enim eleemosyna laudem habet, quòd indigenti subuenit. Sed corpus, cui subuenitur per eleemosynas corporales est indigentioris naturæ, quam spiritus, cui subuenitur per eleemosynas spirituales: Ergo eleemosynæ corporales sunt potiores.

¶2 Præterea, Recompensatio beneficii laudem & meritum immuit. Vnde & Dominus dicit Luc. 4. Cum facis prandium aut cœnam, noli vocare vicinos diuites, ne forte & ipsi te reinuitent. Sed in eleemosynis spiritualibus semper est recompensatio: quia qui orat pro alio, sibi proficit: secundum illud Psalm. Oratio mea in sinu meo conuertetur. Qui etiam alium docet, ipse in scientia proficit, quod non contingit in eleemosynis corporalibus. Ergo eleemosynæ corporales sunt potiores, quam spirituales.

¶3 Præterea, ad laudem eleemosynæ pertinet, quòd pauper ex eleemosyna data consoletur. Vnde Iob. 31. dicitur. Si non benedixerunt mihi latera eius. Et ad Philemonem dicit Apostolus. Viscera sanctorum requieuerunt per te, frater. Sed quandoque magis est grata pauperi eleemosyna corporalis, quam spiritualis. Ergo eleemosyna corporalis potior est quam spiritualis.

¶SED CONTRA est, quod Augustinus in hb. de Sermone Domini in monte super illud, Qui petit a te, da ei, dicit, Dando est quod nec tibi nec alteri noceat. Et cum negaueris quod petit, indicanda est iustitia, vt nõ eum inanem dimittas, & aliquando melius aliquid dabis, cum inmisté petentem correxeris. Correctio autẽ est eleemosyna spiritualis: ergo spirituales eleemosynæ sunt corporalibus præferendæ.

¶RESPONDEO, dicendum quòd comparatio istarum eleemosynarum potest attendi dupliciter. Vno modo simpliciter loquendo. & secundum hoc eleemosynæ spirituales præminẽt triplici ratione. Primòquidem, quia id quod exhibetur nobilius est, scilicet donum spirituale, quod præeminet corporali secundum illud Prouer. 4. Donum bonum tribuam vobis: legem meam ne derelinquatis. Secũdò, ratione eius cui subuenitur, quia spiritus nobilior est corpore. Vnde sicut homo sibi ipsi magis debet prouidere quantum ad spiritum, quam quantum ad corpus, ita & proximo, quem debet sicut seipsum diligere. tertio, quantum ad ipsos actus, quibus subuenitur proximo: quia spirituales actus sunt nobiliores corporalibus: qui sunt quodammodo seruiles: Alio modo possunt comparari secundum aliquem particularem casum, in quo quædam corporalis eleemosyna alicui spirituali prefertur: puta, magis est potendum sanæ morientem, quam docendum, sicut & indigens. Secundum Philosophum* melius est ditari, quàm philosophari, quamuis hoc sit simpliciter melius.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd dare magis indigenti, melius est cæteris paribꝰ. Sed si minus indigẽs sit melior & melioribus indigeat, dare ei melius est. Et sic est in proposito.

¶Ad secundum dicendũ, quòd recompensatio non minuit meritum & laudem eleemosynæ, si non sit intẽta: sicut & humana gloria, sinon sit intenta, non minuit rationem virtutis. sicut & de Catone Sallustius dicit, quòd quo magis gloriam fugiebat eo magis cum gloria sequebatur. Et ita contingit in eleemosynis spiritualibus. Et tamen intentio bonorum spiritualium non minuit meritum, sicut intentio bonorum corporalium.

¶Ad tertium dicendum, quòd meritũ datis eleemosynam attenditur secundum id in quod debet rationabiliter requiescere voluntas accipientis, non in eo, in quo requieuerit, si sit inordinata.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum eleemosyna corporales habeant effectum spiritualem.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd eleemosynæ corporales non habeant effectum spiritualem. Effectus enim non est potior sua causa. Sed bona spiritualia sunt potiora corporalibus. Non ergo eleemosynæ corporales habent spirituales effectus.

¶2 Præterea, Dare corporale pro spirituali vitium est simoniæ. Sed hoc vitium est omnino vitandum. Non ergo sunt dandæ eleemosynæ ad consequendum spirituales effectus.

¶3 Præterea, Multiplicata causa, multiplicatur effectus. Si ergo eleemosyna corporalis causaret spiritualem effectum, sequeretur quòd maior eleemosyna magis spiritualiter proficeret. Quod est contra illud, quod legitur Luc. 21. de vidua mittente duo æra minuta in gazophylacium: quæ secundum sententiam Domini plus omnibus misit. Non ergo eleemosyna corporalis habet spiritualem effectum.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Eccleſiast. 29. Eleemosyna viri graciam homini quasi pupillam conseruabit.

¶RESPONDEO, dicendum quòd eleemosyna corporalis tripliciter pot cõsiderari. Vno modo secundum suã substantiam: & secundũ hoc non habet nisi corporalem effectum, inquantũ scilicet supplet corporales defectus proximorũ. Alio modo potest considerari ex parte causæ eius, inquantum scilicet aliquis eleemosynam corporalem dat propter dilectionem Dei & proximi. Et quantum ad hoc affert fructum spiritualem: secundum illud Eccleſi. 29. Perde pecuniam propter fratrem, pone thesaurum in præceptis Altissimi, & proderit tibi magis, quam aurum. Tertio modo ex parte effectus: & sic habeo spiritualem fructum, inquantũ scilicet proximus, cui per corporalem eleemosynam subuenitur, mouetur ad orandum pro benefactore. Vnde & ibidem subditur, Conclude eleemosynam in sinu pauperis: & hæc pro te exorabit ab omni malo.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de corporali eleemosyna secundum suam substantiam.

¶Ad secundum dicendum, quod ille qui dat eleemosynam, non intendit emere aliquid spirituale per corporale: quia scit spiritualia in infinitum corporalibus præmineri. Sed intendit per charitatis effectum spiritualem fructum promereri.

¶Ad tertium dicendum, quòd vidua, quæ minus dedit secundum quantitatem, plus dedit secundum suam proportionem, ex quo pensatur in ipsa maior charitatis effectus, ex quo corporalis eleemosyna spiritualem efficaciam habet.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum dare eleemosynam sit in præcepto.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd dare eleemosynã nõ sit in præcepto. Consilia enim à præceptis distinguuntur. Sed dare eleemosynã est consilium, secundum illud Dan. 4. Consilium meum Regi placeat, Peccata tua eleemosynis redime. Ergo dare eleemosynam non est in præcepto.

¶2 Præterea, Cuilibet licet sua re vti, & eã retinere. Sed retinendo rem suam, aliquis eleemosynam non dabit, Ergo licitum est eleemosynam non dare. Non ergo dare eleemosynam est in præcepto.

¶3 Præterea, Omne quod cadit sub præcepto, aliquo tempore obligat transgressores ad peccatum mortale: quia præcepta affirmatiua obligant pro tempore determinato. Ergo si dare eleemosynam caderet sub præcepto, esset determinare aliquod tempus in quo homo peccaret mortaliter, nisi eleemosynam daret. Sed hoc non videtur: quia semper probabiliter æstimari potest, quòd pauperialiter subueniri possit: & quòd id quod est in eleemosynas erogandum, posset ei esse necessarium vel in præsenti, vel in futuro. Ergo videtur quòd eleemosynam dare non sit in præcepto.

¶4 Præterea, Omnia præcepta ad præcepta decalogi reducuntur. Sed inter illa præcepta nihil continetur de datione eleemosynarum. Ergo dare eleemosynas non est in præcepto.

¶SED CONTRA, Nullus punitur pœna æterna pro omissione alicuius quod non cadit sub precepto. Sed aliqui punitur pœna æterna pro omissione eleemosynarum, vt patet Matth. 25. Ergo dare eleemosynam est in precepto

¶RESPONDEO, dicendum quòd cum dilectio proximi sit in præcepto, necesse est omnia illa cadere sub præcepto, sine quibus dilectio proximi non conseruatur. Ad dilectionem autem proximi pertinet, vt proximo non solum velimus bonum, sed etiam operemur secundum illud primæ Iohan. 3. Non diligamus verbo, neque lingua, sed opere & veritate. Ad hoc autem, quòd velimus & operemur bonu alicuius, requiritur quòd eius necessitati subueniamus: quod fit per eleemosynarũ largitionem & ideo eleemosynarũ largitio est in præcepto. Sed quia præcepta dantur de actibus virtutũ, necesse est quòd hoc modo donum eleemosynæ cadat sub præcepto, secundum quod actus est de necessitate virtutis, scilicet secundum quod recta ratio requirit, secundum quam est aliquid considerandum ex parte dantis, & aliquid ex parte eius, cui est eleemosyna data: ex parte quidem dantis considerãdum est, vt id quod est in eleemosynas erogandum, sit ei superfluum secundũ illud Luc. 11. Quod superest, date eleemosynam. Et di co superfluum non solũ respectu suipsius, quod est supra id quod est necessarium individuo, sed etiam respectu aliorum, quorum cura sibi incumbit. Quia prius oportet, quòd vnusquisque sibi prouideat, & iis quorum cura ei incumbit, & postea de residuo aliorum necessitatibus subueniat: respectu quorum dicitur necessarium persoræ, secundum quod persona dignitatem importat. Sicut & natura primo accipit cibum ad sustentationem proprii corporis, quod est necessarium ministerio virtutis nutritiuæ. Superfluũ autem erogat ad generationem alterius per virtutem generatiuam. Ex parte autem recipientis requiritur, quod necessitatem habeat, alioquin non esset ratio quare eleemosyna ei daretur: Sed cum non possit ad aliquo vno omnibus necessitatem habentibus subueniri, non omnis necessitas obligat ad præceptum, sed illa sola, sine qua is qui necessitatem patitur, sustentari non potest. In illo enim casu locum habet quod Ambrosius* dicit, Pasce fame morientem, si non paueris, occidisti. Sic ergo dare eleemosynam de superfluo est in præcepto, & dare eleemosynam ei, qui est in extrema necessitate. Alias autem eleemosynas dare est in consilio, sicut & de quolibet meliori bono dantur consilia.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd Daniel loquebatur Regi, qui non erat legi Dei subiectus. Et ideo ea etiam, quæ pertinent ad præceptum legis, quam non profitebatur, erant ei proponenda per modum consilij. Vel potest dici quòd loquebatur in casu illo, in quo dare eleemosynam non est in præcepto.

¶Ad secundum dicendũ, quod bona temporalia, quæ homini diuinitus conferũtur, eius quidem sunt quãtum ad proprietatẽ, sed quantũ ad vsum nõ solum debet esse eius, sed etiã aliorum, qui ex eis sustentari possunt ex eo, quod ei superfluũ. Vnde Basilius* dicit, Si fateris ea tibi diuinitus pro-

eratio pauperis ex acceptatæ eleemosynæ moti ad orandum: ideo hic meritò spiritualem fructũ expectat absque vlla ratio.

¶ *Super Quæstionis trigesimæ secundæ Articulum quintum.*

IN articulo quinto eiusdem 32. quæst. aduertendum est, quòd doctrina Autoris hoc in loco à pleriſq; fuit male intellecta. Acceperũt namque, quòd secundum doctrinam Autoris hic, ad hoc, quòd eleemosyna sit in præcepto, duo simul requirantur, scilicet superfluitas in debente, & extrema necessitas in eo cui debetur. Quamtamen expresse concludendo in calce corpus articuli dicatur diuersũ. Sic ergo dare eleemosynam de superfluo est in præcepto, & dare eleemosynam ei, qui est in extrema necessitate: talis autẽ est in consilio. Et quoniam tam multi anni sunt, quod contra hunc sensum tractatum speciale scripsi vbi euidenter illum cõfutaui, pertransirandum puto.

¶In eodem articulo ad secundum, quòd quum duo capita fortium ponant eleemosynam in præcepto, scilicet, superfluitas & necessitas extrema, dum tamen ratio ineuitabilis rationem, quare nõ sufficit quelibet necessitas, sed requiritur extrema, affert impotentiam vltra ad subueniendum omnibus necessitatem patientibus, pro ratione. Et intendo quòd si omnis necessitas occurrentium mihi, obligaret me ad subueniendũ eis, tunc necessitas huiusmodi esset obligatiua ad impossibile. Constat enim ex finis euidẽtia, quod nemo tenetur homini cuilibet occurrenti tot ne cessitatem patienti, quod nullus sit est ad subueniendum eis. Et propterea non quæliber, sed extrema necessitas occurrentis mihi, me obligat ad executionem præcepti affirmatiui de eleemosyna. Tunc enim est tempus pro quo obligat nunc tam multorum, aut fere quis est huiusmodi occurſus, vt non possit ad vno fieri satis occurrere, quia essi de ſuo non poteſt, de alieno poteſt subuenire.

¶In eodem articulo in responsione ad tertiũ, quum occurrit de tempore, pro quo superfluitas obligat ad donum eleemosynam ex duplici causa. Primo quia ſi habent superflua tenetur pro tẽpore quo habet superflua dare eleemosynam, sequitur quod continue peccet mor aliter cessando ad horam à danda eleemosyna, Et tenet sequela: quia totum illud tempus est tempus superfluitatis. Secundo quia sequeretur, quòd non posſet quis ex superfluis secõdum præsentem statum emẽdo afcendere ad statum altiorem, puta vt ex cive fit dominus alicuius castri, &c. Et tenet sequela: quia si tenetur dare superfluum, secundum præsentem statum in eleemosynam, non poteſt in præiudicium præcepti mutare statum.

¶ Ad primum horum dicitur, quod cum dare eleemosynam de superfluo interdum cadat sub præcepto, inquantum est actus virtutis: & tunc actus virtutis requirat non solùm circunſtãtiam temporis, sed alias circunſtantias, cõsequens est vt deficiẽte aliqua alia circunſtantia, quamuis temporis circunſtantia exigeret, actus ille licitè omittatur. Potest enim contingere, quòd ego habeam superfluũ & nullus mihi nunc occurrat indigens: & sic licet tempus adsit, personæ indigens deeſt. Et ſimile eſt de loco. Considerandum nihilominus est, quòd aliud est tempus superfluitatis habitè, & illud est tempus dandi illud superfluum. Tempus enim mensurans ipsum habere superfluum, currit etiam homine dormiente, & vacante diuinis, & aliis maioribus bonis. Tempus autem dandi eleemosynã de superfluo, oportet quòd non sit impeditiuum maioris boni, & aliorum opportunorum: sicut & in naturalibus tempus generãdi non debet opportuna individui, & alia potiora impedire: propter quod non est æquale tempus superfluitatis tẽpori largitionis. Sed tempus largitionis exigit vltra tempus superfluitatis, alias circunſtantias tã ex parte dantis, quàm accipientis, quàm actus dandi. Et propterea non cõtinuò peccat habẽs de superfluo, non continuè largiens. Satis enim eſt ſi ſecũdum rectam rationem det, vel dando ordinet eleemosynã quãdo vbi, quibus, &c.

¶Ad secũdum vero dicitur, q ille, qui alias licitè poteſt mutare ſtatũ, & hoc probabiliter expectat, nõ habet pro superfluo, secundũ præſentem ſtatũ, quicquid ſibi in ſtatu huiuſmodi expectationis opportunũ cenſetur. Vnde licite & futuro ſtatui

IN articulo quarto in responsione ad secundum habes ſolationem dubij. Quo pacto licet eleemosynaliter dare aliquid pro ſpirituali ita habes ſiquidẽ. quòd quia datio eſt eleemosynalis ideo deficit intẽtio emẽdi miſſas vel orationes vel gratiã Dei. Quia vero ibi eſt duplex charitatis effectꝰ, ſcilicet ipſius piſi opus eleemoſynæ, & eſt actus charitatis permiſericordiã, & ipſa causa

duplici capite. Primo

* In ſer. ad diuites auaros, ſuper illud Luc. 12. deſtruã horrea.

* Li. offi.

Universidad de Deusto
Biblioteca

opportuna seruare, & pro illo habendo exponere. Præceptum enim de eleemosyna superflui præsupponit superfluum, non vetat mitra tionẽ status. Sed in hoc fallit contingit iudicium aliquorũ, quòd superfluũ indicant non considerantis omnibus. Attendantur autẽ dictis multæ ecclesiæ habentes superfluum in possessionibus, quæ licet sint superfluæ ministris dispensantibus in pauperes & hospites perpetuò, à quibus habita ratione personarum, locorum, &c. eleemosynæ distribuuntur, non sunt tamen

Universidad de Deusto
Biblioteca

uenit ei eleemosynarũ largitio. Sed hoc spectat ad dominam tertiã, quæ dantur in eleemosyna, & propterea spectant ad virum, vt caput & monacham in domo.

¶ Super Quæstionis trigesimæ secundo Articulum nonum.

IN artic. 9. in calce responsionis ad vltimũ, dubiũ occurrit ab obiectionibus contra hoc, quod distributor eleemosynarum possit prouide, si indigeat, eo tenore, quo pro aliis, suspendere, ex eo quòd in utre cuius dicitur: Quòd tibi dedero tibi centum, vt cui volueris dares. si consumpseris mandati tenoris. Ex hoc enim apparet, quòd oportet ipsum dare alteri, vt mandatum expleat.

¶ Ad hoc dicitur, quòd verba illa sint intelligẽda formaliter, si scilicet ipse distributor, non vt distributor constitutus à principali, applicaret sibi ipsi pauperi vt alteri, sed absolute consumpsisset. Si enim vt distributor, pauperatis propriæ intuitu fecit, is mãdatum implebit, dando cui volunt, ratione ducque ipsum nõ deteriorẽ conditionis esse dicãt ex hoc, quòd est distributor, quàm si non esset. Stat ergo solida ista doctrina, quòd distributor libere instituere potest ipsum inter pauperes computandum, & absq; fraude tãtum sibi distribuit sicut sibi similib⁹ distribuit. Debet enim se, vt extraneũ computare, & in persona donantis distribuere.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd ea, quæ sunt filii familias, sunt & patris: & ideo non potest eleemosynam facere, nisi forte aliquã modicam, de qua potest præsumere, quòd patri placeat, nisi forte aliquius rei esset sibi a patre dispensatio commissa. Et idẽ dicendum est de seruis. Vnde patet solutio ad quartum.

ARTICVLVS IX.

¶ Vtrum sit magis propinquioribus eleemosyna danda.

4. dist. 15 q. 1. ar. 6 q. 3. Et Rom 12 lect. 2. fi. & 1. Cor. 16. co. 2.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd non sit magis propinquioribus eleemosyna facienda. Dicitur enim Eccles. 12. Da misericordi, & ne suscipias peccatorem: benefac humili, & non des impio. Sed quandoque cõtingit, quòd nostri propinqui sunt peccatores, & impii. Ergo non sunt eis magis eleemosynæ faciendæ.

¶ 2 Præterea, Eleemosynæ sunt faciendæ propter retributionẽ mercedis æternæ, secundum illud, Matt. sexto, Et pater tuus qui videt in abscondito, reddet tibi: Sed retributio æterna maximè acquiritur ex eleemosynis, quæ sanctis erogantur, secundum illud Lucæ decimosexto, Facite vobis amicos de mãmona iniquitatis, vt cum defeceritis, recipiant vos in æterna tabernacula. quod exponens Augustinus in libro de Verbis Domini * dicit, *Ser. 33. Qui sunt qui habebũt æterna habitacula, nisi sancti Dei? & qui sunt, qui ab eis recipiendi sunt in tabernacula, nisi qui eorũ indigentiæ seruiunt? Ergo magis sunt eleemosynæ dandæ sanctioribus, quàm propinquioribus.

¶ 3 Præterea, Maximè homo est sibi propinquus. Sed sibi nõ potest homo eleemosynam facere. Ergo videtur quòd non sit magis facienda eleemosyna personæ magis coniunctæ.

¶ SED CONTRA est, quod Apostolus dicit primæ ad Timoth. 5. Si quis suorum maximè domesticorum curam non habet, fidem negauit, & est infideli deterior.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd sicut Augustinus dicit in primo de Doctrina Christi: * illi qui sunt nobis magis coniuncti, quasi quadam sorte nobis obueniunt, vt eis magis prouidere debeamus. Est tamen circa hoc discretionis ratio adhibenda secundum differentiam coniunctionis & sanctitatis & vtilitatis. Nam multò sanctiori magis indigentiam patientis & magis vtili ad commune bonum est magis eleemosyna danda, quam personæ propinquiori, maximè si non sit multũ coniuncta, cuius cura specialis nobis immineat, & si magnam necessitatem non patitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd peccatori non est subueniendum, inquantum est peccator, id est, vt per hoc in peccato foueatur, sed inquantum homo est, id est, vt natura substentetur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd opus eleemosynæ ad meredem retributionis æternæ dupliciter valet. Vno quidem modo ex radice charitatis, & secundum hoc eleemosynas est meritoria, prout in ea seruatur ordo charitatis, secundum quem propinquioribus magis prouidere debemus cæteris paribus. Vnde Ambrosius dicit in primo de Officiis * Est illa probanda liberalitas, vt proximos sanguinis tui non despicias, si egere cognoscas. Melius est enim vt ipse subuenias tuis, quibus pudor est ab aliis sumptum deposcere. Alio modo valet eleemosyna ad retributionem vitæ æternæ ex merito eius cui donatur, qui orat pro eo qui eleemosynam dedit. Et secundum hoc loquitur ibi Augustinus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cùm eleemosyna sit opus misericordiæ, sicut misericordia non est propriè ad seipsum, sed per quandam similitudinem, vt suprà dictum est, * ita &, propriè loquendo, nullius sibi eleemosynam facit, nisi forte ex persona alterius, puta cùm aliquis distributor ponitur eleemosynarũ, poterit & ipse sibi accipere, si indigeat eo tenore, quo & aliis ministrat.

ARTICVLVS X.

¶ Vtrum eleemosynæ sit abundanter faciẽda.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd eleemosyna non sit abundanter faciẽda. Eleemosyna enim maximè debet fieri coniunctioribus. Sed illis non debet sic dari, vt ditiores inde fieri valeant, sicut Ambrosi. dicit in 1. de Offi. * ergo nec aliis debet abundanter dari.

¶ 2 Præterea, Ambr. dicit ibidem, * Non debent simul effundi opes, sed dispensari. Sed abundantia eleemosynarum ad effusionem pertinet. Ergo eleemosyna non debet fieri abundanter.

¶ 3 Præterea. Secundæ ad Corin. octauo dicit Apostolus, nõ vt aliis sit remissio (id est vt alii de nostris otiosè viuãt) vobis autem sit tribulatio, id est paupertas. Sed hoc contingeret, si eleemosyna daretur abundanter. Ergo non est abundanter eleemosyna largienda.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Tobiæ quarto: Si multum tibi fuerit, abundanter tribue.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd abundantia eleemosynæ potest considerari & ex parte dãtis, & ex parte recipientis. Ex parte quidem dantis, cùm scilicet aliquis dat quod est multum secundum proportionem propriæ facultatis, & sic laudabile est abundanter dare. Vnde & Dominus Lucæ vigesimo primo, laudauit viduam, quæ ex eo quòd deerat illi, omnem victum, quem habuit misit. Obseruatis tamen iis quæ suprà dicta sunt de eleemosyna facienda de necessariis. Ex parte verò eius, cui datur, est abundans eleemosyna dupliciter. Vno modo, quòd suppleat sufficienter eius indigentiam: & sic laudabile est abundãter eleemosynam tribuere. Alio modo, vt superabundet ad superfluitatem. & hoc non est laudabile, sed melius est pluribus indigentibus elargiri. Vnde & Apostolus dicit primæ ad Corinth. decimotertio. Si distribuero in cibos pauperum. Vbi glos. * dicit, Per hoc caute la eleemosynæ docetur, vt non vni, sed multis detur, vt pluribus prosit.

In articulo decimo dubium occurrit circa illud, scilicet quòd dare eleemosynam alicui, vt superabundet ad superfluitatem, non est laudabile, sed melius est pluribus egentibus dare, an dare sic abundanter sit peccatum. Littera enim dicit, quòd non est laudabile, & tamen subiungit, sed melius est. In quibus verbis videtur cõtradictio, quia ly Melius, comparatur ad bonũ. Ac per hoc si dare pluribus est melius dare vni, sic erit bonum & consequenter laudabile, & si non est laudabile, non est bonum. Et consequenter dare pluribus non erit melius illo, nisi sicut nix est albior coruo.

¶ Ad hoc dicitur, quòd dare eleemosynam alicui sic abundãter, vt habeat superfluũ, continuit pro nũc dupliciter. Primo, quòd superfluitas intenditur. Et sic nõ est laudabile, sed vituperabile & peccatũ, quia actus dandi eleemosynam tendit ad finem indebitum, finis enim prauus eius subuertit actũ, non superfluitas. Secundò, quòd superfluitas est credita, vt scilicet habeat vnde alios beneficiat. Et contingit in iis, qui Ecclesiũ abundantiũ sibi legarunt, & sic non est peccatum, nec est multum laudabile, sed mediocre.

¶ Ad

flas est pluribus indigẽtibus subuenire, vtrũ literæ dicitur. Et experientia in humanis modi dominis Ecclesiarum tenuis locuples est. Perspicies ergo Autor, quòd sic abundanter dare, aut nõ est laudabile, quia minus bonum aut quia minus bonum dixit vtrunque, & quòd non est laudabile, & quòd dare pluribus est melius, quando scilicet illud est bonum. Multa ergo repugnantia est.

¶ Super Quæstionis trigesimæ tertiæ Articulum primum.

IN artic. primo quæstionis, 33. adducitur, quòd correctio fraterna ponit actũ charitatis, me dicente misericordia: quia est species eleemosynæ. Et vt in quæstione præcedenti dictum est, dare eleemosynam hoc modo est actus charitatis, ita quòd tam charitas, quam misericordia ipsa habet vt imperans, illa vt benefactus, illa vt mi seri beneficiat, illa prius, illa sub illa. Prudentia vero & dirigit & exequitur admonitionis actum ad emendationis finem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de abundantia superexcedente necessitatem recipientis eleemosynam.

¶ Ad secundum dicendum quòd autoritas illa loquitur de abundantia eleemosynæ ex parte dantis. Sed intelligendum est, quòd Deus non vult simul effundi omnes opes, nisi in mutatione status. Vnde subdit ibidem, Nisi forte, vt Eliæus boues suos occidit, & pauit pauperes ex eo quod habuit, vt nulla cura domestica teneretur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd autoritas in ducta quantum ad hoc quòd dicit, Non vt aliis sit remissio vel refrigerium, loquitur de abundantia eleemosynæ, quæ superexcedit necessitatem recipientis, cui non est danda eleemosyna, vt inde luxurietur, sed vt inde sustentetur. Circa quod tamen est discretio adhibenda propter diuersas conditiones hominum, quorum quidam delicatius nutriti, indigent magis delicatis cibis aut vestibus. Vnde Ambrosius dicit in libro de Offic. * Considerãda est in largiendo eius atque debilitas. Nonnunquã etiam verecundia, quæ ingenuos prodit natales, aut si quis ex diuitiis in egestatem cecidit sine vitio suo. Quantum verò ad id quod subditur, Nobis autem tribulatio, loquitur de abundantia ex parte dantis. Sed sicut glos. * ibidem dicit, non hoc ideo dicit, quin melius esset, scilicet abundanter dare. Sed de infirmis timet, quos sic dare monet vt egestatem non patiantur.

QVÆSTIO TRIGESIMA tertiâ, de Correctione fraterna, in octo articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de correctione fraterna. ¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primo, vtrum fraterna correctio sit actus charitatis. ¶ Secundò, vtrum sit sub præcepto.

¶ Tertiò, vtrum hoc præceptum extendat se ad omnes, vel soluin in prælatis. ¶ Quartò vtrum subditi teneantur ex hoc præcepto prælatos corrigere. ¶ Quintò, vtrum peccator possit corrigere.

¶ Sextò, vtrum aliquis debeat corrigi, qui ex correctione sit deterior. ¶ Septimo, vtrum secreta correctio debeat præcedere denuntiationem. ¶ Octauò, vtrum testium inductio debeat, præcedere denuntiationem.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum fraterna correctio sit actus charitatis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd fraterna correctio non sit actus charitatis. Dicit enim glos. * Matt. decimooctauo, super illud. Si peccauerit in te frater tuus, quòd frater est arguendus ex zelo iustitiæ. sed iustitia est virtus distincta a charitate. ergo correctio fraterna non est actus charitatis, sed iustitiæ.

¶ 2 Præterea, Correctio fraterna fit per secretam admonitionẽ. Sed admonitio est consilium quoddam, quod pertinet ad prudentiam. Prudentis enim est esse beneconsiliatiuum, vt dicitur in sexto Ethicorum. * Ergo fraterna correctio non est actus charitatis, sed prudentiæ.

¶ 3 Præterea, Contrarii actus non pertinẽt ad eandem virtutẽ. Sed supportare peccantem est actus charitatis, secundum illud ad Galat. sexto, Alter alterius onera portate, & sic adimplebitis legem Christi, quæ est lex charitatis. Ergo videtur quòd corrigere fratrem peccantem, quod est contrarium supportationi, non sit actus charitatis.

¶ SED CONTRA, Corrigere delinquentem est quædã eleemosyna spiritualis. Sed eleemosyna est actus charitatis, vt suprà dictum est. * Ergo correctio fraterna est actus charitatis.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd correctio delinquentis est quoddam remedium, quod debet adhiberi contra peccatum alicuius. Peccatum autem alicuius dupliciter considerari potest. Vno quidem modo, inquãtum est nocium ei, qui peccat. Alio modo, inquantum vergit in nocumentum aliorũ, qui ex eius peccato lædũntur, vel scandalizantur, & etiam inquantum est nocumentum boni communis, cuius iustitia per peccatum hominis perturbatur. Duplex ergo est correctio delinquentis. Vna quidem quæ adhibet remedium peccato, inquantum est quoddam malum ipsius peccantis, & ista est propriè fraterna correctio quæ ordinatur ad emendationem delinquentis. Remouere autem malum alicuius, eiusdem rationis est, sicut bonum eius procurare. Procurare autem fratris bonũ pertinet ad charitatem, per quam volumus & operamur bonum amico. Vnde etiam correctio fraterna est actus charitatis, quia per eam repellimus malum fratris, scilicet peccatum, cuius remotio magis pertinet ad charitatem, quàm etiam remotio exterioris damni, vel etiam corporalis nocumenti, quantò contrarium ad bonum virtutis, magis est affine charitati quàm bonũ corporis vel exteriorum rerum. Vnde correctio fraterna est actus charitatis potius, quàm curatio infirmitatis corporalis, vel subuentio, quæ excluditur exterior egestas. Alia verò correctio est, quæ adhibet remedium peccati delinquentis, secundum quod est in malum aliorum, & præcipuè in nocumentum communis boni. Et talis correctio est actus iustitiæ, cuius est conseruare rectitudinem iustitiæ vnius ad alterum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd glos. illa loquitur de secunda correctione, quæ est actus iustitiæ. Vel si loquatur etiam de prima tunc iustitia ibi sumitur, secundum quòd est vniuersalis virtus, vt infra * dicetur, prout etiam omne peccatum est iniquitas, vt dicitur primæ Ioan. tertio, quasi contra iustitiam existens. *1.* q. 58. ar. 5.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in sexto Ethicorum. * Prudentia facit rectitudinem in iis, quæ sunt ad finem, de quibus est consilium & electio. Tamen cum per prudentiam aliquid recte agimus ad finem alicuius virtutis moralis, puta temperantiæ, vel fortitudinis, actus ille est principaliter illius virtutis, ad cuius finem ordinatur. Quia ergo admonitio, quæ fit in correctione fraterna, ordinatur ad amouendum fratris peccatum, quod pertinet ad charitatem, manifestum est quod talis admonitio principaliter est actus charitatis, quasi imperantis, prudentiæ verò secundario quasi exequentis & dirigentis actum. *cap. 2. 7. & 11.

¶ Ad tertium dicendum, quòd correctio fraterna non opponitur supportationi infirmorum, sed magis ex ea consequitur. In tantum enim aliquis supportat peccatem, inquantum contra eum non turbatur: sed beneuolentiam ad eum seruat, & ex hoc contingit, quòd eum satagit emendare.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum correctio fraterna sit in præcepto.

ADSECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd correctio fraterna nõ sit in præcepto. Nihil enim quod impossibile, cadit sub præcepto, secundũ illud Hieronym. * Maledictus qui dicit Deum aliquid impossibile præcepisse. Sed Ecclesiast. septimo dicitur, Considera opera Dei, quòd nemo possit corrigere quem ille despexerit. Ergo correctio fraterna non est in præcepto. 4. dist. 19. q. 2. ar. 2. qõ. 1. Et vir. qõ. 1. articu. 1. ad 6. *In exp. symboli ad Dam.

¶ 2 Præterea, Omnia præcepta legis diuinæ ad præcepta decalogi reducuntur. Sed correctio fraterna non cadit sub aliquo præceptorum decalogi. ergo non cadit sub præcepto.

¶ 3 Præterea, Omissio præcepti diuini est peccatum mortale, quod in sanctis viris non inuenitur. Sed omissio fraternæ correctionis inuenitur in sanctis & in spiritualibus viris. Dicit enim Augustinus in primo de Ciuitate Dei. * quòd non solum inferiores, verum etiam ii, qui superiorem vitæ gradum tenent, ab aliorum reprehensione se abstinent propter quandam cupiditatis maculam, non propter officia charitatis. ergo correctio fraterna non est in præcepto. *cap. 9

¶ 4 Præterea, illud quod est in præcepto, habet rationem debiti. Si ergo correctio fraterna caderet sub præcepto, hoc fratribus deberemus, vt eos peccãtes corrigeremus. Sed ille, qui debet alicui debitum corporale, puta pecuniã, non debet esse contentus, vt eo occurrat creditor, sed debet eũ quærere vt debitum reddat. Oporteret ergo,

¶ In responsione ad quartum aduerte, quòd illa verba, ita q̃ habet spiritualiter eorum alicuius, debet eum quærere ad hoc, vt eum sorrigat de peccato, habent dubium tangẽs etiã se-

Universidad de Deusto
Biblioteca

questem articulum, An Prælati teneantur quærere defectus subditorum propter præceptum correctionis fraternæ. Vbi nota, quòd non est dubium, An Prælatus teneatur vigilare super gregem suum, & inquirere si defectus committuntur a subditis, & corrigere eos. Hoc enim constat esse verissimum, quia tenentur ad hoc ex præcepto iustitiæ, quam profitetur ex officio. Sed dubium est, An ex præcepto charitatis debeant correctionem fraternam. Prælatus teneatur adinquirendum delicta subditorum. Et est ratio dubij, quia hic habetur dicit, quòd habet spiritualiter curam alicuius tenetur ad inquirendum eum. Inde autem dicit, quòd præceptū de correctione fraternali datur seu cadit sub. Con. tra hanc sententiam, quòd communis omnibus præceptis obligat ad communes omnibus actus. Et sic aut omnes, aut nullum obligant ad inquirendum.

¶ Ad huius euidentiā sciendum est, quòd affinitas inter præceptum correctionis fraternæ & præceptū correctionis prælatiue, respectu huius subditi, quoad se ob scuritatem parit. Prælatus enim vt sic, non sibi tenetur ad procurandum commune bonum animarum sibi cōmissarum, quod principaliter intendere debet. Sed etiam bonum animę cuius subditi sibi quis cuius signum tenetur ei lacrarum etiam pœnitentiæ exhibere, quod ad ipsius solius spiritualem emēdationem sit. Et rursus prælatus, vt homo talis, tenetur ad emendationem fratris procurandam per correctionem fraternā. Intendere ergo ad emendationem proximi, qui est principalis actus præcepti de correctione fraterna, & est secundarius actus præcepti de correctione prælatiua in vno & eodem, quum iungitur, difficultatem facit. Diligentius tamen perscrutanti apparet, quòd quem dantium iustitia & charitas seu misericordia sunt diuersæ virtutes, ita & præcepta de actibus earum diuersa sunt, nec coincidant. Et quemadmodum differentia hominis à seipso secundum hoc, quod est esse, vel non esse prælatum, non affert, aut aufert nouū præceptum, nisi quod ad prælationis officium vt sic, spectat, ad nihil enim tenetur aliquis factus Prælatus, ad quod prius tenebatur, nisi ad officium prælationis, & illud vt sic concomitans, ita nō consona ratione, vt factus quis Prælatus teneatur ad inquirendū pro correctione fraterna. Esset enim hoc nouum præceptū, ad quod

Ser. 16

Cap. 6

Ca. vlt.

Ca. 13.

q. 3. ar. 3. ad 4

Cap. 9.

quod homo quæreret correctione indigentes ad hoc, quod eos corrigeret, quod videtur inconueniens, tum propter multitudinem peccantium, ad quorum correctionē vnus homo non posset sufficere, tum etiā, quia oporteret, quòd religiosi de claustris suis exirent ad corrigendos homines, quod est inconueniens. Non ergo fraterna correctio est in præcepto.

¶ SED CONTRA est, quod Augustin. dicit in libro de Verbis Domini, Si negligeris corrigere, peior eo factus es, qui peccauit. Sed hoc non esset, nisi per hu iusmodi negligentiam aliquis præceptum omitteret. Ergo correctio fraterna est in præcepto.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd correctio fraterna cadit sub præcepto. Sed considerādum est, quòd sicut præceptā negatiua legis prohibent actus peccatorum, ita præcepta affirmatiua inducunt ad actus virtutum. Actus autem peccatorum sunt secundum se mali, & nullo modo bene fieri possunt, nec aliquo tempore aut loco, quia secundum se sunt conjuncti malo fini, vt dicitur in secundo Ethicorū, & ideo præcepta negatiua obligant semper, & ad semper. Sed actus virtutum non quolibet modo fieri debent, sed obseruatis debitis circunstantiis, quæ requiruntur ad hoc, quòd sit actus virtuosus, vt scilicet fiat vbi debet, & quando debet, & secundum quod debet. Et quia dispositio eorum, quæ sunt ad finem, attenditur secundum rationem finis, in istis circunstantiis virtuosi actus præcipuè attendenda est ratio finis, quæ est bonum virtutis. Si ergo sit aliqua talis omissio alicuius circunstantiæ circa virtuosum actum, qui totaliter tollat bonum virtutis hic actus contrariatur præcepto. Si autem sit defectus alicuius circūstantiæ, quæ non totaliter tollat virtutem, licet non perfectè attingat ad bonum virtutis, non est contra præceptum. Vnde & philosophus dicit in secundo Ethicorum. * Quòd si parūm discedatur à medio, non est contra virtute, sed si multum discedatur, corrumpitur virtus in suo actu. Correctio autem fraterna ordinatur ad fratris emendationem, & ideo hoc modo cadit sub præcepto, secundum quod est necessaria ad illum finem, non autem ita, quod quolibet loco vel tempore frater delinquens corrigatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q in omnibus bonis agendis operatio hominis non est efficax, nisi adsit auxilium diuinum, & tamen homo debet facere quod in se est. Vnde Augustinus dicit in libro de Correctione & gratia, * Nescientes quis per tineat ad prædestinatorum numerum, & quis non pertineat, sic affici debemus charitatis affectu, vt omnes velimus saluos fieri. Et ideo omnibus debemus fraternæ correctionis officium impendere sub spe diuini auxilij.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut supra dictum est, * omnia præcepta, quæ pertinent ad impendendum aliquod beneficiū proximo, reducuntur ad præceptum de honoratione parentum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd correctio fraterna tripliciter omitti potest. Vno quidem modo meritorie, quādo ex charitate aliquis correctionem omittit. Dicit enim Augustinus in primo de Ciuitate Dei, * Si propterea quisque obiurgandis & corripiendis male agentibus parcit, quia opportunum tempus inquiritur, vel eisdem ipsis mettit, ne deteriores ex hoc efficiantur, vel ad bonam vitā & piam eruditos impediāt aliquos infirmos & proficientes, atque auertant à fide, non videtur esse cupiditatis occasio, sed eōsilij charitatis. Alio modo pretermittitur fraterna correctio cum peccato mortali, quandò scilicet formidatur (vt ibi dicitur) iudiciū vulgi & carnis excruciatio vel præmptio, dum tamen hæc ita dominetur in animo, quòd fraternæ charitati præponantur. Et hoc videtur contingere, quando aliquis præsumit de aliquo delinquēte probabiliter, quòd posset eum à peccato retrahere, & tamen propter timorem, vel cupiditatem prætermittit. Tertio modo huiusmodi omissio est peccatum veniale, quando timor vel cupiditas tardiorem facit hominem ad corrigenda delicta fratris. Non tamen ita, quòd si ei constaret quòd fratrem posset a peccato retrahere, propter timorem vel cupiditatem dimitteret, quibus in animo suo præponit charitatem fraternam. Et hoc modo quandoque viri sancti negligūt corrigere delinquentes.

¶ Ad quartum dicēdum, quòd illud quod debetur alicui determinatæ & certæ personæ, siue sit bonum corporale, siue spirituale, oportet quòd ei impendamus, non expectantes, quòd nobis occurrat, sed debitam solicitudinem habentes, vt eum inquiramus. Vnde sicut ille, qui debet pecuniam creditori, debet eum requirere cum tempus fuerit, vt ei debitum reddat: ita qui habet spiritualiter curam alicuius, debet eū quærere ad hoc, quòd eum corrigat de peccato. Sed illa beneficia, quæ non debentur certæ personæ, sed communiter omnibus proximis, siue sint corporalia, siue spiritualia, non oportet nos quærere quibus impendamus, sed sufficit quòd impendamus eis, qui nobis occurrunt. Hoc enim quasi pro quadam forsa habendum est, vt Augustinus dicit in 1. de Doct. Christiana. * Et propter hoc dicit in libro de Verbis Domini, * quòd admonet nos Dominus noster non negligere inuicem peccata nostra, non quærendo quid reprehendas, sed videndo quid corrigas. Alioquin efficeremur exploratores vitæ aliorum, contra id quod dicitur Prouerbiorum vigesimoquarto. Nec quæras impietatem in domo iusti, & non valles requiem eius. Vnde patet, quòd nec religiosos oportet exire claustrum ad corrigendum delinquentes.

ARTICVLVS III.

¶ Virum correctio fraterna pertineat solum ad Prælatos.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd correctio fraterna nō pertineat nisi ad Prælatos. Dicit enim Hier. Sacerdotes studeāt illud Euangelii implere. Si peccauerit in te frater tuus, &c. Sed nomine Sacerdotū cōsueuerūt significari Prælati, qui habent curam aliorū. Ergo videtur quòd ad solos Prælatos pertineat fraterna correctio.

¶ 2 Præterea, Fraterna correctio est quædā eleemosyna spiritualis. Sed corporalem eleemosynā facere pertinet ad eos, qui sunt superiores in temporalibus, scilicet ad ditiores. Ergo & fraterna correctio pertinet ad eos, qui sunt superiores in spiritualibus, scilicet ad Prælatos.

¶ 3 Præterea, Illos qui corripit alium, mouet eum sua admonitione ad melius. Sed in rebus naturalibus inferiora mouentur à superioribus. Ergo etiam secundum ordinem virtutis, qui sequitur ordinem naturæ, ad solos prælatos pertinet inferiores corrigere.

¶ SED CONTRA est quod dicitur vigesimaquarta quæstione tertia. * Tam sacerdotes quàm reliqui fideles omnes summam debent habere curam de his, qui pereūt, quatenus eorum redargutione, aut currtgantur à peccatis: aut si incorrigibiles appareant, ab Ecclesia separentur.

¶ Super Quæstionis trigesimæ tertiæ Articulum quartum.

IN articulo quarto in responsione ad secundum, duplex est, Quomodo Resp-

Paulus fuit par Petro quantum ad fidei defensionem, quum Petrus esset solus vniuersalis pastor ex papatus officio, omnibus præstans etiā quo ad fidei defensionē vt caput membris.

Act. 2.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quantum ad fidei defensionem executiuè Paulus erat par Petro. Vnde & in litera ponitur 2. Aliquo modo, quasi diceret, quòd non simpliciter in defensione fidei, sed aliquo modo in hoc erat par. Significat autem paritas hæc vniuersalem curam in vtroque defendendi fidem à Domino Iesu Christo habitā, cumqua æqualitate stet summa auctoritas ex officio defendendi fidem in solo Petro. Sicut si Papa cōmitteret autoritatem episcopalē in aliqua diœcesi archipresbytero, sibi esset æqualis episcopo ex delegata potestate exequendi, non autē ex officio.

2. q. 9.

¶ In eadem responsione ad secundum adnexitur, quòd quum doctrina apostolica non solo verbo, sed facto Ecclesiæ proponatur, ex facto Paulo docemur, quod vbi esset periculum fidei, nō informis sed formata in Ecclesia aliqua & esset spes subueniendi tali periculo, nosper secretam monitionem, sed solum per hoc effent prælati à subditis publice arguendi, sicut publice erant. Factum enim Petri non erat tā grande, vt haberet etiā rationem scandali actiui, vt inferius in quæstio. de scandalo Autor dicit. Et periculum charitatis periculum vitæ est, quia fides sine operibus mortua est. Et rursus Ecclesiæ studium est ad fidem formatam generandā, nutriendam, atque tuendam. Reliqua namque pars rei dgenda est in fidiculos ad comburendū. Quare arguens Paulus Petrum propter periculum falutis credentium, nec tam parum peccantis scandalosum ramen, iustificans docuit alios, quàm magnanimos se exhibere debēt in scelieribus arguēdis, verbis tamen Prælatorum suorum scandalizantium Ecclesiam, & trahentiū exemplo suo alios in damnationem. Et ad hoc tenentur Principes tam Ecclesiæ, quā cerbis, quum Papa scandalizat Ecclesiam, & reuerenter ad partem monitus non respiceret. Probabile namque est, quòd verebitur primipes palam arguentes, quasmus subditorum sa lutem contemnat. Et si ipse non fiat bonus, saltem alios non scandalizabit, multo enim magis ad hoc tenebitur, qui possunt opem ferre, quàm qui ernendū eos qui ducuntur ad mortem corporalem. Debent enim opponere se murum ex aduerso pro domo Israel. Videntes enim fratres suos indigere, & claudenter vicera suæ misericordiæ cum effectu ab eis, quo modo charitatem Dei habent?

2. q. 34.

¶ Super Quæstionis trigesimæ tertiæ Articulum sextum.

IN articu. sexto aduerte imprudentiam eorum, qui impatienter ferentes blasphemias, & alia

*Incipit epistola, Hebreorum historia.

*loco citato in arg. Sed contra.

4. di. 18. q. 2. ar. 2. q. 2. Et Matth. 7 col. 2. & Rom. 2. col. 2.

*arti. 2. huius q.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum quis teneatur corrigere Prælatum suum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis non teneatur corrigere Prælatum suū. Dicitur enim Exodi decimonono Bestia, quæ tetigerit montem, lapidabitur. Et secundi Regum sexto dicitur, quòd Oza percussus est a Domino, quia tetigit arcam. Sed per montem & arcam significatur Prælatus. Ergo Prælati non sunt corrigendi à subditis.

¶ 2 Præterea, Galat. secundo, super illud, In faciē ei restiti, dicit glos. Vt par. ergo cum subditus non sit par Prælato nō debet eum corrigere.

¶ 3 Præterea, Gregorius dicit, Sāctorum vitam corrigere non præsumat, nisi qui de se meliora sentit. Sed aliquis non debet de se meliora sentire, quàm de prælato suo. Ergo Prælati non sunt corrigendi.

¶ SED CONTRA est, quod Augustinus dicit in regula, * Non solum vestri, sed etiam ipsius, id est Prælati misereminī, qui inter vos quanto in loco superiori tanto in periculo maiori versatur. Sed correctio fraterna est opus misericordiæ ergo & Prælati sunt corrigendi.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd correctio, quæ est actus iustitiæ per correctionem pœnæ, non competit subditis respectu Prælati. Sed correctio fraterna, quæ est actus charitatis, pertinet ad vnumquemque respectu cuiuslibet personæ, ad quam charitatem debet habere, si in eo aliquid corrigibile inueniatur. Actus enim ex aliquo habitu vel potentia procedens, se extendit ad omnia, quæ continentur sub obiecto illius potentiæ, vel habitus, sicut visio ad omnia, quæ continentur sub obiecto visus. Sed quia actus virtuosus debet esse moderatus debitis circunstantiis, ideo in correctione, qua subditi corrigunt Prælatos, debet modus congruus adhiberi, vt scilicet non cum proteruia & duritia, sed cum mānsuetudine & reuerentia corrigantur. Vnde Apostolus dicit primæ ad Timoth. 5. Seniorem ne increpaueris. Sed obsecra vt patrem. Et ideo Dionys. * redarguit Demophilum monachum, quia sacerdotem irreuerenter correxerat, eum percutiens, & de Ecclesia eiicieris.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd tunc Prælatus inordinatè videtur tangi, quando irreuerentur obiurgatur, vel etiam quando ei detrahitur. Et hoc significatur per contactum montis & arcæ damnatum à Deo.

¶ Ad secūdum dicendum, quòd in faciem resistere coram omnibus excedit modum fraternæ correctionis. & ideo sic Paulus Petrum non reprehendisset, nisi aliquo modo par esset, quantum ad fidei defensionem. Sed in occulto admonere & reuerenter, hoc potest etiam ille, qui non est par. Vnde Apostolus ad Colos. vlti. scribit de subditis, vi Prælatum suum admoneant, cum dicit, Dicite Archippo episcopo, Ministerium tuum imple. Sciendum tamen est, quòd vbi immineret periculum fidei, etiā publice essent prælati à subditis arguendi. Vnde & Paulus, qui erat subditus Petro, propter imminens periculum scandali circa fidem, Petrum publicè arguit. Et sicut glos. * Augustī dicit ad Gala. 2. ipse Petrus exemplum maioribus præbuit, vt si cubi forte rectum tramitem reliquissent, non dedignentur etiam à posterioribus corrigi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd præsumere se esse simpliciter meliorē, quàm Prælatus, videtur esse præsumptuosæ superbiæ. Sed æstimare se meliorem quantū ad aliquid, non est præsumptionis, quia nullus est in hac vita qui non habet aliquem defectum. Et etiā considerandū est, quòd cum aliquis Prælatum charitatiuè monet, non propter hoc se maiorem existimat. Sed auxiliū impartitur ei, qui quanto in loco superiori, tanto in periculo maiori versatur, vt Aug. dicit in regula. *

Gal. 2.

Exod. 19.

2. Reg. 6.

Ezech. 3.

Ad Ephes. 4.

Et Matth. 18. fin.

Gal. 2. col. 6

ARTICVLVS V.

¶ Virum peccator debeat corrigere delinquentem.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd peccator corrigere debeat delinquentem. Nullus enim propter peccatum quod commisit, à præcepto obseruando excusatur. Sed correctio fraterna cadit sub præcepto, vt dictum est. * ergo videtur quòd propter peccatum, quod quis commisit, non debeat prætermittere huiusmodi correctionem.

¶ 2 Præterea, Eleemosyna spiritualis potior est quàm corporalis eleemosyna. Sed ille qui est in peccato, non debet abstinere, quin eleemosynam corporalem faciat. ergo multò minus debet abstinere à correctione delinquentis propter peccatum præcedens.

¶ 3 Præterea, 1. Ioan. 3. dicitur, Si dixerimus quia peccatum non habemus, nosipsos seducimus. Si ergo propter peccatum: aliquis impeditur à correctione fraterna, nullus erit qui posit corrigere delinquentem. Hoc autem est inconueniens. ergo & primum

Ca. 13.

Cap. 9.

Universidad de Deusto
Biblioteca

alia vitia filiorum, aut domestic orum, & exper timonitiones non prodesse, sed obesse, ita vt quoties monentur, peius faciant, non tamen cessant verbis eos argue re. Inuoluatur enim potius peccantium erratis augendo indirecte eorum excessus, non seruato rationis ordine, quã charitatis præcepta exequantur.

* Lib. 3. 32.

* Ar pr. & art 3. ad 2.
* 1. 2. q. 85. art. 1. & 2.

¶ SED CONTRA est, quod Isidorus dicit in libro de Summo bono * Non debet vitia aliorum corrigere, qui est vitiis subiectus, & Rom. 2. dicitur, in quo alium iudicas, teipsum condemnas. eadem enim agis quæ iudicas.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd sicut dictũ est * correctio delinquentis per tinet ad aliquem, inquantum viget in eo rectum iudicium rationis. Peccatum autẽ (vt supra dictum est) non tollit totum bonum naturæ, quin remaneat in peccante aliquid de recto iudicio rationis. Et secundum hoc potest sibi competere à subditis delictũ arguere. Sed tamen per peccatum d præcedens, impedimentũ quoddã huic correctioni affertur propter tria. Primò quidem, quia ex peccato præcedenti indignus redditur, vt alium corrigat, & præcipue si maius peccatum cõmisit, non est dignus, vt alium corrigat de minori peccato. Vnde super illud Mat. 7. Quid vides festucã, &c. dicit Hier. De iis loquitur, qui cum mortali crimine detinentur obnoxii, minora peccata fratribus non concedunt. Secundò redditur indebita correctio propter scandalum quod sequitur ex correctione, si peccatum corripientis sit manifestũ quia videtur, quòd ille qui corrigit, non corrigat ex charitate, sed magis ad ostentationem. Vnde super illud Matthæi 7. Quomodo dicis fratri tuo, & exponit Chrysost. * in quo proposito puta ex charitate, vt salues proximum tuum? nõ quia teipsum ante saluares. Vis ergo non alios saluare, sed per bonam doctrinam malos actus celare, & scientiæ laudes ab hominibus quærere. Tertio modo propter superbiam corripientis, inquantum scilicet aliquis propria peccata parui pendens, seipsum proximo præfert in corde suo, peccata eius auctera feueritate diiudicans, ac si ipse esset immunis. Vnde Augustin. dicit in libro de Sermone Domini in monte. * Accusare vitia officium est bonorum virorum & beneuolorum. Quòd cum mali faciunt, alienas partes agunt. Et ideo sicut Augustin. dicit in eodẽ. Cogitemus cum aliquẽ reprehendere non necessitas cogit, vtrum talẽ sit vitium, quod nunquã habuimus. Et tunc cogitemus nos homines esse & habere potuisse. Vel tale quod aliquando habuimus & ia non habemus, & tunc tangat memoriam communis fragilitas, vt illam correctionem non odium, sed misericordia præcedat. Si autem inuenerimus nos in eodem vitio esse, non obiurgemus, sed congemiscamus, & ad æqualiter conandum inuitemus. Ex his ergo patet, d quòd si peccator cũ humilitate corripiat delinquentem, non peccat nec sibi nouam condemnationem acquirit, licet per hoc vel in conscientia fratris, vel saltem sua pro peccato præterito condemnabilem se esse ostendat. Vnde patet responsio ad obiecta.

D. 351. 429. 796 9. 10. & 965.

ARTICVLVS VI.

¶ Virum quis debeat a correctione cessare propter timorem, ne ille fiat deterior.

4. dist. 33 q. 2. ar. 1. q. 2. ad 1. Ex vit. 3 ar. 1. ad 1 & Ephe. 5. le. 4. fi. * In epi. ad Titũ c. 1. * ar. 2.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis nõ debeat à correctione cessare propter timorem, ne ille fiat deterior. Peccatum enim est quædam infirmitas animæ secundum illud Psalmistæ, Miserere mei Domine, quoniã infirmus sum. Sed ille, cui imminet cura infirmi etiam propter eius contradictionem, vel contemptum non debet cessare, quia tunc maius imminet periculum, sicut pater circa furiosos. Ergo multò magis debet homo peccantem corrigere, quantumcunque grauiter ferat.

¶ 2 Præterea, Secundum Hieronym. * veritas vitæ non est dimittenda propter scandalum. Præcepta autem Dei pertinent ad veritatem vitæ. Cum ergo correctio fraterna cadat sub præcepto vt dictum est, * videtur quòd non sit dimittenda propter scandalum eius, qui corripitur.

¶ 3 Præterea, secundum Apostolum ad Rom. 3. Non sunt faciẽda mala, vt veniant bona. Ergo pari ratione non sunt prætermittenda bona, ne veniat mala. Sed correctio fraterna est quoddam bonum. Ergo non est prætermittenda propter timorem, ne ille, qui corripitur, fiat deterior.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Prouerb. 9. Noli arguere derisorem, ne oderit te. Vbi dicit glo. * Non est timendum ne tibi derisor, eum arguitur, contumelias inferat, sed hoc potius prouidendum, ne tractus ad odium inde fiat peior. Ergo cessandum est à correctione fraterna, quando timetur, ne fiat ille inde deterior.

* Ordin.

¶ Super Quæstionis trigesimatertia Articulum septimum.

* Art. 1. & 3.

IN artic. septimo dubium clericorum occurrit, An teneantur denuntiare suam sibi proditionem, vel occisionem, rapinam, &c. præparatam propter periculum irregularitatis, quoniam ad occisionem proditoris procederetur. Et est ratio dubii, quia ad præcepta charitatis quilibet tenetur. Et tamen nullus tenetur ad id quod inhabilem eum reddit ad executionem sui officij. Constat autẽ quod secundum iura Canonum non mis. in causa propria licet clericis absque nota irregularitatis causam sanguinis coram iudice præponere, cum protestatione expressa, &c. vt patet in 6. de Homicidio, cap. Prælatis.

¶ Ad hoc dicitur quòd ius naturæ Diuinum & Ecclesiæ, ita se habent, quòd sicut gratia perficit naturam, & non destruit illam, ita ius Ecclesiasticum perficit ius Diuinum & nõ destruit illud. Et propterea licet nullum præceptum diuinum est contra præcepta iuris naturæ, ita nullum præceptum Ecclesiæ est contra præcepta iuris Diuini. Quum autem tam rationalis natura, quã charitatis lex mandet, vt periculo cuiuscunque proximi, si possimus, subueniamus & in casu paratæ prouisionis, homicidio, rapinæ aut huiusmodi solo verbo manifestato possimus consulere periculo proximi, consequens est vt nulla Ecclesiæ lex intelligatur mandare oppositum. Quamuis enim Ecclesiastica lex aliquid, prohibeat clericis, quod alias licitè fieri posset, nunquam tamen prohibet euitari, aut alias, ad quod alias tenerentur. Vnde & in proposito Ecclesiæ Prælatis habentibus iurisdictionem temporalem, quia tenentur ad iustam vindictam, etiam in causa sanguinis nulla irregularitas imminet, si exorto homicidio, eis mittat iudici suo, vt veritate comperta, iustitiã faciat, vt patet extra in ca. Episcopus, ne clerici vel mona. fe im. & c. In proposito ergo cum casus accidit, quo facerdos nõ potest aliter fugere periculo proximi, nisi reuelando præparationẽ & præparantẽ, non debet dicere, ea piatis talem, & c. sed, Caueatis à tali, & præmittat expressam protestationẽ, quòd solum cauetelam proximi intẽdit, vt conformet se canoni fidei iudici reuelat. Aduertatque diligenter, & discernat necessitatẽ reuelandi personam. Nã si ad euitandum periculũ sufficit reuelare præparationẽ, sed princeps postmodum vult extorquere reuelationẽ personæ, nõ debet clericus personam manifestare. Cessat enim tunc ratio eam currit. Aut teneantur denuntiare suam sibi proditionem, vel occisionem, rapinam, &c. præparatam propter periculum irregularitatis, quoniam ad occisionẽ proditoris procederetur. Et est ratio dubii, quia ad præcepta charitatis quilibet tenetur. Et tamen nullus tenetur ad id quod inhabilem eum reddit ad executionem sui officij. Constat autẽ quod secundum iura Canonum non mis. in causa propria licet clericis absque nota irregularitatis causam sanguinis coram iudice præponere, cum protestatione expressa, &c. vt patet in 6. de Homicidio, cap. Prælatis.

¶ IN articulo septimo dubium occurrit, An ecclesiastica lex aliquid, prohibeat clericis, quod alias licitè fieri posset, nunquam tamen prohibet euitari, aut alias, ad quod alias tenerentur. Vnde & in proposito Ecclesiæ Prælatis habentibus iurisdictionem temporalem, quia tenentur ad iustam vindictam, etiam in causa sanguinis nulla irregularitas imminet, si exorto homicidio, eis mittat iudici suo, vt veritate comperta, iustitiã faciat, vt patet extrà in ca. Episcopus, ne clerici vel mona. fe im. & c. In proposito ergo cum casus accidit, quo facerdos nõ potest aliter fugere periculo proximi, nisi reuelando præparationẽ & præparantẽ, non debet dicere, ea piatis talem, & c. sed, Caueatis à tali, & præmittat expressam protestationẽ, quòd solum cauetelam proximi intẽdit, vt conformet se canoni fidei iudici reuelat. Aduertatque diligenter, & discernat necessitatẽ reuelandi personam. Nã si ad euitandum periculũ sufficit reuelare præparationẽ, sed princeps postmodum vult extorquere reuelationẽ personæ, nõ debet clericus personam manifestare. Cessat enim tunc ratio eam, quæ ipsum obligabat. Et per hæc patet solutio obiectorum. Canones enim prohibẽtes agitationem causæ sanguinis à clericis, prohibet actus ad quos non tenentur simpliciter, aut per seipsos, & non eos, ad quos tenentur. Et confirmatur hoc ex eo, quòd nullus statutus nullũ votũ, nullum præceptũ excusat homicidam potentem subuenire à subuentione proximi in casu extremæ necessitatis, aut inhabilem reddit ad huiusmodi subuentionem in casu extremæ necessitatis, ni si statuspersectionis charitati contrarius inuenitur, quod est impossibile. Constat autem in proposito casum esse extremæ necessitatis, quã do aliud non est remedium ad euitandã mortem alicuius nisi reuelatio personæ fiat tali, puta iudici.

¶ In responsione ad tertiam, dubium ex Duran. 4. dist. 21. q. 3. ad 3. & 4. dist. 21. q. 3. ad 3. lib. 4. occurrit. An secreta monitio præcedere debeat accusationem. Et sine argumentis scito, quòd accusatio dupliciter occurrere potest, primò, vt licita secũdo, vt debita. Et quando alicui licet accusare, si sperat per secretã monitionẽ emendationem peccationis, nec imminet ex dilatione punitionis illius pœnitentis; tamen cõ omnis boni, tunc in foro pœnitentiæ tenetur præmittere correctionem fe cretam, quia & bonum commune & bonum famæ proximi salari potest, tunc cum se salutis proximi. Sed quando aliquis tenetur ad accusandum, quod tunc solum est (vt infertius patebit) quando bonum commune hoc exigit, tunc non habet locum secreta monitio præmissa, quia sine emendatur, sine non cõmune bonum non patitur dilationem. Et hoc est quod Autor in litera dicit, in hac re ponere, dum aut, quod quando imminet periculi multitudinis, non habet locum præcitum Domini de secreta monitione quia non peccat sola tertio te tantum. Hæc enim verba dicuntur respondẽdo ad argumentã de accusatione: quia accusatio solum propter periculum, seu malum multitudinis est necessaria, vt infertius patet.

¶ In eodem articulo in responsione ad quintũ, dubium occurrit, An cũ procedatur per viã denuntiationis, possit Prælatus præcipere, aut inquirere, & est ratio dubii, quia inquisitio est aliavia procedendi quã

* Epist. 137.

nensem. * Cum de aliquibus, qui sanctũ nomen profitentur, aliquid criminis vel falsi fonuerit, vel veri patuerit instare, fatagũt, ambiunt, vt de omnibus hoc credatur, tum etiam, quia ex peccato vnius publicato, alii prouocantur ad peccandum. Sed quia conscientia præferenda est famæ, voluit Dominus, vt salutem cum dispendio famæ fratris conscientia per publicam denuntiationem a peccato liberetur. Vnde patet, quòd potest esse de necessitate præcepti, quòd secreta admonitio publicam denuntiationem præcedat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd omnia occulta sunt Deo nota. Et hoc modo se habent occulta peccata ad iudicium diuinum, sicut publica ad humanum. Et tamen plerũque Deus peccatores quasi secreta admonitione arguit, interius inspirando vel vigilanti, vel dormienti: secundum illud Iob 33. Per somnia in visione nocturna, quãdo irruit sopor super homines, tunc aperit aures virorum: & erudiés eos instruit disciplina, &c. vt auertat hominem ab his quæ fecit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Dominus peccatum Iudæ, tanquam Deus, sicut publicum habebat: vnde statim poterat ad publicandum procedere. Tamen ipse non publicauit: sed obscuris verbis eum de peccato suo admonuit. Petrus autem publicauit peccatum occultum Ananiæ & Sapphiræ, tanquam executor Dei, cuius reuelatione peccatum cognouit. De Ioseph autem credendum est, quòd peccatum publicum erat inter fratres: vnde dicit pluraliter, Accusadit fratres suos.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quando imminet periculum multitudinis, non habent ibi locũ hæc verba Domini: quia tunc frater peccans, non peccat in te tantum.

¶ Ad quartum dicendũ, quòd huiusmodi proclamationes, quæ in capitulis Religiosorum fiunt sunt de aliquibus leuibus, quæ famæ non derogant, vnde sunt quasi quædam commemorationes potius obliterum culparum, quam accusationes vel denuntiationes. Si essent tamen talia, de quibus frater infamaretur, contra præceptum Domini ageret, qui per hunc modum peccatũ fratris publicaret.

¶ Ad quintum dicendũ, quòd Prælato non est obediendum contra præceptũ Domini, secundũ illud Act. 5. Obedire oportet Deo magis, quàm hominibus. Et ideo quando Prælatus præcipit, vt sibi dicatur, quod quis sciuerit corrigendum, intelligendum est præceptum sane, saluo ordine fraternæ correctionis, sine præceptũ fiat communiter ad omnes, siue ad aliquem specialiter. Sed si Prælatus expresse præciperet contra hunc ordinem à Domino institutum, & ipse peccaret præcipiens & ei obediens, quasi contra præceptũ Domini agens. Vnde non esset ei obediendum, quia Prælatus non est iudex iudiciorum occultorum, sed solus Deus. Vnde non habet potestatem præcipiendi aliquid super occultis, nisi in quantum per aliqua indicia manifestantur, puta per infamiam, vel per aliquas suspiciones: in quibus casibus potest Prælatus præcipere eodem modo, sicut & iudex secularis vel ecclesiasticus potest exigere iuramentum de veritate dicenda.

ARTICVLVS VIII.

¶ Virum testimonium inductio debeat præcedere publicam denuntiationem.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd testimonium inductio non debeat præcedere publicam denuntiationem Peccata denuntiatio, & habent diuersos fines. Nam illa ad bonum peccatoris, hæc ad bonum commune ordinatur.

¶ In oppositum autem est, quod Autor hic excipit, quando per aliqua indicia manifestantur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd inquisitio, proprie loquendo, non habet locum in processu per denuntiationem, quoniã inquisitionem præcede re debet infamia: ita quòd etiam si duo vel plures iurent vidisse se aliquem commisisse crimen aliquod, & nulla adest infamia: non est propterea inquirendũ, vt in ca. Inquisitionis ræ, de accusationibus dicitur. Sed nec est puniẽdus iudicialiter nisi fraterna correctione præmissa, processus sit per denuntiationis viam, vt prædictum est. Præcipere autem potest Prælatus subditis inducẽs per testes, quum per denuntiationẽ procedit ur, de veritate dicenda: sicut iudex in rameotum potest exigere. Excepitio igitur Autoris in litera non restringitur ad casum, quando procedit ur per denuntiationẽ: sed in communi loquitur de perfectionem do drinæ, quando obligat præceptum Prælati, vt patet ex eo quod dicit, puta per infamia. Constat namque infamiam ad formam pertine e inquisitionis.

¶ Super Quæstionis trigesimatertia Articulum octauum.

IN ar. 8. aduerte, quòd duplex remedii contra peccatũ, inquantum nocet ipsi peccanti, statutum est. Primum consummabile à quocũque & est secreta monitio. secundum consummabile à solo Prælato: & est medicinalis punitio propter ipsum sanandũ, vel coactus pœna emẽdetur. Et à primo permittitur ad vltimũ per medium, testiũ scilicet adhibitionem, vt in litera dicitur. Et hanc habes affinitatem supradicta inter præceptum de correctione fraterna ad tum euilibet, & de correctione prælatina ad emendationem ipsius fratris.

¶ In eodem ar. in respõsione ad primum, dubium ex Duran. in prædicti quæstione stimulat. Videtur enim sequi opinionem, quam Autor hic reprobat, quo ad hoc q. crimine fratris existente occulto, non fuit adhibendi testes, si actus iteretur, vt conuincatur: quia non debemus esse alienæ vitæ exploratores, secun-

3. di. 19. q. 2. ar. 3. q. 2. & quol. 11. ar. 12. & 13.

Universidad de Deusto
Biblioteca

dum Auguſt. Et quia magis eſt ſecundum charitatem in tali caſu reuelare ei qui poteſt impedire iterationem actus, quam permittere & afferre teſtes. Et ad auctoritatem Auguſtini in regula dicit, quòd non videtur loqui de eo quòd eſt crimen ſecundum te, ſed occaſio criminis, ſcilicet fixione oculi. Nec dicit ad hoc explorandum teſtes inducendi, ſed ſi forte aliqui ſint præſentes, qui non adnectunt, indacendi ſūt vt adnectant.

¶ Ad hoc dicitur, quòd mirum eſt de vito hominē, & præceptum Dominī Matth. 18. & vetus Auguſtini in regula nō adueretur. Augu. enim expreſſe in regula. Si de quolibet ſe loqui fateatur, quum dicit. Et hoc quod dixit de oculo nō figendo, etiam in cæteris intuendis, prohibendis, iudicandis, concundis, iudicandiſque peccatis diligenter & fideliter obſeruetur & teſtibus demonſtrandum ſi poſt admonitionem ad ipſum fraternū duorum vel trium poſſit ore conuinci, exprel ſe dicit, Quid clarius? Vade dicendum eſt, ſi fieſt ſpes correctionis, quia vel coram ipſis erubeſcens reſipiſcet, vel qua vexatio dabit intellectum abſque dubio ex charitate demōſtrādum eſt, ſi iteratur peccatum propter rationē Auguſt. ſcilicet quia fratres noſtros, quos in dicendo corrigere poſſumus, non debemus tacendo permittere perire. Nec hoc eſt exploratorem fieri alienæ vitæ ſed occurrentem morbum proximi velle demonſtrando curare: ex quo ſimplex admonitio non ſufficit ad curam illius. Sapiens enim & amicus medicus infirmū ſi non poteſt leuiori remedio curare, graniori vtitur medicam. Nec eſt verum quod magis eſſet ſecundum charitatem indicare ei, qui impediret iterandū actum quoniam hoc remediū non eſt curatiuum morbi, quoniam impeditos à reiterando, reiteraret ſi poſſet. Charitas autē quærit ſanare morbū proximi. Et propterea ſuadet demonſtrare iterandum actum, ne putrefcat occultus morbus. Non tamen propterea occaſio ei danda eſt, vt iteret actum malum, quoniam non ſunt faciēda mala, vt eueniant bona, Sed permittendus eſt iterare actū hostis teſtibus, vt vel hic curetur. Omnis enim fructus eſt vt auferatur peccatum.

Peccata enim occulta non ſunt aliis manifeſtanda, quia ſic homo magis eſſet promptior criminis, quam corrector fratris: vt Auguſt.* dicit. Sed ille qui inducit teſtes, peccatum fratris aliis manifeſtat. ergo in peccatis occultis non debet teſtium inductio præcedere publicam denuntiationem.

¶ 2 Præterea, Homo debet diligere proximum, ſicut ſeipſum. Sed nullus ad ſuum peccatum occultum inducit teſtes, ergo neque ad peccatum occultum fratris debet inducere.

¶ 3 Præterea, Teſtes inducūtur ad aliquid probandum, ſed in occultis non poteſt fieri probatio per teſtes: ergo fruſtra huiuſmodi teſtes inducuntur.

¶ 4 Præterea, Augu. dicit in regula, * quòd prius præpoſito debet oſtendi, quam teſtibus. Sed oſtendere Præpoſito vel Prælato, eſt dicere Eccleſiæ. Non ergo teſtium inductio debet præcedere publicam denuntiationem.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Dominus dicit Matth. 18. Adhibe tecum vnum vel duos, vt in ore duorum, &c.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd de vno extremo ad aliud extremum conuenienter tranſitur per medium. In correctione autem fraterna Dñs voluit, quòd principiū eſſet occultū, dum frater corriperet fratrem inter ſe & ipſum ſolū. Finem autem voluit eſſe publicum, vt ſcilicet Eccleſiæ denuntiaretur. Et ideo conuenienter in medio ponitur teſtium inductio: vt primò paucis indicetur peccatum fratris, qui poſſunt prodeſſe, & non obeſſe, vt ſaltē ſic ſine multitudinis infamia emendetur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd quidam ſic intellexerunt ordinem fraternæ correctionis eſſe ſeruandum, vt primo frater ſit in ſecreto corripiendus, & ſi audierit, bene quidem: ſi autē non audierit, ſi peccatū ſit omnino occultū, dicebant non eſſe vlterius procedendū. Si autem incipit iam ad notitiā pluriū deuenire, aliquibus indiciis debet vlterius procedi, ſecundum quod Dominus mandat. Sed hoc eſt contra id quod Aug. dicit in regula, quòd peccatū fratris non debet occultari ne putreſcat in corde. Et ideo aliter dicendum eſt, quòd poſt admonitionem ſecretū ſemel vel plures factā, quādiu ſpes probabiliter habetur de correctione, per ſecretā admirationem procedendū eſt. Ex quo autem probabiliter iā cognoſcere poſſumus, quod ſecreta admonitio nō valet, procedendum eſt vlterius, quantumcūque ſit peccatū occultū ad teſtium inductionē. Niſi forte probabiliter æſtimaretur, quòd hoc ad emendationē fratris nō proficeret, ſed exinde deterior redderetur: quia propter hoc eſt totaliter à correctione ceſſandum, vt ſupra dictum eſt.*

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd homo nō indiget teſtibus ad emēdationem ſui peccati: quod tamen poteſt eſſe neceſſarium ad emendationem peccati fratris. Vnde nō eſt ſimilis ratio.

¶ Ad tertium dicendum, quòd teſtes poſſunt induci propter tria. Vno modo ad oſtendendum, quod hoc ſit peccatum, de quo aliquis arguitur, vt Hieron. dicit: * ſecundo modo ad conuincendum de actu, ſi actus iteratur. vt Aug. dicit in regula: tertio modo ad teſtificandum, quòd frater ad monēs fecit quod in ſe fuit, vt Chryſ. dicit.

¶ Ad quartum dicendum, quòd Auguſt. intelligit, quòd prius dicatur Prælato, quam teſtibus, ſecundū quod Prælatus eſt quædam ſingularis perſona, quæ magis poteſt prodeſſe quam alii. non autem, quòd dicatur ei tanquam Eccleſiæ, id eſt ſicut in loco iudicis reſidenti.

creditur, quòd peccator videns ſe denuntiatum, deterior efficitur, deſiſtendum eſt à denuntiatione. Et ſimiliter ſi poſt denuntiationem probabiliter conſtet, quòd ſi contemnatur, ibit in perditionem, debet iudex non procedere ad conuincendum hominem talem: & hoc dico, ſi peccatum eſt tale quod ſibi ſoli nocet. Scotus enim eſſet ſi peccatum eſſet in alterum nocumentum vel periculum, quoniam tunc nō ipſius totius habenda eſt ratio. Nec obſtat, quod peccatum iam nō eſt occultum, quoniam adhuc infra latitudinē occulturum computatur, quando alios non in ſcandalizat, nec nocet alicui alteri, quamuis tribus aut quatuor tacentibus notum ſit.

*Sup. Mat. 18.

*Ca. 18. *Hier. in Mat.

Super quæſtionis trigeſimaquarta Articulum primum.

QVÆSTIO TRIGESIMAQVARTA de Odio, in ſex articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de vitiis oppoſitis charitati.

¶ Et primò de odio, quod opponitur ipſi dilectioni: ſecundo de accidia, & inuidia, quæ opponuntur gaudio charitatis: tertio, de diſcordia & ſchiſmate, quæ opponuntur pacī: quartò, de offenſione & ſcandalo, quæ opponuntur beneficentiæ & correctioni fraternæ.

¶ Circa primum quæruntur ſex. ¶ Primò vtrum Deus poſsit odio haberi. ¶ Secundò vtrum odio Dei ſit maximū peccatorum. ¶ Tertiò, vtrum odium proximi ſemper ſit peccatum. ¶ Quartò, vtrum ſit maximum inter peccata, quæ ſunt in proximum. ¶ Quintò, vtrum ſit vitium capitale. ¶ Sextò, ex quo capitali vitio oriatur.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum quis poſſit Deum odio habere.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd Deum nullus odio habere poſsit. Dicit enim Dionyſius quarto capitulo de Diuinis nominibus, quod omnibus amabile & diligibile eſt primum bonum & pulchrum. Sed Deus eſt ipſa bonitas & pulchritudo. Ergo à nullo odio habetur.

¶ 2 Præterea, In apocryphis Eſdræ dicitur, quòd omnia inuocant veritatem, & benignantur in operibus eius. Sed Deus eſt ipſa veritas, vt dicitur Ioan. 14. ergo omnes diligunt Deum, & nullus cum odio habere poteſt.

¶ 3 Præterea, Odium eſt auerſio quædam. Sed ſicut Dionyſ. dicit in 4. cap. de Diui. no. Deus omnia ad ſeipſum conuertit. ergo nullus eum odio habere poteſt.

¶ SED CONTRA eſt, quòd dicitur in Pſalm. Superbia eorum, qui te oderunt aſcendit ſemper: & Ioan. 15. Nunc autem & viderunt & oderunt me, & Patrem meum.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd ſicut ex ſupra dictis patet, * odium eſt quidam motus appetitiuæ potentiæ, qui non mouetur niſi ab aliquo apprehenſo. Deus autem dupliciter ab homine apprehendi poteſt. Vno modo ſecundum ſeipſum, puta cum per eſſentiam videtur. Alio modo per effectus ſuos, cum ſcilicet inuiſibilia Dei per ea quæ facta ſunt intellecta, conſpiciuntur. Deus autem per eſſentiam ſuā eſt ipſa bonitas, quam nullus habere odio poteſt, quia de ratione boni eſt, vtametur. Et ideo impoſsibile eſt, quod aliquis videns Deum per eſſentiam, eum odio habeat. Sed effectus eius aliqui ſunt, qui nullo modo poſſunt eſſe contrarii voluntati humanæ quia eſſe, viuere, & intelligere eſt & appetibile & amabile omnibus: quæ ſunt quidam effectus Dei. Vnde etiam ſecundum quod Deus apprehenditur vt actor horum effectuum, non poteſt odio haberi. Sunt autem quidam effectus Dei, qui repugnant inordinatæ voluntati: ſicut inflictio pœnæ, & etiam cohibitio peccatorum per legem diuinam, quæ repugnat voluntati depranatæ per peccatum. Et quantum ad conſiderationem talium effectuum ab aliquibus, Deus odio haberi poteſt, inquantum ſcilicet apprehenditur peccatorum prohibitor & pœnarum inflictor.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit quantum ad illos, qui vident Dei eſſentiam, quæ eſt ipſa eſſentia bonitatis.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod ratio illa procedit quantum ad hoc, quòd apprehenditur Deus vt cauſa illorum effectuum, qui naturaliter ab hominibus amantur: inter quos ſunt opera veritatis præbentis ſuam cognitionem hominibus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Deus conuertit omnia ad ſeipſum, inquantum eſt eſſendi principium: quia omnia inquantū ſunt, tendunt in Dei ſimilitudinem, qui eſt ipſum eſſe.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum odium Dei ſit maximum peccatorum.

AD SECVNDVM ſic procedi tur. Videtur quòd odiū Dei nō ſit maximū peccatorū. Grauiſsimū enim peccatū eſt peccatū in Spiritū ſanctū, quod eſt irremiſsibile, vt dicitur Matth. 12. Sed odium Dei non computatur inter ſpecies percati in Spiritū ſanctū vt ex ſupra dictis * patet. ergo odium Dei non eſt grauiſsimum peccatorum.

¶ 2 Præterea, Peccatum conſiſtit in elongatione à Deo. Sed magis videtur eſſe elongatus à Deo infidelis, qui nec Dei cognitionem habet, quàm fideliis, qui ſaltem quauis Deū cognoſcat, ipſum tamen odio habet ex per accidens, hoc eſt per aliud, omnia tibi in hac materia aperiet.

¶ *Super quæſtionis trigeſimatertia Articulum ſecundum.*

IN articul. ſecundo eiuſdem trigeſimæquartæ quæſtionis recolito, quod iuxta ſuperius dicta, ſicut dupliciter conſideratur amor, ſcilicet ſecundum concupiſcentiam, & ſecundum amicitiam, & ſecundum concupiſcentiam terminaliter ſumitur odiū ſecundū abominationē, & terminatur ad rē contrariā: & ſecundū inimicitiā, & terminatur ad perſonam, eui malum volumus. Et intelligenda eſt differētia hæc terminorum ſic maliter ex hoc, quia per ſona vt fit, eſt obiectū odii & inimicitiæ, & res vt ſic obiectum odii abominationis, ſicut in amore cuncupiſcentiæ, & amicitiæ cōtingit: ita quod ſi quando queruer ſona cōtraria appetitui noſtro occurrit, quam tamen aliter amamus, habetur odio abominationis, vt habet ratione rei contrariæ nobis, vt patet de matre odiente vitam filiæ, pro qua à viro ſuo deſpicitur, eui tamen filiæ benefacit cōtinue. Ex hac autem differentia ſequitur, quod odii actus dupliciter ex primitur, ſcilicet per ly Nolle aliqui, & per ly, Malum velle alicui. Vt enim terminatur ad rē, & habet rationem reſistantiæ & abominantis, exprimitur per voluntatis actum, qui eſt nolle illud vt in exemplo dato, mater deliberate nollet vitā filiæ contrariam amori concupiſcentiæ, quouult ſe amari à vito. Vt autem terminatur ad perſonam, & habet rationē inimicitiæ, exprimitur per velle malum, ibi perſonæ: quod in exemplo dato non habet directē locum, quia nō vult mater filiæ ſecundum ſe malum mortis. In cuius ſignum infirmam fouet & adiuuat, vt viuatiſed eſt conſideranda via redundantiæ: quoniam odium abominationis quando terminatur ad perſonam ſub ratione rei, ſed formaliter reſtitet contrarium amori concupiſcentiæ. Redundat tamen in contrarium amoris amicitiæ, vt in exemplo dato, licet mater refutet vitā filiæ, vt contrarium amabilitati propriæ à viro, tamen ex hoc conuincitur, quod magis amat ſe gratiam viro, quā vitam filiæ: ac per hoc vult potius filiæ malum mortis, quàm ſibi malum minoris gratiæ coram viro. & ſic per viam redundantiæ odium abominationis, quando eſt ad rem, quæ eſt perſona, vel aliquid eius aliquo modo, ſiue vt pars, ſiue vt poſſeſsio, vel huiuſmodi, eſt etiam odium inimicitiæ. Ex his autem habes, & quod Deus odio habetur à peccatore. Primò, vt res contraria ſuæ peruerſæ voluntati. Ex hoc dupliciter, primò participatiuè, quum ſcilicet tranſgreſsio fit præceptorum. Secundo formaliter, quum peruenitur ad ipſum peccatum odii Dei. Cùm enim aliquis furatur voluntariè, refutat præceptum Dei, ac per hoc interpretatiuè refutat Deum prohibitorem illius, vt contrarium ſuæ voluntati, qua vult habere alienum: ſi autem in tantum malitia excreuerit, vt in ipſum prohibitorem dirigat aciem intentionis, iam odium abominationis eſt Dei, vt eſt res contraria amori concupiſcentiæ. Et quia vt dictum eſt, odium abominationis perſonæ redundat in odium inimicitiæ eiuſdem: ideo in quolibet peccato participatiuè claudit. tur odium Dei vt oque modo, ſcilicet quod refutatur Deus ordinator, & quod vult interpretatiuè tamen peccator Deo ordinatori malum oppoſitum, puta non eſſe ordinatorem. Deinde ſi contingat ſcelus creſcere, formaliter odio habet Deum vt ordinatorem, Et ſi amplius creſcat in immenſum, etiam ſortur ſumma iniquitas. Et in quoniam peccatum mortale omne opponitur charitati, quæ eſt amicitia ad Deum ſecundum ſeipſum: ideo etiam huiuſmodi odium participatiuè claudit. in omni peccato mortali, pro quanto in eo claditur voluntas, quod Deus non ſit Deus. Ex hoc namque, quod aliquid proponitur Deo in amore, auſertur quantum eſt ex parte huiuſmodi amantis à Deo natura ſua, quæ omnibus præponitur, & ſi hoc non penetras, memento, quod hoc facit affirmatio vel negatio in intellectu, facit proſecutio vel fugain

malum vel malum apparens, in litera ratio apparentis mali redditur, quare ſcilicet Deus apparet alicui malus. Terminus autem odii, quod ſcilicet ex hac apparentia odio habeatur Deus ipſe dictus eſt in hoc articul. inquantum cauſa talis effectus: & hic eſt terminus odii poſsibiliter. Non enim oportet omnimus Deus abſolutè: & hic eſt terminus odii poſsibiliter. Non enim oportet odii Dei in quocunque ſitum progredi mali, vt etiam in ipſum Dei ſecundum ſe penetrare intendat: puta quòd nol let eum eſſe trinum, & vnum, & cætera. Ex his autem habes vnde vel accuſantes, vel ignorantes doctrinam Autoris repellere, vel docere vera, diſtinguēdo de odio haberi in ratione motiui, vel terminatiui tantum. Et dicendo, q Deus ſecundum ſe in ratione motiui non poteſt odio haberi, quia nō poteſt ſeipſum mouere ad ſui odiū quū habeat rationem omnis boni emanenter, ſed in ratione terminatiui poteſt odio haberi: quoniam velleitatis iniquę terminus eſt ſe poteſt quantumcunque ſumma bonitas. Et ſit autem terminatiui tantum, quia Deū ſecundum ſe habere rationē vltimę reſpectu odii eſt impoſsibile. In cuius ſigna clare viſus Deus non poteſt odio haberi quia ſecundum ſe & mouens, & terminat voluntatem noſtram.

¶ In eodem 1. arti. dubii occurrit circa illud effectus aliqui Dei ſunt quibus modo poſsūt eſſe contrarii voluntati humanæ, vt eſſe & viuere, &c. Vnde ſecundum quod Deus apprehendi tur vt autor horū, non poteſt odio haberi. Cō tradicimus, inquit Martinus de Magiſtris, beato Thomæ in hac concluſione & ratione. Cōſtat enim quod hęc Thomæ ratio nihil concludit, quia aut intelligit de voluntate ordinata, & nihil eſt dubium (quia multi ſe ad quæ ordinata volūtas nō ſe exerēdit) aut de voluntate, ſiue ordinata, ſiue inordinata & ſic falſum aſſumitur quia conſtat, quòd eſſe, viuere, & intelligere repugnant voluntati inordinatæ. Concluſio vera falſa oſtenditur, tum ex iis, qui interimūt ſe ipſos ſi quis Deus ſi eō fugere vitare, operam efficacem dantes ad interimendum ſe, odio haberetur vt autor vitæ illius: tum quia de Iuda ſcriptum eſt, Bonum erat ei, ſi natus non fuiſſet tum quia ſicut Miridates odio habuit conſeruationem ſuæ vitæ contra aſſumptum venenum, ita odio habuiſſet quodcunque animatum conſeruans tunc ſuam vitam.

¶ Ad hæc dicitur, quòd fermo formalis omnia ſoluit, & oſtendit verum eſſe dominum hanc. Eſſe namque & viuere, & huiuſmodi dupliciter conſiderari poſſunt. Primò, ſecundum id quod ſunt: ſecundo, ſecundum aliquid eis additum. Si conſideretur eſſe ſecundum ſe, ſic quum nihil habeat in ſe fugibile, non poteſt odio haberiſi verò conſideretur ſecundum adiunctā ſibi miſeriam, vel peccatum, vel quodcunque aliud contrarium voluntati alicuius, ſic poteſt odio haberi. Et quia primo modo conſideratur per ſe & formaliter, ſecundo autem modo per accidens: ideo doctrina Autoris primo modo loqueus, non eſt impugnanda, ſed veneranda & explicanda pro minus eruditis. Eſt igitur literæ huius concluſio & ratio, quod quia iſti effectus, ſcilicet eſſe viuere, &c. nihil in ſe continent contrarium humanæ voluntati, ſiue ordinatæ, ſiue inordinatæ: ideo nec ipſi ſecundum ſe, nec Deus vt autor eorum ſe eiundam ſe poteſt odio haberi. Et ratio quidem ſtat ſolida & efficax quia impoſsibile eſt odio haberi niſi contrarium. Mallis autem voluntati quantumcunque inordinatæ contrarium eſt eſſe, aut viuere ſecundum ſe, quamuis ſit alicui contrarium ſecundum aliquid adiunctum in re vel apparentia. Et per hoc patet ſolutio omnium obiectionum.

¶ *Super quæſtionis trigeſimaterti Articulum ſecundum.*

¶ In eadem reſponſione ad primum dubium occurrit. An inductio teſtibus ad videndum ſi ſit ratum ſermen, ſi deſit ſpes emendationis peccatoris, procedendum ſit ad publicam denuntiationem. Et eſt ratio dubij, quia apparet, quòd non eſt procedendum ex eo, quod non ſpes emendationis ad quam ordinatur denuntiatio. Apparet quoque oppoſitum ex eo, quòd crimen iam non eſt amplius occultum: quoniam poteſt teſtibus conuinci.

¶ Ad hoc dicitur, quòd eum procedere in criminibus corrigendis, ordinetur ad emendationem peccatoris, vt ad finem, vt ex Auguſtino in regula, & extrà, de accuſationibus, capit. ſuper his patet, & ex fine ſumenda ſit ratio eorum, quæ ad finem ordinantur: ſi poſt inductionem teſtium probabiliter

* Deut. 16.

Ca. 23.

* reg. 3. cap. 2 3.

* Art. 6. huius q.

* Ca. 16.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ga in voluntate. Ac per hoc sicut intellectus affirmans alium Deum : aut negans proprietatem Dei, vt optimum, aut tendens in aliud vt in finem, aufert à Deo, quod sit Deus : sic autem in omni peccato mortali, & propterea omne peccatum, quod vocatur mortale, vere dignum morte æterna est : ripote offendens Deum non qualitercunque, sed hostiliter, ad offendendum, sicut licet Deum à sua dextera & ex his patet sensus articuli huius, quare scilicet odium Dei sit grauissimum, & quomodo inueniatur in quolibet mortali.

¶ In eodem artic. secundo in responsione ad primum dubium ex Martino de Magistris, occurrit contra hanc responsionem Autoris argumentum procedit de peccato in Spiritu sanctum remissibili.

*Cap. 38

¶ Ad hoc dicendum, quod cum omne peccatum in Spiritum sanctum sit irremissibile, vbi dictus ratio est nulla. At si propter diuersum modum irremissibilitatis, quia scilicet aliquod peccatum in Spiritum sanctum dicitur irremissibile omnino vt finalis impœnitentia, & aliquod irremissibile ex sui merito vt reliqua, arguens distinguat irremissibile omnino à remissibiliter spondetur, quod assumptum est falsum, scilicet quod argumentum loquatur de peccato in Spiritu sanctum irremissibili omnino, hoc est de finali impœnitentia: quoniam tale peccatum, vt supra in quæst. 10. patet, non est speciale genus peccati: sed potest odium Dei & quodcunque aliud esse in quo quis finaliter permaneat nō assumet. Sed argumentum procedit de peccato in Spiritum sanctum, vt est speciale genus peccati, vt patet tam arguendo, quam dicitur. Non computatur inter species peccati in Spiritumsanctum, quàm respondendo, quū generis, & speciei meminit, & doctrinæ in primo articulo directè quæstionis traditæ, quod scilicet genus peccati in Spiritumsanctum iuxta tertiam acceptionem sumitur pœnes peccare ex electione mali quod hoc vocatur peccare ex deliberatione, quod est diffingendum, vel ex habitus inclinatione, vel contemnendo impeditimum peccati: sicut vbi distingutur peccare ex electione mali. Idem enim est iudicium de peccare ex electione & deliberatione mali.

Suprà q. 23. art. 6. Et Psal. 24. co. 11

¶ In eodem articulo secundo in responsione ad secundum dubium ex eodem Martino occurrit codtra Autorem hic arguentē. Hæc solutio, inquit, deficit in hoc, quòd dicit, quòd infidelitas, quæ est culpa, semper causatur ex odio Dei. Hoc enim constat esse falsumnam non credere Deum trinum & vnum in multis Paganis, aliunde procedit, vt patet.

¶ Secundo deficit in hoc, quòd inuit quod peccatum, quod est causa, semper est grauius eo, quod ex illo causatur, Nam odium oritur frequenter ex ira, & secundum Thomam ex inuidia & tamen est grauius vtraque: & multa mortalia oriuntur ex venialibus. Imò hæc opinio non concordat dictis eiusdem Thomæ art. 5. eiusdem quæstionis, vbi probando quod odium non est vitium capitale, assumit hoc principium, In iis, quæ contra naturam sunt, eiusmodi sunt omnia vitia, paulatim & non subito illud quod est contra naturam eorumpitur: & ex hoc probat odium non esse vitium capitale. Ex quo videntur inferri duo. Primum est, quod ex odio Dei non oritur infidelitas. Secundum est, quod ex hoc, quod odium Dei est causa infidelitatis, non potest inferri, quod odium Dei sit infidelitate grauius.

¶ Ad hæc dicitur, quod argumenta laborant quasi in æquiuoco. quoniā sermo literæ partim est de odio participatiue, seu secundum affectum, & partim de odio speciali peccato, & secūdum effectum. Quum enim dicitur, quod odium est ratio culpæ seu peccati in infidelitate, sermo est de odio parti cipatiue, & secundum effectum. Quum autem dicitur, quod odium est grauius peccatum, sermo est de odio secundum se, seu secūdum affectum. Nec hoc est sophisticum & indignum doctrinaliter ex eo, quod est per participationem ostendere ipsum se secundum se, sicut si ex ignitis ostenderetur natura ignis. In quolibet enim peccato mortali, vt iam ostensum est, claudatur odium Dei, vt ratio peccati mortalis in illo, quod iuxta huius reiponsionis in litera processum iterum aperitur

grauior, quātò est magis voluntaria. Quòd autē sit voluntaria, prouenit ex hoc, quòd aliquis odio habet veritatem, quæ proponitur. Vnde patet quod ratio peccati in infidelitate sit ex odio Dei: circa cuius veritatem est fides. Et ideo sicut causa est potior effectu, ita odium Dei est maius peccatum, quàm infidelitas.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non quicūque odit pœnas, odit Deum pœnaru actorem. Nam multi oduint pœnas, qui tamen eas patienter ferunt, ex reuerentia diuinæ iustitiæ. Vnde Aug. dicit 10. Confes. * quòd mala pœnalia Deus tollerare iubet, non amari. Sed prorumpere in odium Dei punitis: hoc est habere odio ipsam Dei iustitiā: quod est grauissimum peccatū. Vnde Gre. dicit 21. Moral. * Sicut nonnunquam grauius est peccatum diligere, quàm perpetra re ita nequius est odisse iustitiam, quàm nō fecisse.

*ca 16.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum omne odium proximi sit peccatum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non omne odium proximi sit peccatum. Nullū enim peccatū inuenitur in præceptis, vel consiliis legis diuinæ: secundum illud Prouer. 8. Iusti sunt omnes sermones mei non est in eis prauum quid, nec peruersum. Sed Luc. 14. dicitur, Si quis venit ad me, & non odit patrem & matrem, non potest esse meus discipulus. Ergo non omne odium proximi est peccatum.

¶ 2 Præterea, Nihil potest esse peccatum in quo Deum imitamur. Sed imitando Deū, quosdam odio habemus. Dicitur enim Romano. 1. Detractores, Deo odibiles. ergo possumus aliquos odio habere absque peccato.

¶ 3 Præterea, nihil naturalium est peccatū quia peccatum est recessus ab eo, quod est secundum naturam, vt Dam. dicit in secundo libro.* Sed naturale est vnicuique rei quod odiat illud quod est sibi contrarium, & quodmitatur ad eius corruptionem: ergo videtur non esse, peccatum quòd aliquis habet odio inimicum suum.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur. 1. Ioan. 2. Qui odit fratrem suum, in tenebris est. Sed tenebræ spirituales sunt peccata. Ergo odium proximi non potest esse sine peccato.

¶ RESPONDEO, dicendum quod odium, amori opponitur, vt supra dictum est.* Vnde tantum habet odiū de ratione mali, quantum amor habet de ratione boni: amor autem debetur proximo secundum id quod à Deo habet, id est, secundū naturam & gratiam. Non autem debetur ei amor secundum id, quod habet à seipso & diabolo, scilicet secundum peccatum & iustitiæ defectum. Et ideo licet habere odio peccatum in fratre, & omne illud quod pertinet ad defectum diuinæ iustitiæ. Sed ipsum naturam & gratiam fratris non potest aliquis habere odio sine peccato. Hoc autē ipsum, quod in fratre odimus culpam & defectū boni, pertinet ad fratris amorem. Eiusdem enim rationis est, quòd velimus bonum alicuius, & quòd odiamus malum ipsius, vnde simpliciter accipiendo odium fratris, semper est cum peccato.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd parentes, quantum ad naturam & affinitatem, qua nobis coniunguntur, sunt à nobis secundum præceptum Dei honorandi, vt patet Exod. 20. Odiendi autem sunt quantum ad hoc, quòd impedimētum præstant nobis ascendendi ad perfectionem diuinæ iustitiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Deus in detractoribus odio habet culpam, non naturam. Et sic sine culpa possumus odio detractores habere.

¶ Ad tertiū dicendū, quòd homines secundum hoc etiam hæc litera pateat. Infidelitas, inquit, habet rationem culpæ hoc, quod est voluntaria quia, &c. Quod autem sit voluntaria, supple motiuum, habet ex odio secundum effectum cōtra veritatem fidei. Patet enim in infidelitate inueniri voluntariam refutationem veritatis diuinæ, quæ est odium secundum effectum ipsius diuinæ veritatis, ex quacunque causa infidelitas procedat. Et patet huiusmodi odium in ea inueniri esse rationem voluntarii peccati mortalis quoniam tale odium est actus voluntatis principatus in infidelitate quo actus dicitur voluntarii mortale, quod tamen quolibet peccato mortali oportet inesse naturaliter, vel participatè actus voluntarios contrarios dilectioni Dei, quæ est charitas: aliquin peccatum mortale non esset. Nam quo charitati non contrariatur cum illa stat, & tale peccatum non est mortale. Ex hoc autem, quòd Dei participatio seu secundum affectum est ratio voluntatis peccati mortalis in infidelitate, & in reliquis peccatis mortalibus, quæ mē refertur, quod Deo secundum effectum, & odium Dei vt finale peccatum, est ratio voluntatis peccati mortalis in omnibus ceteris: scilicet quod est per essentialem causam, quod est maius eo quod per participationem. Et essentialis causa inordinatis peccatis est secundum se grauior suo defectu.

¶ Ad primum ergo oppositū dicitur, quòd aliud est difficultatis causari ex odio Dei, aliud culpabilitatis. Et peccatum in infidelitate causari ex odio Dei. Autor non dixit precise secundum effectum.

¶ Ad secundum dicendū, quòd Autor nunquam dixit, quòd Deus non loquitur odio Dei secundum affectum, sed secundum effectum.

¶ Ad secundum dicendū, quòd Autor non loquitur de odio Dei secundum affectum, sed secundum effectum. Et ideo argumentū primo modo procedit. Et tamen

dum sed odientes culpam volunt bonum iustitiæ in punitione nostra. Inimicus autem vult absolute mihi malum, sicut amicus vult absolute mihi bonum, cuius ratio est, quòd Deus nulli etiam damnato est inimicus, quamuis multos puniat, vt ex eo non malum absolute, sed bonum iustitiæ in eis, quod malum pœnæ eorum habet annexum. Vnde solutio est soloda quoniam falsissimū est, quod naturaliter omnes peccatores odiant Deum, vt inimicum, licet verum sit, quod naturaliter odio habeamus pœnas.

¶ *Super Quæstionis tri gesimæquartæ Articulum quartum.*

IN articul. quarto dubium occurrit circa rationem redditam, Quare odium proximi, vt deordinat peccatum, est grauius, quam exterioris actus contra proximum? Videtur quòd scilicet per odium deordinatur voluntas quæ est potissimum in homine, & ex qua est radix peccati: oportet liquidē ad hoc, quod ratio valeat, ex alia parte subintelligere, quòd per peccata exterior in proximum non deordinatur voluntas: conflatur esse falsum. Præterea, peccatū deordinans hominis voluntatem, & aliam eius partem, magis deordinat eam, quàm deordinans voluntatem solam. Sed peccatum actus exterioris in proximum, ita se habet ad odium proximi, vt patet. Ergo. Et confirmatur, quia maior defectus est in ramo & radice, quàm in radice tantum. Sic autem est iuxta similitudinem literæ, de voluntate, & alia potentia, seu actibus.

¶ Ad hoc dicitur, quòd sane intelligendo, potest ex alia parte oppositum dici. Est autem sanus intellectus, quod odium deordinat formaliter voluntatem. peccatum autem exterioris actus in proximum non deordinat formaliter voluntatem, sed actum alium exteriorem, quem constat esse alterius potentiæ, peccatū enim non deordinat formaliter, nisi id in quo est subiectiue. Licet autem omne peccatū sit radicaliter in voluntate, vt in subiecto tamen in potentia alia libera & rationalia per participationem multa peccata sunt.

¶ Ad secundum verò dicitur, quòd cùm comparatio sit inter distincta, quando comparando duo, quorum primum claudit in secundo, non intelligitur comparatio secundi ad primum, vt includit primum, & aliquid vltra: sed quantum ad illud in quo distinguntur a primo. Vnde non comparatur deordinatio voluntatis deordinationi voluntatis, & alterius, potentiæ, sed ex una parte tantum: deordinatio voluntatis, & ex altera deordinatio actus exterioris liberi seu humanitatis, & tunc dicitur, quòd quia voluntas est potissima in homine, & ex qua est radix peccati, aliæ autem potentiæ sunt inferiores, & vt rami: ideo deordinatio voluntatis est maior, quàm deordinatio aliarum virtutum. Constat namque, quod peior est deordinatio potior est, & malum in radice peius est, quàm in ramo, vt fic. Quum autem audis voluntatem esse potissimum in homine, non puter Autorem fui obliuium, sed in subiecta loqui materia, scilicet morali. In homine reliquæ in ordine ad moralia potissimum est voluntas, vt potet: quamuis simpliciter potior sit intellectus, vt in primo libro habitum est.

¶ In eodē articulo dubium occurrit, Quo pacto potest esse actus exterior inordinatus ex zelo iustitiæ absque peccato. Quòd enim possit propter ignorantiam aliquam, puta facti, omnis cautela adhibita, actus exterior inordinatus accidere sine peccato, clarum est. Potest enim aliquis ex huiusmodi ignorantia occidere patrem proprium, & tunc actus exterior erit inordinatus, cadens super materiam repugnantem, scilicet patris vitam: & tamen sine peccato. Sed quod hoc possit etiam ex zelo iustitiæ accidere, vt litera dicit, non apparet, quia si ex zelo iustitiæ secundum scientiam occidit, iam actus exterior nō erit inordinatus. Et si exterior erit inordinatus, tam non ex zelo iustitiæ secundum scientiam pro tanto, sed ex zelo inuidiæ, non secundum scientiam, & tunc constat esse peccatum.

¶ Ad hoc dicitur, quòd Author profert sermonem conditionalem, ad cuius veritatem neutrius partis veritas exigitur. Et propterea non oportet solicitari, quo modo possent actus esse inordinati absque peccato. Exemplorum quoque quantus non requiratur veritas, attamen quia etiam exempla sub distinctione allata sunt, sufficit pro altera parte verificari.

¶ In eodem artic. 4. dubium est circa illam propositionem, Si quid culpæ est in exterioribus peccatis, quæ contra proximum committuntur, totum est ex intentione odio. Tum quia non omne quod exterius committitur contra proximum, ex odio fit. Sed aliquando ex ira, aliquando ex inuidia, aliquando ex luxuria, vt patet. de adulterio, detractione, & vindicta. Tum quia in præcedentibus determinatum fuit, quòd actus exterior habet malitiam secundum se, quam magis dat voluntas, quam ab ea accipiat.

¶ Ad hoc dicitur, quòd iuxta Apostoli sententiam omnia prohibita contra pro

ximum, vt, Non occides, Non adulterabis, &c. in hoc vno cōprehenduntur, Diliges proximum tuum, &c. Ac per hoc in quocunque committū contra proximum, contrarium dictorum eiusdem incurritur quod constat esse odium proximi, ideo omne exterius peccatum commissum in proximum, odiū in se proximi etiam in ipsa ira, & inuidia, vt infertur clara ficabitur.

¶ Ad secundum dicitur, quòd impertinens est obiectio. Nā alia est quæstio de bonitate & malitia actus secundum se, & à voluntate finis &c. & alia est quæstio de culpa actus exterioris in proximum secundū se, & ex odio. Et de illa quæstione fatis dictum est. De hac verò dicitur, quòd quicquid culpæ est, ex odio est: quia quicquid habet mali ex genere suo, habet ex odio participato in ratione sui generis. Nisi enim homicidium ex genere suo clauderet in se odium vitæ humanæ, non esset malum moraliter. Vnde si occidatur homo à iudice, à quo fit sine odio vitæ humanæ, nō est homicidium. Homilia 10.

¶ In eodem quarto articulo Martinus occurrit, arguens contra secundum conclusionem, scilicet quod peccata exteriora quātum ad nocumentum quod proximo infertur, peiora sunt, quàm interius odium, supponendo quod actus exterior malus non addit malitiam aliquam super malitia actus interioris: quod pro nunc probat ex litera hac dicente: Si quid culpæ est in exterioribus peccatis, quæ contra proximum committuntur, totum est ex interiori odio.

¶ Arguit ergo primo, nullus actus exterior proximo nocius est odio proximi culpabili: ergo nō est grauius peccatum, quantum ad nocumentum. Antecedens probatur, quia actus exterior aut habet aliquid culpæ, quod non habet interior, aut nihil. Si nihil habetur intentum: si aliquid, aut secundum illud fabor dinantur adui interiori malo, vel non: si non: ergo secundū illud nō est culpabili lis: fie, ergo in actu interiori est aliquid grauitatis correspōdens illi parti, quæ dicebatur non habere actu interiori.

¶ Præterea, sic nullo communi actibus bonis & malis attenditur grauitas peccatiscut nocere proximo est commune actibus bonis & malis. ergo ex nocumento proximi non aggrauatur peccatum. Patet Minor quia etiam iusta occisio nocet proximo.

¶ Tertio, quia huiusmodi grauitas aut pensatur ex nocumento, quod infertur proximo tantum, & hoc non: quia tunc occisio sui non esset hac grauitate grauior, aut ex nocumento, quod infertur sine proximo: siue sibipsi, & tunc vel in hac comparatione comparatactum exteriorem & interiorem simul ad interiorem tantum, & sic nihil ad propositum: aut comparat actum exteriorem ad interiorem cui subordinatur, & tunc sic actus interior volendi occidere proximum ex odio magis nocet odienti, quàm homicidium proximo nocet. Ergo quantum est ex parte nocumenti, actus interior grauior est, quàm exterior. Antecedens patet: quia mors spiritualis peior est corporali.

¶ Deinde arguit tractando authoritates Augustini, & Chrysostomi allatas in litera pro dicta secunda conclusione.

¶ Et primò contra distinctionem literæ ex authoritate Chrysostomi. Quito aliqua sunt maiora in peccato, tanto sunt magis deordinata & grauiora culpæ. Sed secundum authoritatem Chrysostomi allatam, adulterium & homicidium sunt maiora in peccato, quàm ira & odium: ergo sunt maiora in deordinatione & culpa, ac per hoc distinctio literæ non valet ad authoritatem hanc.

¶ Secundo ex authoritate Augustini. Malum dicitur, quia nocet: licet homicidium plus noceat proximo, odiū tamen plus nocet simpliciter: quia nocumen-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tum illatum sibi ipsi per odium est maius, quam nocumentum illatum proximo per homicidium.

¶Ad hæc dicitur, suppositis his, quæ in præcedenti lib. dicta sunt, quòd suppositum est falsum quantum ad actus exterior addit bonitatem, vel malitiam actui interiori, vt etiam Augustinus dicit. Actus enim exterior auget bonitatem vel malitiã actus interioris: ita quòd velle homicidiũ committere, minus malum est, quam volendo committere homicidium. Ipsa enim executio addit gravitatem & quantum ad propositum spectat, ratione nocumenti illati proximo ex ipsa executione, quam non infert actus exterior.

¶Ad probationem autem ex hac litera concedimus litera hæc, sed negatur sequela illius

Infrà qõ suppositi ex hac litera. 158. ar. 6 Et mal. q 12. art. 5.

Nam ex hoc quòd quis quid vitæ est in arbore, est in radice: non sequitur, quòd arbor nihil vitæ aut vitalis perfectionis addat supra radicem. Multas enim perfectiones vitales addit arbor supra radicem, vt patet. & simile est in proposito, quum Autor expresse in litera assimile radici voluntatem interiur. Vnde cum hoc, quòd quicquid eul

pa est in actu exteriori, est ex interiori odio participato, & incluso in actu exteriori: sit quòd actus exterior addat culpabilem gravitatem: imò ex hoc ipso quòd actus interior progreditur in exteriorem, crescit malitia sicut ex hoc quòd radix profert plantam, crescit vita. Ad primum autem argumentum negatur Maior. ad probationem dicitur, quod actus exterior habet aliquid gravitatis culpabilis, quod non habet actus interior solus. Sic enim ad ipsum fit comparatio. Nam si ad actum interiorem coniunctum exteriori fieret comparatio, diceretur quod vna & æqua est vtriusque malitia per viam redundantiæ huic & inde, vt in præcedenti lib. patet.

¶Et cum arguitur, Aut illud gravitatis quod addit exterior actus, subordinatur interiori, aut non respondetur, quod iam digressio fit ab actu interiori solo, seu secundum se ad ipsummet coniunctum, seu vt ratio est exterioris actus. Et propterea egredimur extra propositum comparationem. Verumtamen sequendo diuerhonem argumenti, respondetur, quòd subordinatur vt executio appetitui. Et cum ex hoc infertur, Ergo in actu interiori est aliquid gravitatis correspondens illi parti, quam addere dicitur actus exterior concedimus: quia, vt dictum est, ex actu exteriori deterior fit actus interior coniunctus. Sed quum dicitur, Ergo hæc gravitas præerat in actu interiori, negatur. Aliud est enim gravitatem hanc inueniri in actu interiori coniuncto exteriori, & aliud est inueniri in actu interiori secundum se. primum est verum: secundum falsum. Et rursus aliud est huiusmodi gravitatem in actu interiori coniuncto exteriori inueniri, & aliud est in eodem præinuenito primum est verum secundum falsum. Et rursus aliud est huiusmodi gravitatem oriri, radicaliter ex actu interiori, & aliud est perfectionem & consummationem habere ex illo. nam primum est verum, secundum falsum. Ad hæc ergo distincte consideranda, & solues obiecta.

¶ Ad secundum dicitur, quod Maior modificatione eget. Nam aliud est loqui de communibus & malis actibus in sua abstractione sumpto, & aliud de eadem contracto ad consonantiam vel dissonantiam rationi rectæ. Nam licet primo modo nõ aggrauet: secundo tamen modo aggrauat. & sic est in proposito. Nõ certe proximo contra rectæ rationis iudicium est non commune nobis & malis actibus: sed contradium ad malum mortale. & ex hoc oportet peccatum grauari.

¶Ad tertium dicitur, quòd in litera explicatur, quòd neutro modo est fermo: sed tertio modo, scilicet ex nocumento quod infertur ei contra quem peccatur. Sub hoc enim comprehenditur siue ipse, siue alius, non vt ipse, vel alius, sed vt est is, contra quem directè, seu per se peccatur. Et ex hoc excluditur obiectio apposita de nocumento propriæ mortis spiritualis. Nam huiusmodi nocumentum non per se intenditur per odientem aut occidentem: sed malum illius, qui odio habetur, vt occiditur, siue ipse, siue alius sit, per se & directe intenditur per odium & homicidium. Contra illum enim peccatur homicidio, vel odio per se directe. Mors autem spiritualis propria præter intentionem incurritur. Nullet enim non incurrere illam odiens aut occidens: qui tamen directe vult se, vel illum occidere.

¶Ad obiecta deinde ex authoritatibus respondetur. Et quantum ad illud Chrysostomi, negatur maior, quo ad deordinationem peccantis. Quòd enim maius est in peccato, non oportet quòd sit maius ex parte deordinationis peccantis. potest enim maius esse peccato aliunde, scilicet ex nocumento, vt in litera dicitur. Et sic intellexit Chysostomus.

¶Ad illud ex Aug. iam respondum est, scilicet quod grauitas peccatorum quo ad nocumentum attenditur penes nocumentum per se intentum, & non penes id quod præter intentionem peccãtis interuenit. Arguens autem de tali per accidens nocumento loquitur: quod est commune omni peccato mortali.

¶ *Super Quæstionis tricesimæquartæ Articulum quintum.*

In artic. 5. eiusdem 34. quæstio. Martinus occurrit: primo arguens contra rationem conclusionis, deinde soluens ea. Ratio, inquit, multipliciter deficit. Primò quia non consonat aliis Sancti Thomæ opinionibus, quoniã cùm hoc quod aliquod vitium est maximũ in gravitate, sit quod sit vitium capitale: ergo ex gravitate odii nõ potest concludi, quod odium non est vitium capitale. Secundò quia vitiũ minus graue aut potest oriri ex grauiori, aut nõ. Si sic, ergo nulla ratio

cogit quin simul iter odium esse grauissimum capitale si non, ergo tot & tanta.

¶ Deinde soluendo rationem dicit, Concedo quod regulariter: ita est, quod ab aliquo quod est minus secundum naturam, primo recedatur: sed non oportet, quod à quolibet quod est minus secundum naturam, primo recedatur: quãm peruenatur ad vitiumum. Nõ enim oportet adulterum primo fuisse fornicatorem.

¶ Ad horum primum dicitur quod argumenta illa non sunt contra hanc litteram, vt Argumentis summatur: quia mis Author non ex excellentia gratuitæ, sed ex ordine dilectionis naturalium perfectionum ordinate se habentium procedit: & concludit odium non esse vitium capitale: vt clare patet in litera. Et hoc nanque, quod magis secundum naturam est perfectio dilectionis Dei & proximi quàm aliæ perfectiones aliarum virtutum, & primum in compositione est vltimum in destructione: prouenit & infert, quod prius est deiectio aliarum virtutum per alia vitia, quam deiectio dilectionis per vitium odii. Vnde patet quod sine gravius, sine non, nihil refert quo ad rationem istam. Et propterea non sunt recitata omnia quæ ille somniauit esse contra hanc rationem.

¶Ad solutionem rationis dicitur, quòd ipsa responsio istius est confirmatio rationis: quoniam ratio non asseritur ad ostendendum quod quicunque odio habetur, oporteat quod habuerit omne minus vitiumfied ad ostendendum naturalem ordinem vitiorum: quod est odium ad alia vitia. Naturalis autem ordo optimè ostenditur per id quod regulariter inuenitur. Et ideo ex illa concessione, quòd hoc est verum regulariter, non soluitur, sed confirmatur: ratio quæ inquitur de necessitate naturali progressus vitiorum secundum se, & non de necessitate logica aut cõtra libertatẽ huius peccatis, qui prius eligere potest posterius, quàm priùs.

¶In eodem quinto articulo in responsione ad primum, Martinus occurrit contra Autorem hic dicens, Ista solutio non placet mihi. Tum primò quia secundum Aristotelem in Prædicamentis, qui vult redire a vitiis ad virtutes, paulatim recedere debet, & secundum gradus virtutem ascendere. Tum secundò, quia secundum doctrinam omnium Sanctorum in virtutibus primo gradum recipientium, deinde proficientium, & tertio perfectorum attingimur. Tum tertiò quia vel loquitur hic Thom. de charitate infusa vel acquisita. Si de acquisita, illa non est perfectissima virtus si de infusa, tunc constat, quod malitæ virtutes sine ea frequenter acquiruntur.

¶Ad primum horum dicitur, quod primum documentum, scilicet de recessu à vitio non est Arist. sed oppositum potius ab ipso docemur in 2. Ethic. vbi non exemplariter, sed ex proposito docet detentum aliquo vitio, valde eloogare ab illo debere: ita vt in aliud extremum vitium videatur declinare: quoniam frequentius venit ad medium virtutis quemadmodum faciunt volentes curuas virgas dirigere, retorquendo prius eas in alteram partem. Veruntamen hoc non est ad propositum: quoniam ordo virtutum non attenditur, per se loquendo, secundum recessum à vitio. Non oportet enim virtuosum vitiosum fuisse. Et propterea prima obiectio nihil dicit contra primitatem virtutis charitatis.

¶Ad secundum quoque conceditur totum, sed nihil contra propositum: quoniam cum hoc quod charitas est prima virtutum, sit quod primo est charitas incipiens, deinde proficiens, & tertio perfecta.

¶Ad tertium autem dicitur quòd fermo cit de charitate infusa, nam acquisita non est specialis virtus. Et talium est aliquam virtutem simpliciter haberi sine charitate infusa vt patet ex Augustino & Authore, &c.

¶In eodem 5. artic. in responsione secunda, Martinus occurrit dicens, Hæc solutio Thomæ iudicio meo non sufficit: quia, vt patet ex maiore, argumentum procedit de passionibus malam inclinationem habentibus. Odium autem mali oppositum bono non naturalis, non habet inclinationem malam. ergo, &c.

¶Ad hoc dicitur, quod falsum assumitur, quod argumentum procedat de passionibus malam inclinationem habentibus. Et ex ipso argumento patet oppositum: quia procedit ex eo, quòd amor & odium sunt primæ passiones. Constat autem, q primitas non attribuitur amori, vt habet malam inclinationem, sed absolute vt est passio amoris. Vnde optime Autor distinguendo odium penes alteria obiecta, soluit offendendo quali odio conuenit primitas & quali non.

¶In eodem artic. quinto in responsione ad tertium Martinus occurrit: dicens, quod hæc solutio non sufficit: quia odium vel est respectu mali veri, vel respectu mali apparentis tantum. Si respectu mali veri, ergo cum vitium morale, de quo maior argumenti assumitur, sit malum verum, sequitur quòd argumentum concludit. Si respectu mali apparentis, tunc sequitur quod per odium appetitus odito id quod est secundum veritatem bonum, licet ab odiente æstimetur, maluimquod est falsum.

¶Ad hoc dicitur quòd odii vitiũ proculdubio est verũ malum moraliter, & est respectu mali apparẽtis quidẽ vt persoæ odio habitæ, veri autẽ vt concupiti per odientem. Nam sicut amor est respectu boni vt persoæ amatæ. Amatur enim persona vt bona, & est etiã respectu boni vt concupiti persoæ amatæ. Amat enim concupiscit enim amans aliquẽ bonũ illi, ita vitiũ quod est odii, terminatur ad pliquã rationẽ mali, quę tamẽ in veritate est bona. Et ppterea respectu psonæ odiosæ habitæ, odii est respectu boni secundũ rẽmali autẽ secundũ apparentiam terminatur ad mali concupti illi sub ratione mali. Et ideo respectu concupti odii est malum etiam secũdum veritatẽ, vt patet, quũ quis proximũ odio habet volens illi malum mortis. Constat enim quod odium, vt terminatur ad proximum, est respectu boni secundum rem mali, aut secundam æstimationem tantùm. Vt vero terminatur ad mortem volitam illi, terminatur ad malum secundum veritatem & secundum æstimationem. Vnde patet responsio ad argumentum: quia cùm quæritur, vel est respectu mali? respondetur quòd dupliciter: vnum & idem odium est respectu vtriusque. Est enim respectu veri mali vt concupiti. Et propterea non sequitur quod argumentum concludit. Et est respectu boni æstimationem mali vt personæ odio habitæ. Et propterea non sequitur quod odiosus appetatur verum bonumve patet.

¶ In articulo quinto & sexto, eiusdem quæstionis trigesimæ quartæ dubium occurrit: quia dostrina autoris videtur contraria dicto. Iam enim dictum est & quòd odium Dei participatur in omni peccato mortali, & quod odium proximi participatur in peccato in proximum. imò ipse Autor dixit in præcedenti articulo, quod quicquid culpæ est in exterioribus peccatis proximum, totum est ex interiori odio. Modò verò dicitur q nec odium proximi nec Dei est primum sed vltimum: potius pectatum. Quomodo stant hæc simul? Constat enim quod participatum aliquid posterius est recipio secundum se. Igitur enim prius est ignoti & aqua madefactus & sic de aliis.

¶ Ad hoc dicitur quòd odium Dei vel proximi non potest dupliciter. Vno modo propriè, vt est speciale peccatum & non claudit in se cæteris peccatis odium Dei, nec in omnibus peccatis contra proximum odium proximi: & est fermo Autoris de odio Dei & proximi, cùm negat habere rationem prioris peccati. Alio modo communiter pro odiosa voluntate: prout scilicet omnis refutatio boni, quomodolibet fiat, odij rationem videtur habere. Occidens namque hominem ex ira, pro quanto in ira illa claudit nolle vitam illius, odium illius dici potest. Proprie tamen odium non est, quia non est ibi nolle vitam illius absolutè, sed specificatum in velle vindictam. Et hoc modo odium Dei in quolibet mortali, & odium proximi in quolibet contra proximum claudit: & communicato vocabulorum simul cum penuria propriorum facere videtur in hac re obiectum. Et cùm quod proportio odiosæ voluntatis ad odiũ propriè videtur esse sicut proportio febrilis ægritudinis ad mortem: vt sicut nonnulla mors est mortis participatio, ægritudo quælibet febrilis, ita quodlibet in proximum, nonnullum odium proximi, & quodlibet mortale, nonnulla refutatio diuini boni est. Et sicut mors maius malum est, quàm quæcunque febris, ita odium Dei simpliciter, & proximi in suo ordine, vt dictum est, peiùmum est. Et secundum hoc quam dixit Autor in præcedenti artic. quòd ex odio procedit interior, &c. odij nomen communiter accepit pro odiosa voluntate. Nec obstat, quod de odio, vt speciale vitium est tractabit, quia ex illa ratione habet intentum. Quoniam si omne peccatum exterius in proximum totam culpam habet ex odiosa voluntate, quæ odium interpretatiue est: consequens manifestè est, quòd odium proximi maximæ culpæ rationem habet. Potes autem aliter eandem sententiam dicere, quòd odium sicut & superbia, contemptus Dei, & huiusmodi, potest dupliciter fumi. Primò secundum affectum: & sic est speciale vitium, & habet rationem vltimi. Alio modo secundum effectum, & sic claudit, vt dictum est, in omne peccatum: & est causa peccati. Et si nouisti non intelligunt differentiam hanc, aduertant quod cum affectus odij sit velle malum, effectus eiusdem est quomodolibet non seruare illi odium oportet, quòd sit in vltimo. Hoc autem odium est vitiosum non autem primum.

ARTICVLVS VI.

¶ *Vtrum odium oriatur ex inuidia.*

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd odium non oriatur ex inuidia. Inuidia enim est tristitia quædam de alienis bonis. Odium autem non oritur ex tristitia, sed potius econuerso: tristamur enim de præsentia malorum, quæ odimus. ergo odium non oritur ex inuidia.

¶ 2 Præterea, Odium dilectioni opponitur. Sed dilectio proximi refertur ad dilectionem Dei, vt suprà habitum * est. ergo & odium proximi refertur ad odium Dei Sed odium Dei non causatur ex inuidia. Non enim inuidemus iis, qui maximè à nobis distant: sed iis qui propinqui videntur, vt patet per Philosophum in secundo Rethoricorum*. Ergo odium non causatur ex inuidia.

¶ 3 Præterea, Vnius effectus vna est causa. Sed odium causatur ex ira. Dicit enim Augustinus regula*, quòd ira crescit in odium. Non ergo causatur odium ex inuidia.

¶ SED CONTRA est, quod Gregorius dicit 31.* Moralium, quòd de inuidia oritur odium.

Infrà q. 36. art. 4 & mal. q. 10. ar. 3.

* qu. 25. arti. 1 & q. 26. ar. 2.

* ca. 10.

*Reg. 3.

*cap. 31.

¶ Ad sextum dicendum, quòd odium mali, quod contrariatur naturali bono, est primum inter passionẽ animæ, sicut & amor naturalis boni. Sed odium boni connaturalis non potest esse primum sed habet rationem vltimi: quia tale odium attestatur corruptioni naturæ iam factæ, sicut & amor extranei boni.

¶ Ad tertium dicendum, quòd duplex est malum, quoddam verum, quod scilicet repugnat naturali bono. Et huiusmodi mali odium potest habere rationem prioritatis inter passiones. Est autem aliud malum non verum, sed apparens, quod, scilicet est verum bonum & connaturale: sed æstimatur vt malum propter corruptionem naturæ. Et huiusmodi malum habet rationem contristantis me, non habet, inquantum est bonum, sed habet inquantum est obiectum tristitiæ meæ, quæ est inuidia: & sic odium ex parte obiecti directè oritur ex inuidia. Ambiguitas autem contextus ex mala applicatione literæ oritur. Nam odium potest considerari dupliciter. Primo, distinguendo ea quæ in odio inueniuntur, & comparando ea ad inuicem. Inueniuntur enim in peccato odii duo. Primò, terminatio ad bonum quod vere est bonum. Et ex hoc habet rationem peccati & alieni à natura. Secundò, terminatio ad rationem, qua illud bonum auferitur vt malum, quoniam actus odij refutatio est, quæ respectu mali vt sic est. Et ex hoc habet rationem quasi excusabilis & eligibilis, vtpote refutatio mali naturaliter fugibilis. Et comparando hoc duo inter se, quia, vt dictum est, tristitia tristitia est causaliter ista, ratio mali, indecens odij obiectum optimè dicitur quod primum oritur ex secundo, quod refutatio boni est refutatione tristitiæ. Si autem consideretur totum ipsum odij vitium, sic dicimus quod causatur ex electa tristitia præcedente, quæ est inuidia generans ipsi odio proprium obiectum. Inuidendo enim sit bonum alterius contristans nos: & ex hoc crescit in odiosum nobis. Vnde contextus literæ consonus est, primo secundum reddens radicem vnde illa prouenimt, scilicet electam tristitiam boni.

¶Potest & breuius & subtilius dici, quòd fuga tristitiæ in litera proposita, non importat actum appetitus rationalis, sed naturalem abominationem appetitus naturalis respectu tristitiæ, secundum quam etiam electa & præsens tristitia fugitur, vtpote naturali appetitui contraria. Et quia naturalis huiusmodi fuga est causa dicti augmenti, scilicet quòd triste crescat in malum absolute, quod significat odibile, & tanto citius & vehementius, quanto sæpius & intensius actua lis tristitia repetitur: ideo Autor primò fugam naturalem tristitiæ vt causam posuit, & inde ad effectum processit quem ex illa causa præsens tristitia producit. Non ergo fugam tristitiæ contra illius præsentiam dixit, sed naturalem fugam simul & tantum cum actuali præsentia tristitiæ, pro causa assignauit, quare inuidia ex parte obiecti parit odium, & in litera declaratur. Quia sicut delectans parit seipsum amabile ex naturali appetitu ad delectationem: ita contristans parit seipsum odibile ex naturali fuga tristitiæ: delectabile enim parit rationem boni absolutè, & triste parit rationem mali absolutè: ac per hoc illud amabile, hoc odibile generat.

¶In eodem articulo aduerte ex secundo Physicorum quod naturale non dicitur vno modo. Et propterea cum audis dilectionem boni alterius esse naturalem, intellige sane hoc est secundum naturam. Sic enim omnes virtutes sunt naturales, & omnia vitia contra naturam. Est tamen in his latitudo magna. Et propterea aliquid magis, & aliquid maxime dicitur secundum naturam, & contra naturam.

¶ In eodem articulo sexto in responsione ad vltimum dubium occurrit, An peccatum odij sit vnius tantum, aut plurium specierum. Et est ratio dubii. Tum quia dilectio charitatis, cui directe contrariatur odium, est vnius tantum speciei: vni autem vnum tantum est contrarium, vt patet 10. Metaphys. Tum quia peccata non distinguuntur specie penes materialem, sed penes formalem diuersitatem obiecti. constat autem quod sicut omnia mala, vt conueniunt in ratione malitiæ, spectant ad vnum ire vitium: ita omnia mala, vt conueniunt in ratione mali absolute, spectant ad vitium odii. Et sic licet mala materialiter diuersificentur, ratio tamen formalis indiuisa manet: ac per hoc peccatum enfensest speciei. Et confirmatur, quia si peccatum odij & iræ diuersificatur secundum speciem ex diuersitate malorum, sequitur quòd eædem erunt differentiæ diuersorum generum & non subalternatim positorum, contra doctrinam Philosophi in Ante prædicamentis.

¶ Ex altera autem parte est, quia appetens ex ira occidere hominem, differt specie ab appetente ex ira rapere tantum bona, sicut homicida à raptore. Ex eadem ratione, volens ex odio occisionem alicuius, & volens ex odio violenter auferre alicui bona, differt sicut homicidium à rapina. Et confirmatur, quia nisi sic esset, odium Dei & proximi essent eiusdem speciei quod nefas est dicere.

¶ Ad hoc dicitur quod odium cùm dupliciter sumatur, pro passione concupiscibilis, & pro vitio, & præsens dubium sit de vitio odii secundum morales species, manifestè patet quòd odium Dei & proximi differunt specie secundum genericam differentiam peccati in Deum & in proximum. Sed de odio proximi,

Universidad de Deusto
Biblioteca

quo ipsi proximo malum volumus, difficultatem facit diuersitas formalis malorum, quæ proximo ab odiente desideratur, puta mors, paupertas, infamia, & cætera. Oportet namque trium horum vnum fateri, scilicet vel quod odiens desideret tot diuersa mala vnius tantùm speciei, peccatum committat: aut quòd eidem distinguatur species secundum formalem diuersitatem huiusmodi malorum, aut quòd hæc desideria sint quidem diuersa um specierum, sed non odii, sed impetratarum ab odio: & tunc oportet alios assignare species illas. Primum horum non potest sustineri quia cum velle & facere aliquid sint eiusdem speciei, sicut ex odio faciens rapinam vel homicidium, peccat diuersis speciebus ex odio desiderans ea. Secundum autem vitat ea quæ nos contristant, inquantum ex hoc ipso accipiuntur sub ratione mali. Vnde cùm inuidia sit tristitia de bono proximi, sequitur quod bonum proximi reddatur nobis odiosum. Et inde est quòd ex inuidia oritur odium.

*Ar. prę

* ca. 17. & 14.

* cap. 2.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quia vis appetitiua, sicut & apprehensiua reflectitur super suos actus: sequitur quòd in motibus appetitiuæ virtutis sit quædam circulatio. Secundum ergo primum processum appetitiui motus ex amore consequitur desiderium: ex quo consequitur delectatio, cum quis consecutus fuerit quod desiderabat. Et quia hoc ipsum, quod est delectari in bono amato, habet quandam rationem boni, sequitur quòd delectatio causet amorem. Et secundum eandem rationem sequitur, quod tristitia causet odium.

¶ Ad secundum dicendum, quòd alia ratio est de dilectione & odio. Nam dilectionis obiectum est bonum, quod à Deo in creaturas derivatur. Et ideo dilectio per prius est Dei, & per posterius est proximi. Sed odium est mali, quod non habet locum in ipso Deo sed in eius affectibus. Vnde etiam suprà dictum* est, quòd Deus non habetur odio, nisi inquantum apprehenditur secundum suos effectus. Et ideo per prius est odium proximi, quàm odium Dei. Vnde cùm inuidia ad proximum sit causa odii; quod est ad proximum, sit per consequens causa odii quod est in Deum.

*Arti. 1.

¶ Tertium autem rationi consentaneum est, vt scilicet vitium odii imperet actibus interioris desiderij respectu talium malorũ, sicut imperat quandoque actus exteriores respectu eorundem malorum: ita quòd sicut aliquis ex odio detrahit, vel contumeliatur, vel occidit, vel rapit, vel aliquid huiusmodi facit: ita aliquis ex odio desiderat proximi infamiam, vel dehonorationem, vel mortem, vel peritionem bonorum, &c. Et sicut odium cum opere, vnum constituit peccatum multarum difformitatum: & odium cum desiderio talis mali vnum constituit plurium deformitatum peccatum. Vt autem scitas assignare vnicuique desiderio suam speciem, non vagetis per nouas species vitiorum, sed memento illius regulæ, Eiusdem virtutis vel vitij est velle aliquid, & facere illud. Et ratio est, quia actus exterior & interior respectu eiusdem obiecti non requirunt diuersas virtutes aut vitia. Et propterea ad illud vitium spectat velle mortem, ad quod spectat facere mortem, quod constat esse homicidium: & similiter ad illud, velle infamiam, ad quod spectat facere eandem, quod constat esse detractionem: & sic de aliis. Et idem est iudicium de desideriis iracundi & maledicorum. Et ex hac patet responsio ad obiecta.

¶ Sed restat vnum nouitiorum dubium. Quo pacto odium proximi est speciale vitium, si eius obiectum est ratio mali proximi & nullum malum speciale, cum genus non sit præter suas species, nec possit inueniri odium proximi separatum ab aliis vitiis, quia quicunque desiderat malum alicui, desiderat ei aliquod malum.

¶ Sed hoc facile soluitur, discernendo inter actum animæ, & rationem obiectiuam in communi. Quamuis namque reperiri non possit in rerum natura ratio generis, præter suas species: potest tamen inueniri in rerum natura actus animæ terminatus ad rationem generis, & non terminatus ad aliquam speciem: vt patet in intellecta, quum intelligitur anima in communi. Et similiter est in voluntate, quæ tendit in bonum vel malum intellectum: Potest siquidem terminare actum suum ad rationem communem, non terminando eundem ad speciales. Et hoc modo voluntas vult malum alicuius est verum, quòd non possit separatum hoc vitium ab aliis inueniri. Quum enim quis proximo malo desiderat, vt habeat malum vel cum desiderat, vt habeat omne malum, non descendendo ad tale, vel tale: solo odii peccatum inquinatur, vt patet ex supra allegatis. Contingit autem hæc posse accidere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet secundum diuersas rationes aliquid oriri ex diuersis causis. Et secundum hoc odium potest oriri & ex ira, & ex inuidia. Directius tamen oritur ex inuidia, per quam ipsum bonum proximi redditur contristabile, & per consequens odibile. Sed ex ira oritur odium secundum quoddam augmentum. Nam primò per iram appetimus malum proximi, secundum quandam mensuram: prout scilicet habet rationem vindictæ. Postea autem per continuitatem iræ peruenitur ad hoc*, quòd homo malum proximi absolutè desideret: quod pertinet ad rationem odii. Vnde patet, quòd odium ex inuidia causatur formaliter secundum rationem obiecti, ex ira autem dispositiuè.

QVAESTIO TRIGESIMA-quinta de Accidia, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vit is oppositis gaudio charitatis: quod quidem est & de bono diuino, cui gaudio opponitur accidia, & de bono proximi, cui gaudio opponitur inuidia. Vnde primò considerandum est de accidia. secundò de inuidia:

¶ Circa primum quæruntur quatuor.
¶ Primò, vtrum accidia sit peccatum.
¶ Secundo, vtrum sit speciale vitium.
¶ Tertiò, vtrum sit mortale peccatum.
¶ Quartò, vtrum sit vitium capitale.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum accidia sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd accidia non sit peccatum. Passionibus enim non laudamur, neque vituperamur, secundum Philosophum in secundo Ethico. * Sed accidia est quædam passio. Est enim species tristitiæ, vt Damasc. * dicit, & supra habitum est, * ergo accidia non est peccatum.

¶ 2 Præterea, Nullus defectus corporalis, qui statutis horis accidit, habet rationem peccati. Sed accidia est huiusmodi. Dicit enim Cassianus in 10. lib.* de institutis monasteriorum, Maxime accidia circa horam sextam monachum inquietat, vt quædam febris ingruens tempore præstituto, ardentissimos æstus accessionum suarum solitis ac statutis horis animæ inferens ægrotanti. Ergo accidia non est peccatum.

¶ 3 Præterea, Illud quod ex radice bona procedit, non videtur esse peccatum. Sed accidia ex bona radice procedit. Dicit enim Cassianus in eodem libro*, quòd accidia prouenit ex hoc, quòd aliquis ingemiscit se fructu spirituali non habere, & absentia longè quæ postea magnificat monasteria. Quod videtur ad humilitatem pertinere. ergo accidia non est peccatum.

¶ 4 Præterea, Omne peccatum est fugiendum, secundum illud Eccles. 21. Quasi a facie colubri fuge peccatum. Sed Cassianus dicit in eodem lib*. Experimento probatum est accidiæ impugnationem non declinando fugiendam, sed resistendo superandam. ergo accidia non est peccatum.

¶ SED CONTRA, Illud quod inter dicitur in sacra Scriptura, peccatum est. Sed accidia est huiusmodi. Dicitur enim Eccles. 6. Subiice humerum tuum, & porta illam, scilicet spiritualem sapientiam, & non accidieris in vinculis eius. ergo accidia est peccatum.

¶ RESPONDEO, dicendum, quòd accidia secundo Damasceno * est quædam tristitia aggrauãs: quæ scilicet ita deprimit animum hominis, vt nihil ei agere libeat, sicuti ea, quæ sunt acida, frigida sunt. Et ideo accidia importat quoddam tædium operandi: vt patet per hoc quod dicitur in glossa* super illud Psalmistæ, Omnem escam abominata est anima eorum. Et a quibusdam dicitur, quòd accidia est torpor mentis bona negligentis inchoare. Huiusmodi autem tristitia semper est mala. Quandoque quidem etiam secundum se ipsam, quandoque verò secundum effectum. Tristitia enim secundum se mala est, quæ est de eo, quod est apparens malum & vere bonum: sicut e contrario mala delectatio est, quæ est de eo quod est apparens bonum, & vere malum. Cùm ergo spirituale bonum sit vere bonum, tristitia quæ est de spirituali bono, est secundum se mala. Et etiam tristitia, quæ est vere de malo, mala est secundum effectum, si sic aggrauet hominem vt eum totaliter à bono opere retrahat. Vnde & apostolus secundo ad Corinthios secundo, non vult vt pœnitens maiori tristitia de peccato absorbeatur. Quia ergo accidia, secundum quod hic sumitur nominat tristitia spiritualis boni, est duplicia est peccatum. Malum enim in moribus appetitiuis dicimus esse peccatum, vt ex suprà dictis* patet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod passiones secundum se non sunt peccata, sed secundum quod applicantur ad aliquod malum, vituperantur, sicut & laudãtur ex hoc, quòd applicantur ad aliquod bonum. Vnde tristitia secundum se non nominat nec aliquid laudabile, nec vituperabile: sed tristitia de malo moderata nominat aliquid laudabile. Tristitia autem de bono & iterum tristitia immoderata nominat aliquid vituperabile. Et secundum hoc accidia ponitur peccatum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd passiones appetitus sensitiui, & in se possunt esse peccata, & inclinãt animam ad peccatum mortale. Et quia appetitus sensitiuus habet organũ corporale: sequitur, quòd per aliquam corporalẽ transmutationẽ homo fiat habilior ad aliquod peccatum. Et ideo potest contingere, quòd secundum aliquas transmutationes corporales certis temporibus prouenientes, aliqua peccata nos magis impugnent. Omnis autem corporalis defectus de se ad tristitiam disponit. Et ideo ieiunantes circa meridiem, quando iam incipiunt sentire defectum cibi, & vrgeri ab æstibus solis, magis ab accidia impugnantur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad humilitatem pertinet, vt homo defectus proprios considerans, seipsum non extollat. Sed hoc non pertinet ad humilitatem: sed potius ad ingratitudinẽ, quòd bona quæ quis à Deo possidet, contemnat. Et ex tali contemptu sequitur accidia. De his enim tristamur, quæ quasi mala, vel vilia reputamus. Sic ergo necesse est, vt aliquis aliorum bona extollat, quòd tamen bona sibi diuinitus prouisa non contemnat, quia sic ei tristia redderentur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd peccatum semper est fugiendum. Sed impugnatio peccati quandoque est vincenda fugiendo, quandoque resistendo. Fugiendo quidem, quando continua cogitatio auget peccati incentiuum, sicut est luxuria. Vnde dicitur primæ ad Corinthios sexto, Fugite fornicationem. Resistendo autem, quando cogitatio perleuerans tollit incentiuum peccati, quod prouenit ex aliqua leui apprehensione. Et hoc contingit in accidia: quia quanto magis cogitamus de bonis spiritualibus, tanto magis nobis placentia redduntur, ex quo cessat accidia.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum accidia sit speciale vitium.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd accidia non sit speciale vitium. Illud enim quòd conuenit omni vitio, non constituit specialis vitij rationem. Sed quodlibet vitium facit hominem tristari de bono spirituali opposito. Nam luxuriosus tristatur de bono continentiæ, & gulosus de bono abstinentiæ. Cùm ergo accidia sit tristitia de bono spirituali, sicut dictum* est, videtur quòd accidia non sit speciale peccatum.

Mal. qõ. 11. ar. 2. & art. 3. Et 4. cor.

* Artic. præc.

¶ 2 Præterea, Accidia cùm sit tristitia quædam, gaudio opponitur. Sed gaudium non ponitur vna specialis virtus. ergo neque accidia debet poni speciale vitium.

¶ 3 Præterea, Spirituale bonum cùm sit quoddam commune obiectum, quòd virtus appetit, & vitium refugit, non constituit specialem rationem virtutis aut vitij, nisi per aliquid additum contrahatur. Sed nihil videtur quod cõtrahat ipsum ad accidiam, si sit vitium speciale, nisi labor. Ex hoc enim aliqui refugiunt spiritualia bona, quia sunt laboriosa. Vnde & accidia tædium quoddam est. Refugere autem labores & quærere quietem corporalem, ad idem pertinere videtur, scilicet ad pigritiam. Ergo accidia nihil aliud est quam pigritia. Quod videtur esse falsum. Nam pigritia solicitudini opponitur, accidiæ autem gaudium. Non ergo accidia est speciale vitium.

¶ SED CONTRA est, quod Gregor. 13. Moral*. distinguit accidiam ab aliis vitiis. Ergo est speciale vitium.

*Cap. 31

¶ RESPONDEO, dicendum quòd cùm accidia sit tristitia de spirituali bono, si accipiatur spirituale bonum communiter, non habebit accidia rationẽ specialis vitij: quia, sicut dictum est*, omne vitium refugit spirituale bonũ virtutis apposituæ. Similiter etiam non potest dici quòd sit speciale vitium accidia, inquantum refugit spirituale bonum, prout est laboriosum vel molestum corpori, aut delectationis eius impeditiuum: quia hoc etiam nõ speraret accidiam à vitiis carnalibus, quibus aliquis quietem & delectationem corporis quærit. Et ideo dicendum est, quòd in spiritualibus bonis est quidã ordo. Nam omnia spiritualia bona, quæ sunt in actibus singularum virtutum, ordinantur ad vnum spirituale bonum, quòd est bonum diuinum: circa quod est specialis virtus, quæ est charitas. Vnde ad quamlibet virtutem pertinet gaudere de proprio spirituali bono, quod consistit in proprio actu. Sed ad charitatem pertinet specialiter illud gaudium spirituale, quo quis gaudet de bono diuino. Et similiter alla tristitia, qua quis tristatur de bono spirituali, quod est in actibus singularum virtutum, non pertinet ad aliquod vitium speciales, sed ad omnia vitia. Sed tristari de bono diuino de quo charitas gaudet, pertinet ad speciale vitium, quod accidia vocatur.

*1. 2. qu. 71. ar. 1.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum accidia sit peccatum mortale.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd accidia non sit peccatum mortale. Omne enim peccatum mortale contrariatur præcepto legis Dei. Sed accidia nulli præcepto videtur contrariari, vt patet discurrenti per singula præcepta decalogi. Ergo accidia non est peccatum mortale.

Mal. qõ. 11. art. 1. & ar. tic. 3.

¶ 2 Præterea, Peccatum operis in eodem genere non est minus, quàm peccatum cordis. Sed recedere opere ab ali-

Universidad de Deusto
Biblioteca

quo spirituali bono in Deum ducente, non est peccatum mortale: alioquin mortaliter peccaret quicunque consilia non obseruaret. Ergo recedere corde per tristitiam ab huiusmodi spiritualibus operibus, non est peccatum mortale. Non ergo accidia est peccatum mortale.

¶ 3 Præterea, Nullum peccatū mortale in viris perfectis inuenitur. Sed accidia inuenitur in viris perfectis. Dicit enim Cassianus in lib. 10. de Institutis Cœnobiorū*, quòd accidia est solitariis magis experta, & in eremo commorantibus infestior hostis ac frequens. Ergo accidia non est peccatum mortale.

*In principio.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur secundæ ad Cor. 7. Tristitia sæculi morte operatur. Sed huiusmodi est accidia. Nō enim est tristitia secundum Deum, quæ contra tristitiam sæculi diuiditur, & mortem operatur. Ergo est peccatum mortale.

*1.2. qō. 88. ar. 1. & 2.

¶ RESPONDEO, dicendum quod sicut dictum * est, peccatum mortale dicitur quod spiritualem vitam tollit, quæ est per charitatem, secundū quam Deus nos inhabitat. Vnde illud peccatum ex suo genere est peccatum mortale, quod de se secundum propriā rationē contrariatur charitati. Huiusmodi autē est accidia. Nam proprius effectus charitatis est gaudium de Deo, vt supra dictum est*. Accidia autē est tristitia de bono spirituali, inquantum est bonum diuinum. Vnde secundum suum genus accidia est peccatum mortale.

*qu. 28. ar. 1.

¶ Sed considerandum est in omnibus peccati, quæ sunt secundum suum genus mortalia, quòd non sunt mortalia, nisi quando suam perfectionem consequuntur. Est enim consummatio peccati in cōsensu rationis. Loquimur enim nunc de peccato humano, quod in actu humano consistit, cuius principium est ratio. Vnde si sit inchoatio peccati in sola sensualitate, & non pertingat vsque ad consensum rationis propter imperfectionem actus est peccatum veniale. Sicut in genere adulterii concupiscentia, quæ consistit in sola sensualitate, est peccatum veniale: si tamen perueniatur vsque ad consensum rationis est peccatum mortale. Ita etiam & motus accidiæ in sola sensualitate quandoque est propter repugnantiam carnis ad spiritum: & tunc est peccatum veniale. Quandoque verò contingit vsque ad rationem, quæ consentit in fugam & horrorem & detestationem boni diuini, carne contra spiritum omnino prævalente: & tunc manifestum est, quòd accidia est peccatum mortale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd accidia contrariatur præcepto de sanctificatione sabbati, in quo secundum quod est præceptum morale, præcipitur quies mentis in Deo, cui etiam contrariatur tristitia mentis de bono diuino.

¶ Ad secundum dicendum, quòd accidia nō est recessus mentalis à quocunque spirituali bono: sed à bono diuino, cui oportet metem inhærere ex necessitate. Vnde si quis cōtristetur de hoc, quòd aliquis cogit eū implere opera virtutis, quæ facere non tenetur, non est peccatum accidiæ. Sed quando contristatur in iis, quæ ei imminent facienda propter Deum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in viris sanctis inueniuntur aliqui imperfecti motus accidiæ, qui tamen non pertingunt vsque ad consensum rationis.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum accidia debeat poni vitium capitale.

Infrà q. 36. ar. 4. co. Et 2. dist. 42. q. 2. ar. 1. co. fi. Et mal. q. 1. art. col. 4. *q. præc. art. 5. & 1. 2. qō. 84. ar. 4. * Ca. 31. q. præce. ar. 6. *lib. 31. mor. ca. 31. *libr. 2. de summo bono c. 27.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd accidia no debeat poni vtium capitale. Vitium enim capitale dicitur quod mouet ad actus peccatorum, vt suprà habitum est.* Sed accidia non mouet ad agendum, sed magis retrahitab agendo. Ergo non debet poni vitium caiptale.

¶ 2 Præterea, Vitiū capitale habet filias sibi deputatas. Assignat autē Grego. 31.* Moral. sex filias accidiæ, quæ sunt malitia, rancor, pusillanimitas, desperatio, torpor circa præcepta, euagatio metis circa illicita: quæ nō videntur cōuenienter oriri ex accidia. Nā rancor idem esse videtur quod odiū, q̄ oritur ex inuidia, vt suprà dictum* est. Malitia autem est genus ad omnia vitia. Et similiter euagatio mētis circa illicita: & in omnibus vitiis inuenitur. Torpor autem circa præcepta idē videtur esse, quod accidia. Pusillanimitas autē & desperatio ex quibuscunque peccatis oriri possunt. Non ergo conuenienter ponitur accidia esse vitium capitale.

¶ 3 Præterea, Isidorus in lib. de Summo bono distinguit vitiū accidiæ à vitio tristitiæ, dicens tristitiam esse inquantum recedit a graniori & laborioso, ad quod tenetur: accidiam autem inquantum se conuertit ad quietem indebitam. Et dicit de tristitia oriri rancorem, pusillanimitatem, amaritudinem, desperationem. De accidia verò dicit oriri septem, quæ sunt otiositas, somnolentia, importunitas mentis, inquietudo corporis, instabilitas, verbositas, curiositas. Ergo videtur vel quòd a Grego.† vel ab Isidoro* male assignetur accidia vitium capitale cum suis filiabus.

¶ SED CONTRA est, quod idem Gregor. dicit 31. Moral.* accidiam esse vitium capitale, & habere prædictas filias.

¶ RESPONDEO, dicendum, quòd sicut suprà dictū* est, vitiū dicāpitale dicitur esse ex eo quo prompti est, vt alia vitia ex eo oriantur secundum rationem causæ finalis.

Sicut autem homines multa operatur propter delectationem tum vt ipsam consequantur: tum etiam ex eius impetu ad aliquid agendum permoti: Ita etiam propter tristitiam multa operantur, vel vt ipsam euitent, vel eius pendere in aliqua agenda prorumpentes. Vnde cium accidia sit tristitia quædam, vt suprà dictum* est, conuenienter ponitur vitium capitale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd accidia aggrauando animum, hominem impedit ad illis operibus, quæ tristitiam causant. Sed tamen inducit animum ad aliqua agenda, vel quæ sunt tristitiæ contraria, sicut ad plorandum, vel etiam ad aliqua per quæ tristitia euitatur.

¶ Ad secundum dicēdum, quòd Gregorius conuenienter assignat filias accidiæ: quia enim, vt Philosophus dicit in octauo* Ethicorum, nullus diu absque delectatione potest manere cum tristitia, necesse est quòd est tristitia aliquid dupliciter oriatur: vno modo, vt homo recedat à contristantibus: alio modo, vt ad alia transeat, in quibus delectatur: sicut illi, qui non possunt gaudere in spiritualibus delectationibus, transferunt se ad corporales, secundum Philosophum in decimo Ethicorum*. In fuga autem tristitiæ talis processus attenditur: quia primo homo fugit contristantia, secundò etiam unpugnat ea quæ tristitiam ingerunt. Spiritualia autem bona de quibus tristatur accidia, sunt & finis, & id quod est ad finem. Fuga autem finis fit per desperationem: fuga autem bonorum quæ sunt ad finem, quantum ad ardua, quæ iubsunt cōsilijs, fit per pusillanimitatem: quātum autem ad ea, quæ pertinent ad communem iustitiam, fit per torporem circa præcepta. Impugnatio autem contristantium bonorum spiritualium, quandoque quidem est circa homines, qui ad bona spiritualia inducuntur: & hic est rancor. Quandoque verò se extendit ad ipsa spiritualia bona, in quo rum detestationem aliquis adducitur: & hoc proprie est malitia. Inquantum autem propter tristitiam a spiritualibus aliquis transfert se ad delectabilia exteriora, ponitur filia accidiæ euagatio circa illicita. Per quod patet responsio ad ea, quæ circa singulas filias obiciebantur. Nam malitia nō accipitur hic, secundum quod est genus vitiorum, sed sicut dictum est*. Rancor etiam non accipitur hic communiter pro odio, sed pro quadam indignatione, sicut dictum est. & idem dicendum est de aliis.

¶ Ad tertium dicēdum, quòd etiam Cassianus in libro de Institutis cœnobiorum distinguit tristitiam ab accidia. Sed conuenientius Gregor. accidiam tristitiam nominat: quia, sicut suprà dictum* est, tristitia non est vitium ab aliis distinctum, secundum quod aliquis recedit a graui & laborioso opere, vel secundum quascunque alias causas aliquis tristetur: sed solū secundum quod tristatur de bono diuino, quod pertinet ad rationē inuidiæ, quæ intantum conuertit ad quietem indebitam, inquantum aspernatur bonum diuinum. Illā autē quæ Iisd. ponit oriri ex accidia & tristitia, reducuntur ad ea quæ Gregor. ponit nam amaritudo, quam Iisd. ponit oriri ex tristitia, est quidam effectus rancoris. Otiositas autē & somnolentia reducuntur ad torporem circa præcepta, circa quæ est aliquis otiosus, omnia ea prætermittēs, & somnolentus ea negligēter implēs. Omnia autem alia quinque, quæ ponit ex accidia oriri, pertinent ad euagationem mentis circa illicita: quæ quidem secundum quod in ipsa

¶ Super Quæstionis trigesimæsexta Articulum primum.

IN articulo primo quæstionis trigesimæsextæ circa definitionē inuidiæ, scilicet quòd est tristitia de bono alterius, quatenus est diminutiuum propriæ gloriæ, vel excellentiæ, dubium ex Magistro occurrit, multipliciter hoc impugnante. Primò autoritate Aristotelis secundo Rhetor. vbi differentiam inter inuidiam & æmulationem, ac timorem ponit, per hoc quòd nemesis est de bono indigne sortiri de bono alterius quatenus nocumentum. Inuidia autem de bono alterius propter ipsum proximum. Vbi ponit quòd tristitia de bono proximi, quia inde euenit diminutio gloriæ nostræ, timor est de inuidia.

¶ Deinde super hac autoritate fundat quatuor argumenta.

¶ Primum est, Nulla tristitia de bono alterius inquantum est hoc imminet nobis periculum alicuius propriæ excellentiæ: & propter hoc non est inuidia. Patet ista ex ipso Thoma in hoc articulo. Sed tristitia de bono alterius, inquantum est diminutiuum propriæ gloriæ vel excellentiæ est tristitia de bono proximi, inquantum imminet nobis periculum alicuius nostri excellentiæ. ergo huiusmodi tristitia non est inuidia. Minor patet, quia diminutio gloriæ vel excellentiæ est maius nocumentum, quàm diminutio diuitiarum.

¶ Secundum est, Nullus timor est inuidia. sed tristitia de bono proximi, vt diminutiuo propriæ excellentiæ, est timor. ergo non est inuidia. Maior patet, quia contra se inducere timorē & inuidia distinguuntur ab Aristot. & Thoma. Minor patet, quia omnis tristitia ex apprehensione futuri corruptiui, aut contristatiui de propè appropinquantis est timor, secundum Aristot. in eodem libro.

¶ Tertiū est, Quicunque facit tristitiam de bono alterius non est propter ipsum proximum, de cuius bono tristatur, sed propter cum qui tristatur. Sed tristitiam non esse inuidiam. Sed esse diminutionem propriæ excellentiæ facit tristitiam de bono proximi, non propter proximum, de cuius bono tristamur, sed propter nos qui tristamur. ergo. Maior patet ex diffinitione Aristotel. Minor ex terminis est nota.

¶ Quartum est, Possibile est quòd aliquis tristetur de bono proximi propter ipsum proximum, quia scilicet nō vult sibi bene esse, non quia diminutiuum propriæ excellentiæ. & possibile est quòd aliquis tristetur de bono proximi quatenus diminutiuo propriæ excellentiæ, & non propter ipsum pro ximum. Sed in huiusmodi casu primium est inuidia, & non secundum. igitur. Ex his patet q̄ opinio Tho. contradicit Aristot. & sibiipsi.

¶ Ad horum euidētem notitiam exponēda est primo sententia Aristo. de obiecto inuidiæ. Secundo ostenditur, q̄ via Martini est & cōtra Aristot. & cōtra veritatem. Tertio cōferēda est sententia Aristot. cum doctrina Autoris. Quarto respondebitur obiectis

¶ Quo ad primum, Aristot. in secundo Rhetor. tractans de passionibus animæ, ponit quatuor tristitiæ passiones circa bonum alienum, scilicet timorem, æmulationem, indignationem & inuidiam. Et ad timorem spectare vult dolere de aliena prosperitate, quatenus ex illa aliquod imminet nobis malum. Ad æmulationem verò spectat dolere de alieno bono, non quia alius hoc habet, sed quia ipse illo caret. Ad indignationem autem spectat dolere de prosperitate indigni: ad inuidiam demum spectat dolere de prosperitate æqualis & similis. Vbi perspice primo quatuor formales obiecti doloris in alieno bono. Perspice secundo, quod indignatio & inuidia in sola conditione hominis, de quo est dolor, differunt. Nam vtraque est dolor perturbis de prosperitate aliena. Sed indignatio est de prosperitate indigni, inuidia verò de prosperitate æqualis & similis. Ita quod secundum indignatus ægrè fert indignum prosperari: non propterea, quia timet quòd ex indigni prosperitate aliquid mali sibi eueniat, sed ea ratione quia indignus prospera tunita inuidus egrefert hominem æqualem & similem prosperarinon quia timeat quòd ex illius prosperitate aliquid alterum sibi mali eueniat, sed ratione quia alter prosperatur. Hæc est planatio Aristi. ibidem, vt patet intuenti. Hæc de primo.

¶ Quo ad secundum quanta differentia est inter prosperitatem alterius hominis absolutè, & prosperitatem alterius hominis æqualis & similis, tanta est distantia inter phantasiam Martini, & sententiam Aristot. Nam Martinus ponit inuidiam esse dolorē de bono alterius hominis absolutè seu propter ipsum hominem. Aristot. autem ponit inuidiam esse dolorē de prosperitate alterius hominis æqualis & similis. Et propterea credens se sequi Aristi. longe aberrauit ab eius doctrina. Fiunt autem, vt puto, ratio erroris sui illud Aristot. verbū. Propter ipsum proximum. Putauit enim Martinus proximum esse nomen substantiæ. & quasi dixisset propter ipsum alium hominem: quum tamen sit nomen accidētis comprehendentis vtrunque dictum accidens, scilicet æquale & simile. Nam stante posita diffinitione inuidiæ supradicta, volens declarare rationem in homine necessitatem, quare sua prosperitas ab inuido ægrè feratur, dixit, quòd est propter ipsum proximum, seu propinquum, hoc est propter proximitatē seu propinquitatem illius hominis, quod sub alio verbo dixerat æqualis & similis, hoc est q̄ prosperitas aliena ideo subiacet inuidiæ, quia est æqualis & similis, seu quia est propinqui. Contra veritatē autem est quia eiusdem moris est velle alicui hominationem, puta mortem absolutè, & dolere de bono oppositorhoc est vita ipsius absolute. vt patet. Sed velle alicui absolute malū mortis spectat ad vitium odii. Ergo tristari de vita alicuius absolutè spectat ad odiū. Et idem est de aliis bonis ac malis iudicium. Non ergo inuidia distinguitur ab odio: quia odium est respectu mali alieni propter ipsum hominem, quia scilicet ipsi absolutè malū vo-

in ipsa arce mentis residet, volentis importunè ad diuersa se diffundere, vocatur importunitas mentis. Secundum autem quod pertinet ad cognitionem, dicitur curiositas: quantum autem ad locutionem dicitur verbositas: quantum autem ad corpus in eodem loco non manens, dicitur inquietudo corporis, quando scilicet aliquis per inordinatos motus membrorum vagacitatem indicat mentis: quantum autem ad diuersa loca dicitur instabilitas vel potest accipi instabilitas secundum mutabilitatem propositi,

QVÆSTIO TRIGESIMA sexta de Inuidia, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de inuidia.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, quid sit inuidia.

¶ Secundò, vtrum sit peccatum.

¶ Tertiò, vtrum sit peccatum mortale.

¶ Quartò, vtrum sit vitium capitale, & de filiabus eius.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum inuidia sit tristitia.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd inuidia non sit tristitia. Obiectum enim tristitiæ est malum. Sed obiectum inuidiæ est bonum. Dicit enim Gregorius in quinto Moral.* de inuido loquens, Tabescentem mentem sua pœna facit, quam felicitas torquet aliena. ergo in uidia non est tristitia.

¶ 2 Præterea, Similitudo non est causa tristitiæ sed magis delectationis. Sed similitudo est causa inuidiæ. Dicit enim Philosophus in secundo Rhet.* Inuidebunt tales, quibus sunt aliqui similes aut secundum genus, aut secundum cognationem, aut secundum staturam, aut secundum habitum aut secundum opinionem. Ergo inuidia non est tristitia.

¶ 3 Præterea, Tristitia ex aliquo defectu causatur. Vnde illi qui sunt in magno defectu, sunt ad tristitiā proni, vt suprà dictū* est, cum de passionibus ageretur. Sed illis, quibus modicū deficit, & qui sunt amatores honoris, & qui reputantur sapientes, sunt inuidi, vt patet per Philosophum in secundo Rhetor.* ergo inuidia non est tristitia.

¶ 4 Præterea, Tristitia delectationi opponitur. Oppositorum autem non est eadē causa. Ergo cum memoria bonorū humanorum sit causa delectationis, vt supra dictū est,* non erit causa tristitiæ: est autē causa inuidiæ. Dicit enim Philosophus in secundo Rhet.* Inuidebunt talibus, quibus sunt similes aut secundum genus, aut secundum cognationem, aut secundum staturam, aut secundum habitum aut secundum opinionem. Ergo inuidia non est tristitia.

¶ SED CONTRA est, quod Dam. in secundo libro ponit inuidiam speciem tristitiæ, & dicit quòd inuidia est tristitia in alienis bonis.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd obiectum tristitiæ est malum proprium. Contingit autem id quod est alienum bonum, apprehendi vt malum proprium. & secundum hoc de bono alieno potest esse tristitia. Sed hoc contingit dupliciter. Vno modo: quando quis tristatur de bono alicuius, inquantum imminet sibi ex hoc periculum alicuius nocumenti. Sicut cum homo tristatur de exaltatione inimici sui, timens ne eum lædat. Et talis tristitia non est inuidia, sed magis timoris effectus, vt Philosophus dicit in secundo* Rhetoric. Alio modo bonum alterius æstimatur vt malum proprium, inquantum est diminutiuum propriæ gloriæ, vel excellentiæ. Et hoc modo de bono alterius tristatur inuidia. Et ideo præcipue de illis bonis homines inuident, in quibus est gloria, & in quibus homines amant honorari, & in opinione esse, vt Philosophus dicit in secundo Rhetoric.*

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nihil prohiberid quod est bonū, vni apprehendi vt malum alteri. Fit secundum hoc tristitia aliqua potest esse de bono, vt dictum est.

Ad secundum dicendum, quòd quia inuidia est de gloria alterius, inquantum diminuit gloriam, quam quis appetit: consequens est, vt ad illos tantum inuidia habeatur. quibus homo vult se æquare, vel præferre in gloria. Hoc autem non est respectu multum à se distantium. Nullus enim nisi insanus studet se æquare vel præferre in gloria iis, qui sunt multo eo maiores, puta plebeius homo regi, vel etiam exceleberio quem multum excedit. Et ideo iis qui multum distant vel loco, vel tempore, vel statu, homo non inuidet, sed his qui sunt propinqui, quibus se innititur æquare vel præferre. Nam cum illi excedunt in gloria, accidit hoc contra nostram ~~vitiositatem~~: & inde causatur tristitia. Similitudo autem delectationem causat, inquantum concordat voluntati.

lumus, & inuidia est de bono propter eundem, quia scilicet ipsi absolutè bonū volumus: vt Martinus somniare videtur. Sed vterque iste motus vanus & eiusdē moris est, odii scilicet. Hæc de secundo.

¶ Quo ad tertium, sententia Aristotelis per doctrinam Autoris non excluditur, sed exponitur, Declarantur singula. Ratio in primis ab Aristotele explicata in obiecto inuidiæ, manifestè se tenet ex parte rei. Nam prosperitas propinqui seu similis & æqualis in re ipsa inuenitur: & nihil aliud in re ipsa, quæ est inuidiæ obiectum secundum veritatem incurritur mouens ad inuidiam, nisi prosperitas propinqui, vt patet. Et propterea inuidia est semper praua: quia dolor est de prosperitate propinqui, de qua est gaudendum. Et quoniam in hoc quod dico prosperitas æqualis & similis claudit ur excessus quidam respectu æqualis & similis, ex hoc nunquc quod alterium similium & æqualium prosperatur, excedit reliquum, ideo dicendo quod ratio obiecti inuidiæ est prosperitas similis & æqualis, dicitur quod est bonū excedens in simili & æquali. Et si amplius seruatifuerimus, vnum aliud includitur in prosperitate similis & æqualis, scilicet mutatio relationis in se & suo correlatiuo. Nā vbi prius erant correlatiua æquiparantiæ, quia erant similes & æquales prosperitas similis & æqualis transfert ipsum in re latium, secundum excessum & correlatiuum excessi, non per diminutionem aliquam in eo qui exceditur, sed per tolam augmētationem in eo qui excedit. Et pro pterea dicendo, quod obiectū inuidiæ est prosperitas similis & æqualis, simul dicitur quod est bonum excedens in simili & æquali: ac per hoc habens se ad alterum, vt excedens ad excessum. Et si profundius adhuc perspexerimus, videbimus quod hæc ipsa mutatio relationum est secundum rem deminutiua excellentiæ in altero, non absolutè, sed relatiuè: hoc est, non minuit in eo aliquod bonum, sed tollit ab eo relationem excellentiæ cuiusdam, quam prius habebat in hoc, quod erat alteri par. Tollit, dico, non nocēdo illi quouis modo, sed per proprium augmentum. Perspicue quoque circunspicientibus, apparebit adhuc quòd hæc ipsa diminutio relatiua absque sui defectu, & si mala aut nociua mihi me sit secundum rem & veritatem, habet tamen mali speciem non mali culpæ, de quo scriptum est, Ab omni specie mali abstinete vos, sed mali pœnæ. Nam trāsire de æquali ad esse excessum ex defectu proprio malum est sine defectu autem proprio malum non est: sed mali speciem, seu similitudinem præfert. Prosperitas ergo æqualis & similis, claudit in se rationem excedentis: ac per hoc mutantis relationem ad suum simile & æquale, in relationem excedentis ad excessumiac per hoc quodammodo minuentis relatiuam excellentiam in suo simili & æqualiac per hoc, licet no se sit bona, quandam tamen habet speciem mali pœnæ, respectu illius similis & æqualis, quem modo excedit: & totum hoc est in re, quia ita res se habet. Et si his adiunxerimus id, quod tales prosperitas fortitur in respectu ad inuidiam ex communi ratione tristitiæ, hoc est ex communi conditione, quam tristitiæ ratio in omni suo obiecto ex parte eius, qui tristatur, supponit, scilicet quòd ipso nolente accedat, est enim tristitia dein quæ nobis nolentibus fiunt seu sunt, oportet superaddere ad dictam inuidiæ obiectum rationem noliti: ita quod prosperitas æqualis & similis nolita est proprium obiectum tristitiæ. Nam si volita esset, causaret gaudium. Sit si nec volita nec nolita esset nec gaudium, nec tristitiam causaret: sed quia nolita est, tristitiam causat. Hæc omnia clara sunt secundum Aristotelem, & idem omnino sentit Autor, quamuis aliis verbis vnum horum explicauerit. Quod enim obiectum inuidiæ si bonum excedens, expresse habes & in hoc articulo in responsione ad secūdum, & in sequenti articulo, vbi dicit, Quarto mo-

*1.2. qō. 32. ar. 3

*Ca. 30.

*Cap. 9.

*Ca. 10

volun

Universidad de Deusto
Biblioteca

do aliquis tristatur de bonis alienis, inquantum excedit ipsum in bonis: & hoc proprie est inuidia, & istud semper est prauum, &c. hæcib. Et sic habes omnia apud ipsum, quæ ex ratione excedentis deducta sunt. Quod exigatur ratio propinqui, in hoc articulo, in responsione ad secundum habes, vbi dicitur quod iis qui sunt propinqui, quibus nititur aliquis se æquare vel præferre.

Quod etiam præexiga
tur ratio noliti, ibidem
patet, quam subditur. Nam quum alii excedunt, accidit hoc contra nostram voluntatem: & inde conatur tristitia. Quòd concurrat etiam species mali, in hoc articulo patet, quum dicitur, Bonum alterius æstimatur vt malũ proprium. Non dixi est, sed æstimatur: quia in veritate non est malum, sed similitudo mali. Speciem igitur mali in quadam quasi diminutione excellentiæ relatiuæ in obiecto inuidiæ inuentam in ordine ad nolentem obiectum illud. Autor explicauit per illa verba. Æstimatur vt malum proprium, inquantum est diminutium propriæ excellentiæ. Vnde nulla est in-
ter Aristotelem & Autorem in hoc dissonantia: sed explicuit iste quod ille implicitè dixerat, & infinuauerat, dicendo statim post diffinitionem inuidiæ. Hoc autem nõ quia ipsi aliquid accidet alterum, sed propter ipsum propinquum, &c. Excludendo enim euentum alicuius alterius, non excludit hoc ipsum quod euenit, scilicet quod exceditur ab æquali & simili: sed potius includitur quia subditur, Sed propter ipsum propinquum: ita quod differentia inter obiectum inuidiæ & timoris non consistere dixit in hoc, quod alterum habeat rationem mali, alterum non, sed in hoc, quod malum in obiecto timoris est aliquid alterum ab ipso bono proueniturum. Malum verò in obiecto inuidiæ non est aliquid alterum ab ipso bono futurum: sed est ipsum bonum, habens mali speciem. Hoc enim denotant illa Aristotelis verba, non quia ipsi aliquid accidet alterum, sed propter ipsum propinquum: nisi quis dicat, quod frustra Aristoteles dixit. Si aliquid alterum. Et vt clarius percipiatur quod dicimus, ponamus exemplum ad propositum. Prosperitas mihi æqualis & similis seu propinqui potest esse obiectum æmulationis, indignationis, timoris, & inuidiæ. Æmulationis quidem, si doleo: non quia ille prosperatur, sed quia non similiter procedo. Indignationis verò, si doleo, quia ille est indignus prosperitate. Timoris autem, si doleo, quòd ex illius prosperitate, rapinæ, cædes, &c. fient. Hæc enim mala aliquid alterum sunt ab ipsa prosperitate, & futura ex illa putantur. Inuidiæ autem inquantum excedit me propinquumita quod hoc ipsum quòd me, propinquum excedit in se quidem bonum, in ordine autem ad me præcipuè inuitum mali speciem habet. Vnde statim hæc duo simul, quod inuidus non tristatur de prosperitate propinqui: quia aliquid alterum accidet ei, & quod tristatur quia hoc ipsum accidit ei, scilicet excedi quod mali speciem habet Nec oportuit Aristot. clarius hæc explicare, vt explicuit Autor: quia ille etiam prudtius scripsit, ille eruditis: apud quos consstat, quòd sicut impossibile est delectari nisi de bono secundum rem vel apparentiam: ita impossibile est tristari nisi de malo secundum rem vel apparetiam. Hæc de tertio.

¶Quo ad quartum iam patet responsio, & ad authoritatem Aristotelis quòd est male intellecta: quoniam æquiuocat de ly Proxime, vt est nomen accidentis & vt est nomen substantiæ. Aristoteles enim vtitur nomine, Proximi, vel Propinqui, vt est nomen accidentis sicut vtitur nomine æqualis & similis, & indigni. Martinus autem intellexit nomine proximi alium hominem secundum se.

¶Ad primum autem argumentum dicitur, quòd bonum aliquid esse diminutum propriæ excellentiæ contingit dupliciter. Vno modo vt substratum diminutionis excellentiæ rem, sine fit esse diminutionem secundum rem, sit in re, siue fit secundum æstimationem tantum. Et sic conceditur quod spectat ad speciem timoris: liciti quidem, si ita fit in re illiciti autem, si est secundum æstimationem tantum, ita quod qui tristatur de prosperitate propinqui, quia inde lædetur in propria excellentia, non laborat inuidia, sed timor. Et similiter qui tristatur de prosperitate alterius, quia putat, quamuis vanè, quod ex illius prosperitate proueniet sibi diminutio propriæ excellentiæ, non laborat inuidia, sed timore, sicut qui tristatur de prosperitate alterius quia putat, quamuis vanè, quod inde proueniet sibi diminutio opum vel regni, & aliorum bonorum. Et eiusdem siquidem rationis est velle vel nolle eum, & idem secundum rem, vel secundum apparentiam. Adulterii siquidem est appetere coniugatam secundum rem, & appetere quam putat coniugatam, licet falso. Alio modo cõtingit bonum alterius esse diminutiuum propriæ excellentiæ quia ipsum in ordine ad me habet quandam speciem diminutini excellentiæ meæ: & sic esse diminutiuum propriæ excellentiæ spectat ad inuidiam. Nam inuidus tristatur de prosperitate æqualis & similis, propter hoc, quod est prosperitas æqualis, & similis: quod est excedere me, quod est similitudinarie diminuere excellentiam meam, dum putat relationem meam. Et hoc est quod prius dictum est: Aristotelem docuisse, scilicet quod timor est de bono: quia inde aliquid alterum accidet, Inuidia autem non, quia inde aliquid alterum accidet, sed quia ipsum tale est, scilicet excedens habens mali speciem. Et quia hinc soluuntur tria prima argumenta, & explanatur Aristoteles & Autor, & omnia consonant apparenticoncere potes quod vera doctrina hæc est.

¶Ad quartum argumentum dicitur, quod tristari de bono proximi, hoc est alterius nominis, qua nolo illi bene esse, est possibile: sed non spectat ad inuidiã, sed ad odium, cuius est velle malum alteri homini non propter aliud, sicut ad amorem amicitiæ spectat gaudere de bono alterius hominis absolutè, seu propter ipsum hominem, qui bene habet.

¶In eodem articulo primo in responsione ad tertium Martinus occurrit dicẽs, Infero contra Thomã, quòd ex pusillanimitate non sequitur inuidia. Thomas enim imponit Aristoteli, quod pusillanimes sint inuidi, & applicat ad hoc prohandum rationem Aristotelis, quia omnia eis magna videntur. Hæc opinio Thomæ non bene concordat cum his, quæ eodem loco dixit. Et ideo arguitur sic. Nullus inuidet in his, quibus se multum putat deficere. Sed pusillanimis omnia reputat magna, vt Aristoteles dicit, & Thomas animis ex sua pusillanimitate potius retrahitur ab inuidia, quàm inducatur. Maior & Minor sunt Thomæ hic.

¶Ad hoc dicitur, quod pusillanimitas causat in inuidiam in subiecto disposito: hoc est infra latitudinem hominum similium. Inuidia enim vt Aristoteles dissuse declarat, inter similes est. Causat autem inuidiam ex ratione redditã ab Aristotele & Autore hic, quia scilicet omnia magna putat, ita q̃ prosperitas similis, vel magnanimo nullã, aut paruulum inuidiam excitabit: quia pro nihilo aut quasi nihilo reputat illam prosperitatem, nõ reputat se excedi. Alteri verò pusillanimi inuidiam magnam excitabit, pro quanto ex quacunque minima prosperitate similis, reputat se multum excedi. Vnde quia pusillanimitas simi-
lis facit vel auget obiectum inuidiæ, scilicet rationem excedentis boni in simili. Indeo inclinat ad inuidiam. Et hoc clare sonat textus Aristotelis secundum plaunm literæ contextum. Sensus enim Martini & extortus est, & Aristotelis tribuit quod per extranea vagetur. Ad quod enim seruit? ad quod propositum ibi oportebat de pusillanimibus loqui, vbi æquales sunt qui inuidenr, inuestigatur, nisi qua ipsi sunt inuidi? Et propterea ambitiosis copulantur, quia vtrique magnificant obiectum inuidiæ, quanuis ex diuersa radice, vt clare contextus ostendit.

¶Ad argumentum autem in oppositum dicitur, quod multos excessus inter aliquos inuenitur duplieiter, scilicet vel vt præexistens: & sic retrahit ab inuidia. Vel vt adueniens alteri similum: & sic quanto maior excessus aduenit, tanto maior est inuidia. Et propterea lib. 5. dicitur Parmulum occidit inuidia. Superueniente enim vni similium excellentia, alter si pusillanimis sit, longe maior torquetur inuidia: quia quo magis se excedi putat, tanto magis retorquetur. Autor ergo cum Aristot. primo in hac responsione ad tertium, loquitur de multo excessu, vel defectu præexistente, de quo solo est vera maior. Postmodum cum ad pusillanimes venit, de multo excessu superueniente, sup-
posita similitudine inter eos loquitur. Et de hoc est vera Minor: & ideo argumentum nihil valet.

¶In eodem articulo primo in responsione ad quartum non mireris, quòd dicatur senes inuidere inuenibus: & cũ hoc dicatur quòd inuidi sint similes aut secundum genus, aut secundum ætatem, &c. vt patet in secundo Rhetor. Aristot. Nam senes habent ætatem iuuenilem in præterito sui. Sit ideo recolentes se olim iuuenes non allecutos quod isti iuuenes assequuntur, inuidentillis. Et rursus cogitãtes se similes iuuenibus in natura, cùm diuturniore expectatione tanti temporis non esse qui quod illi modico tempore, scilicet iuuentutis assequuntur, inuident. Semper ergo concurrit similitudo aliqua aliquo modo, vt diffusè Aristoteles ibidem prosequitur de inuidia.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum inuidia sit peccatum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inuidia non sit inquantum ab aliis habentur, causant inuidiam, quia hoc maximè videtur gloriæ propriæ derogare. Et ideo dicit Philosophus in secundo Rhetoric.* quòd senes inuident iuuenibus: & illi qui multum expenderunt ad aliquid consequendum, inuident iis qui paruis expensis illud sunt consecuti. Dolent enim de amissione suorum bonorum, & de hoc, quòd alii consecuti sunt bona.

¶ Super Quæstionis trigesimæsextæ Articulum secundum.

IN quæstione trigesima sexta dubium accidit in secundo articulo, de nemi, quæ ab aliis vocatur indignatio, quia vere pertinere videtur ad bonos mores, nec prohiberi in doctrina fidei. Primum probatur sic quia tristari de vere malo, est actus bonus ex genere suo. Sed nemesis est tristitia de vere malo. Nam vero malum est quod bonum sit in indigno. Diffonat namque rationi hoc quod dico, bonum indigno sicut consonat oppositum, scilicet bonũ digno. Et licet huiusmodi bonum cõmune bonis & malis sit parmum aliquod tamẽ bonũ est tantum vt gaudij & tristitiæ humanæ materia sit. Nec obstat si dicatur, q̃ licet bonum indigno dissonet: tamen bonum ad correctionem vel damnationem seu aliquod huiusmodi non dissonat indigno. Hæc enim accidentia fiunt talis boni indigno. Sermo autem doctrinalis formalis est, & de tristitia de bono indigni vt sic quæstio est. Hæc enim Aristoteles ad bonos mores pertinere, & Autor prohiberia doctrina fidei affirmat.

¶Secundum autem declaratur: quia æmulatio iniquorum prohibita in Scriptura, intelligenda est vt ab ipsamet Scriptura declaratur, cum subditur. Noli æmulari vt malignentur: sic si diceret, Noli æmulari sic vt velis fieri malus, vt habeas bona, quæ habent impij.

¶In oppositum autem est doctrina Autoris.

¶Ad hoc dicitur, quod sic proiectio mercis in mare potest considerari dupliciter, scilicet secundum se: & sic habet rationem mali & contristantis. Et simpliciter, hoc est omnibus consideratis circunstantiis, & sic habet rationem boni & appetibilis, vt saluetur vita. Ita bonũ indigni potest dupliciter considerari. Primo secundum se: & sic habet rationem mali, pro quanto habet rationem inusti non ex ratione, qua inusti um dicitur malum culpæ aut pœnæ, quia nec culpa est, nec pœna habenti, nec culpa aliorum, nec pœna aliorum, quoniam non oportet bonum indigni esse cum damno alterius, vt patet de bono vitæ vel sanitatis corporeæ, quæ habentis sic est, vt nulli auferatur. Sed ex ratione inusti um est, qua monstra inusta sunt: qua leo faciem hominis iniuste haberet. Alio modo potest considerari bonum indigni simpliciter, cum omnibus adiacentibus circunstantiis, prout innenitur & sic quam sit quædam distributio diuinæ proudentiæ rationem boni habet. Misericordia quippe Patris est bene sapere etiam iis, qui oderunt eum. Quum autem rationalis naturæ impe-

lam, quod solum in moralibus malum est, geminum tantum sit, scilicet culpæ & pœnæ, oportet vt bonum indigni si tristitiam de se malam, vel bonam reddit, vere malum culpæ aut pœnæ sit, ad constituendam tristitiam bonam, aut vere bonum, ad constituendum tristitiam malam. Nulla autem apparet ratio mali pœnæ aut culpæ hic in ipso habentæ, vt patet. Sed in distributione a-
diua apparet rõ. mali
culpæ; inusti æ scilicet
distributiuis, & in pro-
portionalitate personæ
rem, quibus distribuen
dum est, & rerum, quæ
distribuendæ sunt: ap-
paret & malum pœnæ
in genere humano, dũ
dinitiæ, potentia, ho-
nor, & huiusmodi debi
ta diguis, da tur indi-
guis: & per hoc primum
tur digno. Vnde & Ari-
stotel. in secundo Rhe-
torie. fundat doctrinã
suam super hoc scilicet
quod præter dignita-
tem sit, inusti um est.
Sed si diligenter consi
deremus & confitea-
mur quod in distribu-
tione actiua horum nõ
potest inueniri malum
culpæ, quia est actio
diuinæ prouidentiæ, &
quod vitus vere bonis
non debeatur bona hu
manodi temporalia se
cundum se, sed solum
in ordine ad vitam æ-
ternam, quia sic solum
cadit sub merito, vt in
vltimo articulo Primæ
secundæ dictum est: &
hoc quia sunt adeo par
va bona, vt non sint
bona simpliciter, cla-
re videbimus quod nec mali culpæ, nec mali pœnæ ratio in huiusmodi
bonis indignorum inueniatur, & quòd Aristoteles, qui bona tantum præ-
sentia, in humano genere nouit, & prouidentiam diuinam respectu singulorum
monstrum, propter quod rationi dissonat, quemadmodum & monstrum. Quia
ergo nulla est in prosperitate indigni ratio mali, & est in eadẽ ratio boni iustitiæ
ac misericordiæ diuinæ sic dispensantis: consequẽs est quod tristari de huiusmo-
di bonis indignorum, est tristari de diuina distributione. Propter quod glossa ex
Augustin. in Psal. 36. super illud verbum, Desine ab ira, &c. dicit, Inde irasci & de-
sperari est contra Deum murmurare. Est igitur tristitia de bono indigni simpliciter mala: quia est de bono simpliciter, scilicet secundum Diuinam distribu
tionem, quamuis tristari de huiusmodi bono indigni vt sic, abstrahendo à diui-
na prouidentia, magis boni quam mali rationem habeat, sicut tristari de mon-
stro & de habentibus speciem mali. Inficiari siquidem nemo potest, quin, vt di-
citur in secundo Rhetor. Indignatio sit quædam species tristitiæ, quæ est mala: ideo
quandam mali speciem mentibus humanis ingerat: quo fit vt nullam peccati
rationem videam, quando aliquis tristatur de prosperitate indigni, quia est in-
dignus, si non extendit se tristitia ad id ipsum bonum, inquantum est à Deo distri-
butum: Extendit siquidem se ad hoc, quando simpliciter tristatur de bono
indigno. Non se extendit autem, quando tristatur de bono indigni sic, vt com-
placet tamen sibi simpliciter diuina distributio. Veruntamen quia huiusmo-
di tristitia secundum quid parat viam tristitiæ simpliciter, quæ est mala: ideo
etiam cauenda videtur, quasi dispositio ad malum. Vnde & in Psalm. 72. ad hoc
periculum insinuandum dici videtur, Mei autem pene moti sunt pedes, & pe-
ne effusi sunt gressus mei, quia zelaui super iniquos, pacem peccatorum vi-
dens. Nec hoc dissonat à doctrina autoris, imo ex ipsa deducitur, pro quanto ex-
cusat Aristot. ex ratione bonorum temporalium secundum se & rationẽ pecca-
ti assignat ex ratione eorundem vt ordinatorum ad æternum fel. catæ ex di-
uina prouidentia. Et ex iis patet solutio obiectorum. Nam bonum indigni dis-
forum vt monstrum: & est aliquid magnum apud iustitiam humanam. Et or-
dinari a Deo ad correctionem vel damnationem, licet accidat, id est, si ex-
tra rationem formalem boni indigni secundum se: non tamen accidit eidem
simpliciter prout est. Et rursus licet accidat illi, vt quædam res sit, non ta-
men accidit ei, vt sit: quoniam non accidit ei, quòd est tieri agens & finis. Et
præterea hinc, quòd est bona huiusmodi indigni distributio non accidit à quo,
& propter quid, vnde sumitur ratio iusti vel inusti moralis: quod in operatione
consistit.

¶In eodem secundo articulo quæstione 36. circa primum modũ tristitiæ, qui
est timoris affectus & effectus, diligenter & caute obserua, quod in istera no di
citur huiusmodi tristitiam esse bonam, sed dicitur, quod non est inuidia, &
quòd potest esse sine peccato. Et primum horum declaratum est: secundum au
tem insinuat, quòd potest etiam esse cum peccato. Indicãda est enim huius-
modi tristitia secundum regulas timoris. Nam sicut timor potest esse cum pec-
cato & sine peccato: ita & tristitia, quæ timorem sequitur. Qui enim timet
bonis, ne opprimantur, aut iustitiæ vel cultui diuino, ne conculcetur, ob poten-
tiam, diuitias, &c. & propter ea tristatur de potentia & diuitijs alienis: si clara
est huiusmodi malorum sequela, non peccat. Cuius signum est, quod si haberet
potestatem primandi illum huiusmodi potentia, & diuitias, bene faceret priuan
do illum. Si autem aliquis timet ex alterius potentia lædi iuste, vel non iniuste peccatum. Dicit enim Hieronymus ad Læ
uitam de institutione filiæ, Habeat socias,
cum quibus discat, quibus inuideat, quã-
tũ laudibus mordeatur. Sed nullus est so
licitandus ad peccandum. Ergo inuidia
non est peccatum.

¶Præterea, Inuidia est tristitia de alienis bo
nis, vt Dam.* dicit. Sed hoc quãdoque lau
dabiliter fit dicitur enim Prouer. 29. Cum
impij sumpserint principatũ, gemet popu
lus. ergo inuidia nõ est semper peccatum.

¶Præterea, Inuidia zelum quendam nomi
nat. Sed zelus quidam est bonus, secundum
illud Psalm. Zelus domus tuæ comedit me.
Ergo inuidia non semper est peccæum.

¶Præterea, Pœna diuiditur contra culpam.
Sed inuidia est quædam pœna. Dicit enim
Greg. 5. Moral.* Cùm deuictum cor liuoris
putredo corruperit, ipsa quoque exteriora
indicant, quam grauiter animum vesania
iftiget. Color quippe pallore afficitur, ocu
li deprimuntur, mens accenditur, membra
frigescunt: sit in cogitatione rabies, in
dentibus stridor. Ergo inuidia non est pec-
catum.

¶SED CONTRA quod dicitur ad Galat. 6. Non efficiamur inanis gloriæ cupidi, inuicem pronocantes, inuicem inuidentes.

RESPONDEO, dicendum quod sicut dictum* est, inuidia est tristitia quædã de alienis bonis. Sed hæc tristitia potest cõ tingere quatuor modis. Vno quidem modo, cum aliquis dolet de bono alicuius, inquantum ex eo timetur nocumentum vel sibi ipsi, vel etiam aliis bonis: & talis tristitia non est inuidia, vt dictum est, & potest esse sine peccato. Vnde Greg. 22. Moral.* ait, Euenire plerunque solet, vt nõ amissa charitate, & inimici nos ruina lætificet, & rursum eius gloria sine inuidiæ culpa con tristet, cum & ruente eo, quosdam bene eri gi credimus, & proficiente illo, plerosque Iniuste opprimi formidamus. Alio modo potest aliquis tristari de bono alterius, non ex eo quod ipse habet bonum, sed ex eo, quod nobis deest bonum illud, quod ipse habet. Et hoc proprie est zelus, vt Philosophus dicit in secũdo Rhet.* Et si iste zelus sit circa bona honesta, laudabilis est: secun dum illud primæ ad Corin. 14. Æmulami ni spiritualia. Si autem sit de bonis tempo ralibus, potest esse cum peccato & sine pec cato. Tertio modo aliquis tristatur de bo no alterius, in quantum ille, cui accidit bo num, est eo indignus. Quæ quidem tristi tia non potest oriri ex bonis honestis, ex quibus aliquis iustus efficitur: sed sicut Phi nio videtur mihi contradicere Arist. qui vniuersaliter moris: & ponit temporalia inter bona zelabilia.

¶Ad hoc dicitur, quod in nullo contradicitur Aristot. quoniam æmulatio temporalium regulanda est secundum regulas desiderij temporalium: & sicut desiderare bona temporalia simpliciter & absolute nullum malum est, sed naturalis ac bonus affectus, quoniam his homo indiget: ita tristitia de eo quod est non habere temporalia, nihil malis, sed naturalem affectum rationi conformem importat. Sed quemadmodum cum bono absolutè desiderio temporalium stat, quod desiderium ad hoc quod in hoc homine respectu talũ temporalium nunc sit rectum, requiruntur aliquæ cõditiones puta quod congruat sibi: non enim congruit cuilibet quodcunque bonum temporale: ita adhoc quod tristitia, quia non habeo nũc tale temporale bonum, eget aliqua conditione, sine qua è mala moraliter, & cũ qua est bona. Si enim plebeius idiota tristatur, quia non est rex, tristitia ista non est secundum rectam rationem. Et propterea murum est de Martino non videste infinitas æmulationes temporalium posse esse malas, consideratis conditionibus personarum & bonorum, &c. Recta ergo est autoris doctrina nec contradicit Aristot. sane intellecto. Sciuit Aristoteles, quod æmulatio ambitiosorum & auarorum, & indignorum, non est boni moris. Sed dicens æmulationem esse boni moris intelligebat, seruata proportione, ob cuius defectum Autor dicit quandoque esse peccatum.

¶Num indignatio sit peccatum.

¶In eodem secundo articulo circa tertium modum tristitiæ, scilicet nemesim seu indignationem, iterum dubium occurit ex Martino nouiter viso post superius scripta. Nititur siquidem primo probare, quod indignatio non est peccatum: deinde soluere, vt dicit, rationes sancti Thomæ ad oppositum. Probat ergo indignationem non esse peccatum. Primo autoritate Aristotelis, secundo ratione Aristotelis. Tristitia de malo indigni est laudabilis: ergo tristitia de bono indigni est laudabilis. Tertio, Tristitia de eo, quod si in facultate mea esset, possem rationabiliter impedire, est bona. Sed vir bonus & iustus si in facultate sua esset, posset indignum ab assecutione talis boni impedire rationabiliter: imò vt videtur, si cooperaretur, peccaret: sicut Prælatus peccat conferendo beneficium indigno scienter. ergo. Quarto vir bonus & iustus scit, quod affluentia huiusmodi bonorum committer facit de indigno indignorem, ergo rationabiliter potest tristari de prosperitate indignorum. Et ideo, inquit, miror opinionem Thomæ in hac parte satis aperte reprehendentis aristot. quia considerauit illa bona temporalia secundum se. Et addit Thomas hanc tristitiam esse in sacra Scriptura prohibitã quod non reputo verum, vt patalpit respondendo ad ea, quibus hoc ipsum probare conatur.

¶Affert igitur secundo, vt dicit, Thomæ rationes. Prima est, Bona temporalia comparata æternis, parua sunt: ergo non debet vir iustus tristari, si assunt indigno. Secunda est, Bona temporalia proueniunt indignis ex ista Dei ordinatione, disponentis ea ac correctionem, vel damnationem eorum ergo vir iustus non debet de hoc tristari. Tertia ex autoritate Psalmi, Noli æmulari in malignãtibus, neque zelaueris, &c. Quarta ex autoritate Psalmi, Pene effusi sũt gressus mei, quia zelaui super iniquos, pacem peccatorum videos.

¶Et ad primam dicit, negando consequentiam: tum quia bona temporalia sunt magna absolutè: tum quia quantumcunque parua, illis tamen mali indigni, & boni digni sunt.

¶Ad secundam negat similiter sequelam: quia de miseriis pauperum quamuis ordinatæ sint iuste à Deo, laudabiliter tristamur, miserentes.

¶Ad tertiam & quartam dicit, quod zelare ibi sumitur pro imitari, ac si diceret. Nec imiteris facientes iniquitatem. Et similiter zelaui super iniquos: hoc est volui imitari iniquos. Vel exponendum est de tristitia absorbente & inuoluente ita quod impellit ad sequendam semitam peccatorum affluentiis in bonis temporalibus.

Ar. præ.

Cap. 11.

Cap. 11.

Quæst.

Quæst.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad hæc respondendo non oportet alia iacere fundamenta: sed ex prius positis ad autoritatem Arist. patet responsio in litera.

¶ Ad rationem negatur Minor: tum quia nec reges, nec leges ab indignis auferunt qui possidet bona temporalia: imò effet fabricertere pacem humanam generis, si deterrent opera vt tollerentur ab indignis temporalia, aut impedirentur indigni ab assecutione temporalium. Nam sic & filius peccator impediendus esset ab assequenda hereditate, & ab hoc vt in stituatur hæres à patre: & mercator peccator ne lucraretur, & miles aut dux peccator ne victoriam haberet, & alia huiusmodi sequerētur: quæ etiam cogitare est fatuum. Nullius quoq; peccatum est cooperari peccatoribus ad bona temporalia habēda, quamus sint illis indigni: sicut nec Deus peccat, qui huiusmodi tem poralia donat.

¶ Ad quartum dicitur, quòd hoc est per accidens, quòd ex bonis tēporalibus aliqui fiāt peiores, ac per hoc indigniores. Per accidens enim est, quod aliquis abutatur bono. Sermo autem doctrinalis est de iis, quę sunt per se. Et rursus tristari de bonis indigni, quia fit peior, non spectat ad nemesim, sed ad charitatem. Nemesis enim est tristitia, qua indignus pro sperator: non quia fit magis indignus. Hoc enim charitatis, vt dictū est, est.

¶ Ad confutandas autem solutiones Martini dico, quod prima ratio male soluitur: quoniam ratio consistit in hoc, huiusmodi bona sunt quasi nihil in comparatione ad bona æterna. Quòd autem quasi nihil est, pro nihilo reputatur ac per hoc de huiusmodi non debet esse tristitia simpliciter & absolute. Solutio autē dicens, quod ista sunt magna absolute, pro quanto est vera, non soluit: quia est vera, vt ly Absolute, id est, seclusis circunstantiis, significat, sicut proiectio mercis in mare absolute dicitur inuoluntaria, & æquualet ad ly, Secundum quid, Est autem falsa, vt ly Absolute æquiualet ad ly omnibus consideratis & sic debet iudicari ad hoc, vt sint materia tristitiæ simpliciter, & non primo modo. Quod etiam dicitur, quod illa mali sunt indigni, verum est: quia etiam quantumcunque minima sunt indigni, cum digna sint, vt in nihilum redigantur. Quod vero dicitur, quod boni sunt illis digni, minus theologice dicitur: quoniam ista sunt adeo vilia, vt non mereantur ad dignitatem bonorum spectare: vnde dominus ista non in præmium, quod dignitatem reipsit, sed per administrationem quandam docet bona ministrare. Primum quærite regnum Dei & iustitiam eius, & hæc omnia adiicientur vobis. Solutio igitur confutatur ex hoc: quia bona temporalia simpliciter, hoc est omnibus consideratis, prout scilicet sunt in vniuerso, sunt fere nihil: ac per hoc non sunt obiectum tristitiæ simpliciter, sed solum secundum quid: & propterea non est laudabilis tristitia simpliciter eorum, quum adsunt indigni. Solutio vero secundæ rationis confutatur ex hoc, quod male sumitur & applicatur ratio Autoris. Nam autor inducit illam ad destruendum fundamentum Arist. quod consistit in hoc, quod indigni prosperitas est iniusta. Et hoc efficacíter excludit ratio Autoris ex hoc, quod ex diuina dispositione hæc proueniunt indigni. Ex hoc enim patet habetur, quod nihil iniusti continetur in prosperitate indigni. Martinus autem aliter accepit hanc rationem, quasi quia hoc est effectus Dei ergo non licet de eo tristari. quod nec fomentauit Autor: & ideo solutio sua confutatur, vt pote extra propositum rationis. Glosæ autem super Psalmos aliatæ confutantur ex hoc, quod dato quod ipsæ sint veræ, non tamen excludunt quin ad literam exponendo de æmulatione & zelo, ibi sit sermo, nulla facta mentione, de imitatione, aut inuolutione.

¶ In eodem articulo secundo circa quartum modum tristitiæ, hoc est inuidiam circa illud, Tristitia de bono alterius, inquantum alter excedit ipsum in bonis, semper est peccatum: Martinus occurrit arguens dupliciter. Primò, quia verus Theologus rectè dolet, quia hæreticus excedit ipsum in fama, qua attrahit alios ad hæresim. Secundo, quia doctior rectè dolet, quia garrulus excedit ipsum in fama, quum ille excellus non sit sine iniuria viri docti.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd iste bonus homo non percipit sententiam Aristotoris, nec verba propria: quoniam dolere de bono alterius, quia ille excedit, non est formaliter loquendo alia appositione, vt Arguens apponit nocumentum, conueniens ex hæretico, vel inutilem ex garrulo: & si quid est eiusmodi. Hæc enim sunt extra propositum: & propterea non oportet aliter respondere.

¶ In eodem articulo secundo in responsione ad primum, Martinus occurrit dicens, ista solutio nō sufficit, scilicet q̄ inuidia sumatur à Hieronymo pro zelo seu æmulatione, Arguo, inquit, sic, Hieronymus vult, quod filia mordeatur alterū laudibus: & similiter Quintilian⁹ vult, quod puer victus fleat. Tunc sic, nullus flet aut mordetur, nisi quia tristatur quòd ab alio excedit: ergo vir bonus vult q̄ filius vel filia tristetur, quòd alii excedunt ipsum vel ipsam: quod est contra Thomam.

¶ Ad hoc dicitur, quòd mordus & fletus ex alienis laudibus & huiusmodi optatur in pueris dicentibus: non quia alii excedunt, sed quia ipsi non proficunt. Hoc facit illi, quod proprie spectat ad zelum seu æmulationem. Vnde fallum assumitur formaliter, & per se loquendo.

¶ *Super quæstionis trigesimæsexta Articulum tertium.*

IN articulo tertio circa rationem pro conclusione Martinus occurrit, arguens contra Autorem, quòd ista ratio nemesis & zelus essent mortalia, & contrariantur charitati, quia tristantur de bono proximi: & sic habent idem obiectum cum charitate secundum contrarium motum. Tum quia non quiequid contrariatur operi charitatis, est peccatum mortale. Sunt enim aliqua charitatis opera, ad quę non tenemur: sicut opera supererogationis operis.

¶ Ad primum ergo dicendum, quòd motus inuidiæ, secundum quod est passio sensualitatis, est quoddam imperfectū in genere actuū humanorum, quorum principiū est ratio. Et de zelo seu æmulatione quidem patet, quòd non communicat in obiecto cum charitate: quoniam tristitiæ talis obiectum non est bonum proximi, sed carere bono proximi. Tristatur enim non quia alter habet, sed quia ipse non habet. Vnde tristitia æmulatiua habet bonum proximi pro exercitatiuo, defectum autem tristantis pro obiecto. Huiusmodi autem tristitia non est contraria, sed conformis sæpe charitatis motui: quoniam charitatis est dolere de malo sui subiecti.

¶ De nemesi vero, quia etiam non est idem obiectum illius & charitatis: quando indignationis obiectum est non bonum proximi absolutè, sed tale bonum, scilicet temporalis prosperitatis, non hominis absolute, sed hominis talis, scilicet indigni. Charitatis autem obiectum est bonum proximi absolutè. Non ergo ratio literæ habet locum in æmulatione & indignatione, sicut in inuidia quæ tristatur de bono proximi, quia excedit: quod scilicet excedere infra latitudinem boni absolute claudituꝝ, quia spectat ad bonum ipsius proximi secundum se: consequitur enim quantitatem & augmentum boni in ipso proximo. Ex hac enim parte se tenere, patet ex supradictis.

¶ Ad secundum dicitur quod aliud est loqui de exterioribus, aut secundatis charitatis actibus, quales sunt, de quibus Arguens loquitur: & aliud de principali charitatis actu interiori, qui est dilectio, cuius terminus est gaudium. Quicquid enim contrariatur dilectioni proximi, oportet esse peccatum mortale. Constat autem quòd tristitia de bono proximi contrariatur dilectioni proximi: quia spectat ad contrarium motum motui charitatis, vt terminus. Nam motus charitatis ad bonum proximi est amando, desiderando, gaudendo: cui contrariatur directe motus audiendo, fugiendo, tristando. Vnde patet quòd ex hoc quòd contrariatur gaudio, contrariatur dilectioni. Et hoc est quod Autor intendit: & non intendit quòd omne contrarium cuiuscunque charitatis operi est peccatum mortale. Stat ergo soluta ratio literæ.

¶ In eodem articulo tertio in responsione ad tertium Martinus occurrit, dicens contra Autorem, quòd hæc responsio non satisfacit: quia argumentum semper stat in vigore, fiue opponatur misericordiæ, siue nemesi, quia secundum Aristotelem misericordia & nemesis passiones sunt.

¶ Ad hoc dicitur primo, quod locus ab autoritate negatiue nihil valet. Quòd enim Arist. non posuerit misericordiam inter virtutes, sed laudabiles passiones: non propterea sequitur quintalis passio reducta ad medium secundum rectam rationem.

rationem possit fortiri virtutem propriam, vt superius Autor docuit.

¶ Dicitur secundo, quòd Arist. edocuit virtutes etiam moraces, quæ attenduntur penes morem, ex obiectoqualibus virtutibus dernatis, quatus est misericordia, quæ vt est virtus, est proprius effectus charitatis: vt in litera hæc non sentira dicatur. Et propterea argumento optime satisfactum est a Theologo, in doctrina morali Theologica, ex hoc, quòd inuidia contrariatur virtuti misericordiæ & virtuti charitatis, & non solum passionibus.

¶ *Super Quæstionis trigesimæsexta Articulum tertium & quartum.*

IN articulis tertio & quarto eiusdem quæstionis, dubium occurrit, An inuidiæ vitium dimidatur in plures species, an sit vna species specialissima. Et est ratio dubii: quia diffinitio inuidiæ, scilicet quòd est tristitia de bono alterius, inquantum videtur diminutionem propriæ gloriæ, vel excellentiæ, nullam veram formalem rationem importat. Tristitia namque de bono proximi tot specierum est, quot odium proximi. Habent namque se odium & tristitia sicut amor & delectatio, quorum confectio secundum speciei diuersitatem vel identitatem per se nota est. Determinatio autem adiuncta, inquantum apparet diminutiuū propriæ gloriæ, vel excellentiæ, dicitur esse tristitia. Primò quia huiusmodi determinatio non est differentia constitua obiecti ad propriam speciem, sed est designatiua finis, ad quem ordinatur tristitia boni alterius: quod scilicet ordinatur ad gloriam, vel excellentiam propriam. Quod sic manifestatur, huiusmodi rationes sit apparere aliquid propter propriam gloriam, vel excellentiam, & ratione impedimenti illius: sicut eodem grauitatis est in lapide appetere locum deorsum, & excludere impedientia ipsum a loco deorsum. Vnde ex hac determinatione nō sit diuisio, quòd inuidia non est quæcūq; tristitia de bono proximi, sed imperata a vana gloria vel superbia. Et sic nullius vnius speciei est. Secundò, quia sub diffinitione dicitur propriæ gloriæ vel excellentiæ: ac per hoc, aut vtrumque species est, aut nullius determinate. Et augetur dubitatio, si species formata ex tristitia & specie mixta, species gloriæ vel excellentiæ. In oppositum autem est quod inuidiæ species non assignantur.

¶ Ad hoc dicitur quòd inuidiæ vnum relatiue ad proximum, quod dicitur propter inuidiam fraternæ gratiæ, quod scilicet Spiritus sanctus diffundat in vigore, fiue opponatur misericordiæ, siue nemesi, quia secundum Aristotelem misericordia & nemesis passiones sunt.

¶ Ad hoc dicitur primo, quod locus ab autoritate negatiue nihil valet. Quòd enim Arist. non posuerit misericordiam inter virtutes, sed laudabiles passiones: non propterea sequitur quintalis passio reducta ad medium secundum rectam rationem.

est ratio. Vnde talis inuidia non est peccatum mortale. Et similis est ratio de inuidia paruuloru, in quibus non est vsus rationis.

¶ Vnde patet responsio ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd inuidia secundum Philosophum in secundo Reth.* opponitur & nemesi & misericordiæ, sed secundum diuersa. Nam misericordiæ opponitur directè secundum contrarietatem principalis obiecti. Inuidus enim tristatur de bono proximi. Misericors autem tristatur de malo proximi. Vnde inuidi non sunt misericordes, sicut ibidem dicitur, nec eō uerso. ex parte vero eius, de cuius bono tristatur inuidus opponitur inuidia nemesi. Nemesicus enim tristatur de bono indigne agentium: secundum illud Psal. Zelauit super iniquos, pacem peccatorum videns. In uidas autem tristatur de bono eorum qui sunt digni. Vnde patet quòd prima contrarietas est magis directa, quam secunda. Misericordia autem quædam virtus est, & charitatis proprius effectus. Vnde inuidia misericordiæ opponitur & charitati.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum inuidia sit vitium capitale.

AD QVARTVM sic procedi-tur. Videtur quòd inuidia non sit vitium capitale. Vitia enim capitalia distinguuntur contra filias capitalium vitiorum. Sed inuidia est filia inanis gloriæ. Dicit enim Philosophus in 2 Reth. quod amatores honoris & gloriæ magis inuident. Ergo inuidia non est vitium capitale.

¶ 2 Præterea, Vitia capitalia videntur esse leuiora, quàm alia quæ ex eis oriuntur. Dicit enim Greg. 31. Moral. * Prima vitia deceptæ menti, quasi sub quadam ratione se ingerunt. Sed quæ sequuntur, dum mentē ad omnem insaniam protrahunt, quasi bestiali clamore mentem confundunt. Sed inuidia videtur esse grauissimum peccatum. Dicit enim Gregor. 5. Moral. Quamuis per omne vitium, quod perperratur, humano cordi antiqui hostis virus: infunditur, an hac tamen nequitia tota sua visce ra serpens concutit, & imprimendæ malitiæ pestem vomit. Ergo inuidia non est vitium capitale.

¶ 3 Præterea, Videtur quòd inconuenienter eius filiæ assignentur a Greg. 31. Moral. *vbi dicit quòd de inuidia oritur odium, susurratio, detractio, exultatio in aduersis proximi & afflictio in prosperis. Exultatio enim in aduersis proximi & afflictio in prosperis, idem videtur esse quod inuidia, vt ex præmissis patet. Non ergo ista debēt ponit vt filiæ inuidiæ.

¶ SED CONTRA est autoritas Greg. 31. Moral. * qui ponit inuidiam vitium capitale, & ei prædictas filias assignat.

¶ RESPONDEO dicendum quòd sicut accidia est tristitia de bono spirituali diuino, ita inuidia est tristitia de bono proximi. Dictum est autem supra, * accidiam esse vitium capitale ea ratione, quia ex accidia homo impellitur ad aliqua facienda, vel vt fugiat tristitiam, vel vt tristitiæ satisfaciat. Vnde eadem ratione inuidia ponitur vitium capitale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd excellentia non absolute, sed respectu illius, qui inuidet. Vnde bona ipsa materialiter se habent in obiecto inuidiæ: excellere autem inuidum, formaliter, Et quoniam excellentia vt sic veniis rationis specialissimæ non minus quam magnitudo in omnibus, quam respicit magnanimitas, apparet: ideo ex nulla parte inuidia inuenitur habere plures species quamuis latitudinem habeat & vna sit grauior altera, puta in spiritualibus, quàm in temporalibus, & circa maiora, quam circa minora.

¶ Ad obiectionem autem primam in oppositum dicitur, quod tristitia boni proximi absolute spectat de odio. Sed tristitia de bonis proximi, vt excellunt illum spectat ad inuidiam: ita quòd inuidus non tristatur de excellentia proximi absolute, sed respectu sui: odiens autem odit illam absolute.

¶ Ad secundum verò dicitur, quòd aliud est appetere propriam excellentiam, & aliud est refutare alienam in actibus & habitibus animæ licet in naturalibus quæ imperfectum bonum allequuntur, per vnū fiat vtrumque. Anima enim alio actu amat bonum, & alio odit malum contrariūquāuis ignis calefaciendo inducat colorem, & ex pellat frigus contrariū. Vnde in proposito verum est, quòd ex inordinato appetitu propriæ excellentiæ, satis propinquè oritur tristitia de aliena excellentia respectu sui tamen sunt idem, vt patet ex separatione. Stat nanq; quod inordinatè quis appetat propriam excellentiam, & non inuideat alienæ, vt de dæmonibus patet, qui sine mutua adinuicem inuidia appetierunt inordinate proprias excellentias, & tamen aliquit alijs apprehendebantur futuri excellētiores. Vnde inuidia habet pro ratione formali excellentiā alterius respectu sui, & non imperatur ab ipsa. Et hoc designatur, cùm dicitur quòd est tristitia de alieno bono vt diminutiuum propriæ excellentiæ.

¶ Ad vltimum dicitur, quòdlicet gloria inanis prius oriatur, vt Gregorius dicit, ex fi per bia quam inuidia: quia directius vt proprius est effectus, sicut gloria, ab excellentia emanat, & vt in pluribus inuidia circa excellentiam huius boni quod gloria est, versari videatur, & ex appetitu gloriæ imperari videatur: inuidia tamen per se circa excellentiam alienam respectu sui versatur. Et propterea nō est diuersitas aut incertæ speciei. Nec autor de hoc dubitauit cuius doctrinā diffusam habes in quæstione de Malo, & in quæstione de Inuidia. Sed non determinando, distinctione vsus

*Lib. 2. *Li. 5. c. 1.

*q. 34. ar. 6.

QVÆSTIO TRIGESIMA *septima de Discordia, quæ paci opponitur, in duos Articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de peccatis, quæ opponuntur paci. Et primò, de discordia quæ est in corde. Secundò, de contentione quæ est in ore. Tertiò, de iis quæ pertinent ad opus, scilicet de schismate, rixa, & bello.

¶ Circa primum quæruntur duo. ¶ Primò, vtrum discordia sit peccatum. ¶ Secundò, vtrum sit filia inanis gloriæ.

est: vbi de hoc non erat quæstio.

¶ Super quæstionis trigesimæsexta Articulum quartum.

IN articulo quarto eiusdem quæstionis circa filias inuidiæ aduerte, quod filias non opor

Universidad de Deusto
Biblioteca

non oportet eiusdem, aut alterius speciei esse cum matre sed vtroq; modo contingit. Nam exultatio in aduersis eiusdem est rationis cū inuidia, vt patet Aſſtictio autem in prosperis vt est filia, non est eiusdem rationis cum inuidia, sed eum vitiositio, contra cuius conatum prosperitas est, vt si aliquis conetur famam alienam detrahendo lædere, & nihilominus ab ipso infamatus, ab alius melior æstimatur: tristitia de alia æstimatione contra conatum detractoris insurgentis ad detractionis vitium spectat ad quod spectat set gaudere de illius in fama si euenisset.

Infrà 90. 42. ar. 2. ad 2.

¶ *Super Quæstionis trigesimæ septimæ Articulum primum.*

IN articulo primo quæstionis trigesimæ septimæ vbi dicitur, quòd discordia per accidens, non est peccatum, nisi sit vel eum errore circa ea, quæ sunt de necessitate salutis, vel pertinacis indebite adhibeatur adhæsio circa ea, quæ sunt de necessitate iuris, contingit alicui dupliciter, scilicet cum culpa, vt error Iudæorum, & eorum qui negligunt quærere eorum notitiam, quæ ad se spectant: & sine culpa, vt error mulierum & simpliciorum facientium quod in se est, ad hoc vt sciant ea quæ sunt de necessitate salutis. Et sicut error culpabilis vel excusabilis est, ita discordia per accidens, consequens ex errore peccatum est, vel à peccato excusatur.

*q. 29. a. 1. & 3.

¶ In responsione ad secundum in eodem articulo dubium de actu Pauli occurrit ex alio capite: & hoc, scilicet quod Paulus excitauit partes, scilicet Pharisæos & Saduczos ad suas proprias opiniones ac voluntates, vt ex eis solueretur concordia eorundem contra Paulum. Constat enim, quòd non sunt fas tienda mala, vt veniat bona.

¶ Ad hoc dicitur, quòd aliud fuit in hoc actu Pauli intentum, & aliud prægcogitum tantum & permissum. Affuimum siquidem Paulus vtrosque proprias opiniones fectatores, ac per hoc eo cordiam contrarium tollendam. Intendit autem solùm excitare Pharisæos in defensionem resurrectionis, ac per hoc ipsius Pauli: Saduczorum autem pertinactam exercendam permittere. Non enim ex intentione Pauli Sadducri in actum suæ hæresis prodierunt, sed ex eorum propria voluntate, quia parati erant, proposita

*q. 329. a.

QVAESTIO XXXVII.
De Discordia, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de discordia. ¶ Et circa hoc quæruntur duo. ¶ Primò, vtrum discordia sit peccatum mortale. ¶ Secundò, vtrum sit filia inanis gloriæ.

ARTICVLVS I.
¶ *Vtrum discordia sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd discordia non sit peccatum. Discordare enim ab alio, est recedere ab alterius voluntate. sed hoc non videtur esse peccatum, quia voluntas proximi non est regula voluntatis nostræ, sed sola voluntas diuina. Ergo discordia non est peccatum.

¶ 2 Præterea, Quicunque inducit aliquem ad peccandum, & ipse peccat. Sed inducere inter aliquos discordiam, non videtur esse peccatum. Dicitur enim Act. 23. quòd sciens Paulus, quia vna pars esset. Saduczorum, & altera Pharisæorum, exclamauit in concilio, Viri fratres, ego Pharisæus sum filius Pharisæorum, de spe & de resurrectione mortuorum ego iudicor. Et cum hoc dixisset, facta est dissensio inter Pharisæos & Saduczos. Ergo discordia non est peccatum.

¶ 3 Præterea, Peccatum præcipuè mortale in sanctis viris non inuenitur. Sed in sanctis viris inuenitur discordia. Dicitur enim Act. 15. Facta est dissentio inter Paulum & Barnabam: ita vt discederent abinuicem. ergo discordia non est peccatum, & maxime mortæ.

¶ SED CONTRA est quod ad Gal. 5. dissentiones, id est, discordiæ ponuntur inter opera carnis, de quibus subditur, Qui talia agunt, regnum Dei non consequentur. Nihil autem excludit à regno Dei, nisi peccatum mortale. Ergo discordia est peccatum mortale.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd discordia concordiæ opponitur. Concordia autem, vt suprà dictum est, * ex charitate causatur: in quantū scilicet charitas multorum corda coniungit in aliquid vnum, quod est principaliter quidem bonum diuinum: secundariò autem bonum proximi. Discordia igitur eadem ratione est peccatum, in quantum huiusmodi concordiæ cōtrariatur. Sed sciendum, quod hæc concordia per discordiam collitur dupliciter. Vno quidem modo per se: alio verò modo per accidens. per se quidem in humanis actibus & moribus dicitur esse id quod est secundum intentionem: vnde per se discordat aliquis a proximo, quando scienter & ex intentione dissentit a bono diuino, & a proximi bono, in quo debet consentire. Et hoc est peccatum mortale ex suo genere propter contrarietatem ad charitatem, licet primi motus huius discordiæ propter imperfectionem actus sint peccata venialia. Per accidens autem in humanis actibus consideratur ex hoc, quòd aliquid est præter intentionem. Vnde cum intentio aliquorum est ad aliquod bonum, quod pertinet ad honorem Dei vel vtilitatem proximi (sed vnus æstimat hoc esse bonum, alius autem habet contrariam opinionem) discordia tunc est per accidens contra bonum diuinum, vel proximi. Et talis discordia non est peccatum, nec repugnat charitati, nisi huiusmodi discordia sit vel cum errore circa ea quæ sunt de necessitate salutis vel pertinacia indebitè adhibeatur. Cùm etiam suprà dictum est, * quòd concordia quæ est charitatis effectus, est vnio voluntatum non vnio opinionum. Ex quo patet quòd discordia quandoque est ex peccato vnius tantùm, puta cum vnus vult bonum, cui alius scienter resistit. Quandoque autem est cum peccato vtriusque, puta cum vterque dissentit à bono alterius, & vterque diligit bonum proprium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd voluntas vnius hominis secundum se cōsiderata, non est regula voluntatis alterius: sed inquantum voluntas proximi inhæret voluntati Dei, sit per consequens regula regulata secundum propriam regulam. Et ideo discordare à tali voluntate est peccatum, quia per hoc discordatur à regula diuina.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut voluntas hominis adhærens Deo est quædam regula recta, a qua peccatum est discordare. ita etiam voluntas hominis Deo contraria, est quædam peruersa regula, à qua bonum est discordare. Facere ergo discordiā per quam tollitur bona concordia, quam charitas facit, est graue peccatum. Vnde dicitur Prou. 6. Sex sunt quæ odit Dominus & septimum detestatur anima eius. Et hoc septimum ponit eum, qui seminat inter fratres discordias. Sed causare discordiam per quam tollitur mala concordia, scilicet in mala voluntate, est laudabile. Et hoc modo laudabile fuit, quòd Paulus posuit dissensionem inter eos, qui erant concordes in malo. Nam & Dominus de se dicit, Matt. 10. Non veni pacem mittere, sed gladium,

¶ Ad tertium dicendum, quòd discordia, quæ fuit inter Paulum & Barnabam, fuit per accidens, & non per se. vterque enim intendebat bonum. Sed vni videbatur hoc esse bonum, alii aliud: quod ad defectum humanum pertinebat. Non enim erat talis controuersia in iis, quæ sunt de necessitate salutis: quamuis hoc ipsum fuerit ex diuina prouidentia ordinatum propter vtilitatem inde consequentem.

ARTICVLVS II.
¶ *Vtrum discordia sit filia inanis gloriæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd discordia non sit filia inanis gloriæ. Ira enim est aliud vitium ab inani gloria. Sed discordia videtur esse filia iræ, secundum illud Prouerbio. 15. Vir iracundus prouocat rixas. Ergo non est filia inanis gloriæ.

¶ 2 Præterea, Augustin. dicit super Ioan. exponens illud quod habetur Ioan. 7.* Nondum erat Spiritus datus, Liuor separat, charitas iungit. Sed discordia nihil est aliud, quam quædam separatio voluntatum. Ergo discordia procedit ex liuore, id est inuidia magis, quam ex inani gloria.

¶ 3 Præterea, Illud, ex quo multa mala oriuntur, videtur esse vitium capitale. Sed discordia est huiusmodi: quia super illud Mat. 12. Omne regnum contra se diuisum desolabitur, dicit Hieronymus, Quo modo concordia paruæ res crescunt, sic discordia maximæ dilabuntur. Ergo ipsa discordia debet poni vitium capitale magis, quam filia inanis gloriæ.

¶ SED CONTRA est autoritas Gregor. 31. Moral.*

¶ RESPONDEO, dicendum quòd discordia importat quandam disgregationem voluntatum, inquantum scilicet voluntas vnius stat in vno, & voluntas alicuius alterius stat in altero. Quòd autem voluntas alicuius in proprio stetur, prouenit ex hoc, quòd aliquis ea, quæ sunt sua præfert illis, quæ sunt alterius. Quod cum inordinatè fit, pertinet ad superbiam & inanem gloriam. Et ideo discordia, per quam vnusquisque sequitur quod suum est, & recedit ab eo quòd est alterius, ponitur filia inanis gloriæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd rixa non est idem quod discordia: Nam rixa consistit in exteriori opere: vnde conuenienter causatur ab ira, quæ mouet animum ad nocendum proximo. Sed discordia consistit in disiunctione quæstione de resurrectione, illam impugnare. Cōstat autem quòd licitum est permittere & vti malis vt eueniant bona: quamuis non liceat facere, aut inducere ad mala, vt veniant bona.

¶ *Super Quæstionis trigesimæ septimæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo dubium occurrit, An discordiæ oriatur ex inani gloria, vel inuidia sit efficiùs, vel finaliter.

¶ Ad hoc dicitur quòd cum ortus vitij ex vitio, qui metaphoricè appellatur filiatio, sit ex tribus appetitus ex appetitu, appetitus autem vnus oriatur ex alio, inquantum ex appetitu vnius appetibilis oritur appetitus alterius appetibilis, vt patet in bonis, dum ex amore filii amamus pædagogum, & in malis, dum ex odio vxoris odio habentur consanguinei, in huiusmodi verò ortu dependentia secundum ordinem causæ finalis apparet, quòd appetibile vt sic causam finalem importat, & respectu appetitus & alterius appetibilis non sequens est, vt secundum rationem causæ finalis intelligamus assignari filias vitiorum & virtutum. Et in proposito siquidem apparet, quòd discordia secundum terminum ad quem, habet pro fine superbiam, vel vanam gloriam: quoniam ideo aliquis scienter eligit propriam voluntatem præferre iniuste alterius voluntati, vt excellat vel in re, & hoc est superbia: vel in apparentia, & hoc est vana gloria. Et ex hoc quòd aliquis excellentiam appetit in re, vel in apparentia, oritur discordia. Innititur namque vt appetat in sua voluntate persistere, vt sic excellat. Secundum autem terminum à quo, eadem ordine ab inuidia nascitur, Nam ex hoc, q; dolemus de bono proximi, vt excedente nostram appetimus recedere a bono voluntate eiusdem & recedimus a voluntate proximi cui gimus ad confirmandam detestationem boni illius, vt diminutionem appareat nostri: vt sæpe hoc apparent inter discordias principum vitiorum, recolenda tamen sunt hic & in similibus duo. Alterum est, quòd appetibile in anima habet eam causalitatem effectiuam, vt Auer. dicit in duodecimū Metaphi. cōmentariorum nono geſimosexto. Alterū verò, quòd fermo mora-

lis intelligitur secundū id quod vt in pluribus inuenitur. Vnde nihil obstat si quandoque a bonis vitium positorij, nec etiam si quandoque causalitas effectiua inficiatur: sed propositio moralis doctrinæ fiuit præcipuè accommodandus videtur,

1 Iacob.

minus ad quem est potior principio, potius ponitur discordia filia inanis gloriæ, quam inuidiæ, licet ex vtraque oriri possit secundum diuersas rationes, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ideo concordia paruæ res crescunt, & per discordiam maximæ dilabuntur: quia virtus quanto magis est vnita, tanto est fortior, & per separationem diminuitur, vt dicitur in lib. de causis *. Vnde patet, quòd hoc pertinet ad proprium effectum discordiæ quæ est diuisio voluntatum: non autem pertinet ad originem diuersorum vitiorum à discordia, per quod habeat rationem vitij capitalis.

* Prou. 7.

QVAESTIO TRIGESIMA octaua, *de Contentione, in duos Articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de contentione. ¶ Et circa hoc quæruntur duo. ¶ Primò, vtrum contentio sit peccatum mortale. ¶ Secundò, vtrum sit filia inanis gloriæ.

ARTICVLVS I.
¶ *Vtrum contentio sit peccatum mortale.*

2. Timo. cap. 2. lect. 2. vol. 3.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd contentio nō sit peccatum mortale. Peccatum enim mortale in viris spiritualibus non inuenitur: in quibus fames inuenitur contentio, secundum illud Luc. 22. Facta est contentio inter discipulos Iesu, quis eorum esset maior. Ergo contentio non est peccatum mortale.

¶ 2 Præterea, Nulli bene dispositō debet placere peccatū mortale in proximo. Sed dicit Apostolus ad Philip. primo, Quidam ex contentione Christum annuntiant. Et postea subdit, Et in hoc gaudeo, sed & gaudebo. Ergo contētio non est peccatum mortale.

¶ 3 Præterea, Contingit, quòd aliqui vel in iudicio, vel in disputatione contendunt non aliquo animo malignandi, sed potius intendentes ad bonum: sicut illi, qui contra hæreticos disputando contendunt. Vnde super illud primi Reg. 4. Accidit quadam die, &c. dicit glossa. Catholici contra hæreticos contentiones non commouent, nisi prius ad certamen conuocentur. Ergo contentio non est peccatum mortale.

¶ 4 Præterea, Iob videtur cum Deo contendisse: secundum illud Iob 39. Nunquid qui contendit cum Deo, tam facilè conquiescit? Et tamen Iob non peccauit mortaliter: quia Dominus de eo dicit, Non estis locuti rectè coram me, sicut seruus meus Iob, vt habetur Iob vltim. Ergo contentio non semper est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est, quòd contrariatur præcepto Ap. qui dicit 2. ad Timoth. 2. Noli verbis contendere & Gala. 5. contentio numeratur inter opera carnis, quæ qui agunt, regnum Dei non possidebunt: vt ibidem dicitur. Sed omne quod excludit à regno Dei, & quod contrariatur præcepto, est peccatum mortale. Ergo contentio est peccatum mortale.

2. Timo. 2. 1. Galat. 5.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd contendere est contra aliquem tendere. Vnde sicut discordia contrarietatē quādam importat in voluntate, ita contentio contrarietatē quandam importat in locutione. Et propter hoc etiam cum oratio alicuius per contraria se diffundit, vocatur contentio, quæ potest, cum ex contrariis rebus oratio efficitur, hoc pacto, habet assentatio, id est, adulatio iucunda principia, eadem exitus amarissimos affert. Contrarietas autem locutionis potest attendi dupliciter. Vno modo quantùm ad intentionem contendentis: alio modo quantùm ad modum. In intentione qui dem considerandum est, vtrum aliquis contrarietur veritati, quod est vituperabile: vel falsitati, quod est laudabile. In modo autem considerandum est, vtrum talis modus contrarietur vnus color rhetoricus à Tullio *, qui dicit, Contentio di conueniat & personis & negotiis: quia hoc est laudabile. Vnde Tullius dicit in 2. Rhetoric. quòd contentio est oratio alicuius ad confirmandum & confutandum accomodata. Vel excedat conuenientiam personarum & negotiorum: & sic contentio est vituperabilis. Si ergo accipiatur contentio, secundum quod importat impugnationem veritatis & inordinatum modum, sic est peccatum mortale. Et hoc modo diffinit * Ambros. * Contentionem, dicens, Contentio est impugnatio veritatis cum confidentia clamoris. Si autem contentio dicatur impugnatio Falsitatis cum debito modo acrimoniæ, sic contentio est laudabilis. Si autem accipiatur contentio, secundum quod importat impugnationem falsitatis cum inordinato modo: sic potest esse peccatum veniale, nisi forte tanta inordinatio fiat in cōtendendo, quòd ex hoc generetur scandalum aliorum. Vnde Apostolus, cum dixisset 2. ad Timot. 2. Noli verbis contendere, subdit, Ad nihil enim vtile est nisi ad subuersionem audientium.

* Id habet glos. ordin. ad Ro. 1. super illud Homicidiis & cōtentione.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd in discipulis Christi non erat cōtentio cum intentione impugnandi veritatem: quia vnusquisque defendebat, quod sibi verum videbatur. Erat autem in eorum contentione inordinatio: quia contendebant de quo non erat contendendum, scilicet de prima tu honoris. Nondum enim erant spirituales, sicut glos. ibidem dicit. Vnde & Dominus consequentur eos compescuit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illi qui ex contentione Christum prædicabant, reprehensibiles erant: quia quamuis non impugnarent veritatem fidei, sed eam prædicarent: impugnabant tamen veritatem, quantum ad hoc, quòd putabant se suscitare pressuram Apostolo veritatem fidei prædicanti. Vnde Apostolus non gaudebat de eorum contentione, sed de fructu qui ex hoc proueniebat, scilicet quòd Christus annuntiabatur, quia ex malis etiam occasionaliter subsequuntur bona.

¶ Ad tertium dicendum, quòd secundum completam rationem contentionis, prout est peccatum mortale, ille in iudicio contendit qui impugnat veritatem iustitiæ: & in disputatione contendit, qui intendit impugnare veritatem doctrinæ. Et secundum hoc catholici non contendunt contra hæreticos, sed potius econuerso. Si autem accipiatur contentio in iudicio vel disputatione secundum imperfectam rationem, scilicet secundum quod importat quandā acrimoniam locutionis, sic non semper est peccatum mortale.

¶ Ad quartum dicendum, quòd contentio ibi sumitur communiter pro disputatione. Dixerat enim Iob 13. cap. Ad Omnipotentem loquar, & disputare cum Deo cupio. Non tamen intendens neque veritatem impugnare, sed inquirere: neque circa hāc inquisitionem aliqua inordinatione vel animi, vel vocis vti.

ARTICVLVS II.
¶ *Vtrum contentio sit filia inanis gloriæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd contentio nō sit filia inanis gloriæ. Contentio enim affinitatem habet ad zelum. Vnde dicitur primæ ad Cotinth. 3. Cùm sit inter vos zelus & contentio, nonne carnales estis, & secundum homines ambulatis? zelus autem ad inuidiam pertinet. Ergo contentio ex inuidia magis oritur.

¶ 2 Præterea, Contentio cum clamore quodam est. Sed clamor ex ira oritur: vt patet per Gregor. 31. Moral.* Ergo & contentio oritur ex ira.

¶ 3 Præterea, Inter alia, scientia videtur esse materia superbiæ & inanis gloriæ: secundum illud primæ ad Corint. 8. Scientia inflat. Sed contentio plerunque prouenit ex defectu scientiæ, per quam veritas cognoscitur, non impugnatur. Ergo contentio non est filia inanis gloriæ.

¶ SED CONTRA est autoritas Gregor. 31. Moral*.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd sicut suprà dictum* est, discordia est filia inanis gloriæ, eo quòd discordātium vterque in sensu proprio stat, & vnus alteri non acquiescit

Infrà qō. 132. ar. 5 & ma. q. 9. ar. 3. cor. Ead 4.

*Ca. 31.

* q. præ. ar. 3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

pec ita cadit sub intentione, vt non sit illi curæ, an eueniat, non est mortale peccatum. Sicut enim contendens absque intentione impugnandi veritatem tam formaliter, quàm virtualiter excusatur, si veritatis impugnatio eueniat præter suam intentionem ita in alijs, si denigratio famæ, si damnum intellectus, imminentia &c. eodem quatuor.

¶ In secundo autem articulo mihi occurrit tria hæc perdiuersa tractanda: præter præsens scripta in quolibet ne præcedenti.

¶ Super Quæstionis trigesimænonæ Articulum primum.

IN corpore primi articuli quæstionis 39. tria simul dubia occurrunt. Primum est, in quo consistit veritas Ecclesiæ, cui opponitur schisma. Secundum verò, quomodo veritas est a charitate, vt litera dicit. Tertium autem, quomodo schisma opponitur illi veritati. Et primi quidem dubij, in quo scilicet consistat veritas Ecclesiæ, cui opponitur schisma, ratio est, quia cum vnum sequatur ens, omnis veritas oportet quòd sit secundum aliquid esse, & omne tollens veritatem tollat aliquot esse. Constat autem, quòd secluso esse relatiuo membrorum, Ecclesiæ ad vnum caput, nullum est se apparet commune membris Ecclesiæ inter se, fundans vnitatem Ecclesiæ, quæ tolli dicitur per schisma. Nam esse fidei, spei sacramentorum, & cultus sint cum schismate. Esse autem charitatis indirectè quidem per omne peccatum mortale, directè autem per explicitum ipsius contemptum perditur. Sed hoc non est schismatis vitium. Nam qui vult charitatem, nec in se nec in alio esse, non propter rem schismaticus est.

¶ Secundi verò dubij, quomodo scilicet veritas hæc Ecclesiæ sit in charitate ratio est tum quia schisma tollitillud esse, quod sine charitate possidetur: vt patet cum aliquis peccato mortali præexistentes fiunt de nouo schismatici: tum quia schismatis eus est, qui renuit subesse Romano pontifici. Hoc autem non directè charitati sed obedientiæ opponitur.

4. dist. 13. q. 2. ar. 1. ad 2. *14. q. 1. c. schis.

¶ Tertij autem dubij ratio est, quia quum vnum oppositorum tollat reliquum, & vnitas Ecclesiæ non sit ab Ecclesia asseribilis: sicut nec esse ipsius quantum, & vnitas Ecclesiæ non sit ab Ecclesia asseribilis: sicut nec esse ipsius quantum- cunque fiant infinita schismata: alioquin aut posset esse plures Ecclesiæ quam vna aut possent desinere esse ante consummationem sæculi: consequens est quòd schisma non tollat vnitatem Ecclesiæ: & consequenter malè ex hoc eius natura monstratur.

¶ Ad euidentiam horum sciendum est, quòd quam Ecclesia militans, de qua- sola est sermo sit congregatio omnium fidelium, & vna numero, oportet quod tam entitas, quàm vnitas eius numeralis, constituatur ex aliquo esse, non quo aliquid est in se, sed quo ad aliud ordinatur. Inter entia autem genera, solum relatio, actio, & passio separata iungunt. Esse namque substantiæ, quantitatis & qualitatis, sic in vno supposito consistit, quod ad aliud non se extendit. Actiones autem & passiones iunguntur etiam cælum & terra & esse relatiuo totum vniuersum. Vnde Ecclesiæ esse & vnitas secundum hæc consideranda est. Tria autem inuenimus in ipsis fidelibus. Primò vnitatem virtutum theologicarum & sacramentorum. Singuli namque fideles credunt vnum, sperant vnum, amant vnum, scilicet Deum trinum, & vnum &c. & tenent eadem sacramenta. Et si fideles non haberent aliam vnitatem, Ecclesia non esset propriè loquendo vna, sed fideles essent similes in prædictis. Iuxta enim ea ergo secundò vnitatem capitis, non solum in cælo Christi, sed in terra sui vicarij ex qua vnitate apponitur in ipsis fidelibus esse relatiuè ordinis, scilicet ad caput

QVAESTIO TRIGESIMA nona, de Schismate, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitijs oppositis pacì, pertinentibus ad opus, quæ sunt schisma, rixa, seditio, & bellum.

¶ Primò ergo circa schisma quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum schisma sit speciale peccatum. ¶ Secundò, vtrum sit grauius infidelitate. ¶ Tertiò, de potestate schismaticorum. ¶ Quartò, de pœna eorum.

ARTICVLVS I.
¶ Vtrum schisma sit peccatum speciale.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd schisma non sit peccatum speciale. Schisma enim, vt pelagius papa* dicit, scissuram sonat. Sed omne peccatum scissuram quandam facit, secundum illud Isa. 59. Peccata vestra diuiserunt inter vos & Deum vestrum. Ergo schisma non est speciale peccatum.

¶ 2 Præterea, illi videntur esse schismatici, qui Ecclesiæ non obediunt. Sed per omne peccatum sit homo inobediens præceptis Ecclesiæ: quia peccatum secundum Amb. * est cæsestium inobedientia mandatorum. Ergo omne peccatum est schisma.

¶ 3 Præterea, Hæresis etiam diuidit hominē ab vnitate fidei. Si ergo schismatis nomen diuisionem importat, videtur quòd non differat a peccato infidelitatis, quasi specia le peccatum.

¶ SED CONTRA est, quod August. contra Faustum*, distinguit inter schisma & hæresim, dicens, quod schisma est eadem opinantem atque eodem ritu colentē quo cæteri, solo congregationis delectari dissidio. Hæresis verò diuersa opinatur ab iis quæ catolica credit Ecclesia. Ergo schisma non est generale peccatum.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd sicut Isido. dicit in lib. Etymo*. Nomen schismatis a scissura animorum vocatum est. Scisio autem vnitati opponitur. Vnde peccatum schismatis dicitur, quod directe, & per se opponitur vnitati. Sicut enim in rebus naturalibus id quod est per accidens, non constituit speciem: ita etiam nec in rebus moralibus, in quibus id quod est intentum, est per se: quod autem sequitur præter intentionem, est quasi per accidens. Et ideo peccatum schismatis propriè est speciale peccatum ex eo, quod intendit se ab vnitate Ecclesiæ separare, quam charitas facit: quæ non solum alteram personam alteri vnit spirituali dilectionis vinculo, sed etiam to tam Ecclesiam in vnitate Spiritus. Et ideo propriè schismatici dicuntur, quia propria sponte & intentione se ab vnitate Ecclesiæ separant, quæ est vnitas principalis. Nam vnitas particularis aliquorum ad inuicem ordinatur ad vnitatem Ecclesiæ. sicut compositio singulorum membrorum in corpore naturali ordinatur ad totius corporis vnitatem Ecclesiæ autem vnitas in duobus attenditur, scilicet in connexione membrorum Ecclesiæ ad inuicem sed communicatione: & iterum in ordine omnium membrorum Ecclesiæ ad vnum caput: secundū illud ad Cor. 2. Inflatus sen su cornis suæ & non tenent caput, ex quo totū corpus per nexus & coniunctiones subministratum & constructum, crescit in augmentum Dei. Hoc autem caput est ipse Christus, cuius vicem in Ecclesia gerit summus Pontifex. Et ideo schismatici dicentur, qui subesse renūtiāt summo Pontifici, & qui membris Ecclesiæ ei subiectis communicare recusant.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd diuisio hominis à Deo per peccatum non est intenta à peccante, sed præter intentionem eius accidit ex inordinata conuersione ipsius ad commutabile bonum. Et ideo non est schisma, per se loquendo.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non obedire præceptis cum rebellione quadam, cōstituit schismatis rationem. Dico autem cū rebellione, cùm, & pertinaciter præcepta ecclesiæ cōtemnit, & iudicium eius subire recusat. Hoc autem non facit quilibet peccator: vnde non omne peccatu est schisma.

¶ Ad tertium dicendum, quòd hæresis & schisma distinguuntur secudum ea, quibus vtrunque per se & directè opponitur. Nam hæresis per se opponitur fidei: schisma autem per se opponitur vnitati ecclesiasticæ charitatis. Et ideo sicut fides & charitas sunt diuersæ virtutis, quamuis quicunque caret fide, careat charitate: ita etiā schisma & hæresis sunt diuersa vitia, quamuis quicunque est hæreticus, sit etiam schismaticus: sed non conuertitur. Et hoc est quod Hiero. dicit in epistola ad Gal * Inter schisma & hæresim hoc interesse arbitror, quòd hæresis peruersum dogma habet: schisma ab Ecclesia separat. Et tamen sicut amissio charitatis est via ad amittendam fidem: secundum illud 1. ad Timoth. 1. A quibus qui dam aberrantes, scilicet à charitate, & aliis huiusmodi, conuersi sunt in vaniloquium: ita etiam schisma est via ad hæresim. Vnde Hiero. ibidem subdit, quòd schisma a principio aliqua in parte potest intelligi diuersum ab hæresi. Cæterum nullum schisma est quod non sibi aliquam hæresim confingat, vtrectè ab Ecclesia recessisse videatur.

ARTICVLVS II.
¶ Vtrum schisma sit grauius peccatum infidelitate.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd schisma grauius peccatū sit, quàm infidelitatis. Maius enim peccatum grauiori pœna punitur: secundum illud Deut. 25. Pro mensura peccati erit & plagarum modus. Sed peccatum schismatis grauius inuenitur punitū, quàm etiam peccatum infidelitatis, siue idololatriæ. Legitur enim Exo. 32. quòd propter idolatriam sunt aliqui humana manu gladio interfecti. De peccato autem schismatis legitur Numeri 16. Si nouam rem fecerit Dominus, vt aperiens terra os suum deglutiat eos, & omnia quæ ad illos pertinent, descenderint que viuentes ad infernum: scietis quòd blasphemauerunt Dominum Deum. Decem etiam tribus, quæ vitio schismatis à regno Dauid recesserunt, sunt grauissimè punitæ: vt habetur 4. Reg. 17. Ergo peccatū schismatis est grauius peccato infidelitatis.

¶ 2 Præterea, Bonum multitudinis est maius & diuinius, quàm bonum vnius, vt patet per Philosophū in 1. Ethico*. Sed schisma est contra bonum multitudinis, id est contra ecclesiasticam vnitatem. Infidelitas autem est contra bonum particulare vnius quod est fides vnius hominis singularis. Ergo videtur, quòd schisma sit grauius peccatum quàm infidelitas.

¶ 3 Præterea, Maiori malo maius bonum opponitur, vt patet per Philosophum in 8. Eth.* Sed schisma opponitur charitati, quæ

potest esse informis. Et propterea stat vnitatem hanc esse effectum charitatis, & tamen possideri cum peccato mortali. Et stat aliquem nolle charitatem esse in se, vel in alio, & non esse schismaticum: nisi ad hoc deueniret, quòd nollet hunc effectum charitatis esse, qui est vnitas Ecclesiæ. Et tunc etiam esset distinguendum: quia aliud est nolle vnitatem Ecclesiæ esse, & aliud est subtrahere se animo ab vnitate Ecclesiæ: sicut aliud est nolle fidem Christi esse, & aliud est, non credere ea quæ sunt fidei. Vtrobique enim primū spectat ad odium rerum spiritualium: secundum autem ad proprias vitia schismatis & hæresis. Ad id verò quòd de obedientia obiciebatur, dicitur quòd nolle pertinaciter obedire summo Pontifici non est schisma: sed nolle subesse sibi: vt capiti totius Ecclesiæ, est schisma, sicut non credere, est hæresis.

¶ Ad tertium autem dubium dicitur autem quòd contra vnitatem Ecclesiæ, dupliciter contingit peccare. Primo secundum intentionem: cum scilicet aliquis licet credat Ecclesiam esse vnam, intendat tamen vnitatem destruere vel impedire conatus in illam, vel Patrem, &c. Secundò secundum operis voluntatem: cum scilicet aliquis vult totius taliter agere, ac si non esset pars Ecclesiæ, quàm a proposito desistere. Et hoc videtur contingere in, qui præsumunt synodos vniuersales cōgregare, vel congregatas, sed dissolutas tenere. Et vtroque modo schisma incurritur: sicut homicidium incurrit, non solum qui direct intendit occidere, sed etiam qui potius vult opus agere, vide mus hominē sequitur, quàm opus tale relinquere. Duplex autem diuisionis opus est, vt percipiatur, quomodo schisma tollat vnitatem Ecclesiæ. Altera est de auferre secundum affectum vel efficaciam: altera est de eo à quo auferri: scilicet ab Ecclesia, vel à capite. Schisma enim secundum affectum tollit vnitatem ab ipsa Ecclesia. Omnis odio habens Deū tollit bonitatem ab ipso, quantum in se est: secundum autem effectum tollit vnitatem Ecclesiæ à seipso. Ad hoc enim efficaciter operatur, vt in ipso non sit vnitas Ecclesiæ, vt ipse non sit pars collegij catholicæ.

¶ In eodem articulo aduertē, quòd quia bonum consurgit ex causa integra apud Diony. 4. cap. de Diuinis nominibus malum autem ex singulis defectibus: ideo ad habendum hoc bonum, quòd est esse membrum Ecclesiæ catholicæ, exiguntur duo. Primo, &c. Secundò, quòd subsit Romano Pontifici vt capiti Ecclesiæ catholicæ. Et propter quod in litera dicitur, quòd vnitas Ecclesiæ consistit in commixtione membrorum: & hoc quantum ad primum. Fit enim hoc per hoc, quòd omnes

¶ In eodem articulo dubium occurrit, An persona veri, certi, & indubitati Papæ possit esse schismatica. Et videtur quòd nō: quoniam ab vnitate capitis deficere nō potest quia ipse est caput. Ab vnitate quoq; Ecclesiæ deficere non potest: quoniam Ecclesia est in ipso, iuxta illud Cypria. 7. quæst. 1. scire debes. Vbi dicitur, Scire debes episcopum in Ecclesia esse, & Ecclesiā in episcopo: & si quis cū episcopo non sit, in Ecclesia non esse.

¶ In oppositum autem est, qm Papa potest incurrere in hæresim, & cōsequenter in schisma quia omnis hæreticus est schismaticus, licet non econtrario:

¶ Ad hoc dicitur, quòd licet diuersæ sint hic opiniones, absque dubio tamē patet, quòd Papæ persona crimē schismatis etiā sine hæresi incurrere pōt. Quod probatur ex eo, q adunatio partium, sine quibus totum salutari potest, cū ipso toto non est indissolubilis. Sed adunatio personæ Papæ cū toto, id est Ecclesia, est talis, scilicet q sine ipsa Ecclesia saluatur in sua vnitate. ergo persona Papæ potest dissoluere se ab Ecclesiæ vnitate. Hoc autē est esse schismaticū. Minor patet ex eo, q se de vacante Ecclesia est vna sine vlla persona Papæ. Contingere autē hoc in animo quidē Papæ, si nollet cōmunicare cū Ecclesia, vt pars illius, vt caput illi* in spiritualib*, sed habere se tantū vt dñs temporalis in opere verò si facto hoc faceret, vel si exeō municare præsumeret Ecclesiam. Constat nanque quòd in hiuiusmodi malis posset persona Papæ incidere: ac per hoc vere schismaticus esse.

¶ Ad primum autē in oppositū dicitur, quòd persona Papæ potest re nuere subesse officio Papæ, q per accidens est protūcio ipso. Et si hoc in animo pertinaciter gereret, esset schismaticus per separationē sui ab vnitate capitis. Liga tur siquidē persona sua legibus officii sui, quo ad Deū, vt in præceden ti libro declaratum est.

¶ Ad secundū dicitur, q Ecclesia est in Papa, quādo ipse se habet vt Papa, vt caput Ecclesiæ. Quādo autem ipse nolet se habere, vt caput eius neque Ecclesia in ipse, neque ipse in Ecclesia esset.

¶ In responsione ad secundum aduerte diligenter, quòd recusare præceptum vel iudicium Papæ contingit tripliciter. primò, ex parte rei indicatæ, seu præceptæ: secundò, ex parte personæ indicantis: tertiò, ex parte officii ipsius indicis. Si quis enim eriam pertinaciter contemnat scintent'am Papæ, quia scilicet non vult exequi quæ mandauit, puta abstinere à tali bello, restituere talem statum, &c. licet grauissimè erret, non tamen est ex hoc schismaticus. Contingit nanque & sæpe, nolle exequi præcepta Superioris retenta tamen recognitione

ipsius

* Cap. 10 q. 10. ar. 2. & q. 23. ar. 6.

* ar. præ. 3. ar.

* 1. 2. q. 72. ar. 1. & q. 73. ar. 1. & 4.

D. 707.

* 1. 2. q. 105. ar. 1.

1. cap.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ipsius in Superiorem. Si quis vero personam Papæ suspectam rationabiliter habeat, & propterea non solum præsentiam eius, sed etiam iudicium recusat, paratus ad non suspectos iudices ab eodem suscipiendos, nec schismatis, nec alterius vitii crimen incurrit. Naturale namque est cuique cauere nociua, & cauere à periculis. Potest quoque persona Papæ tyrannice gubernare: & tanto facilius, quanto potentior est, & nemini in terris timet vltorem. Cùm quis autem Papæ præceptum vel iudicium ex parte sui officii recusat, non recognoscens eum, vt superiorem, quamuis hoc credat: tunc propriè schismaticus est. Et iuxta hunc sensum intelligenda sunt verba Isidori huius & similia. Inobedientia enim qua quicunque peccat, tunc non constituit schisma, nisi sit rebellio ad officium Papæ, vel Ecclesiæ ita vt renuatili subesse, illum recognoscere vt superiorem, & &.

3.qõ.64. art. 9. ad 2.& 3. & 4.distin. 25. qõ. 1. art. 2. & qu olibet 12. ar. 16. *Li. 2.c. *Li.6.de baptif. cõ Dom.c.5 *9.q.1.c.

¶ *Super Quæstionis trigesimamnone Articulum tertium.*

ordinationis.

IN reliqui eiusdem quæstionis articulis nihil scribendum occurrit, nisi quòd in tertio articulo notatur distinctio potestatis ordinis & iurisdictionis, quo ad originem & permanentiam, quod illa per consecrationem, hæc per simplicem hominis immutationem fit. Et ideo illa indelebilis est, ista autem à voluntate hominis pendet.

¶ In quarto autem aduertatur quòd sicut petens mutuum ab vsurario propter suam necessitatem, non peccat: quia petit quia bonum à potente illud bene exhibere si vult. Et ita faciens, quanto potentior est, & nemini in terris timet vltorem. Cùm quis autem Papæ præceptum vel iudicium ex parte sui officii recusat, non recognoscens eum, vt superiorem, quamuis hoc credat: tunc propriè schismaticus est. Et iuxta hunc sensum intelligenda sunt verba Isidori huius & similia. Inobedientia enim qua quicunque peccat, tunc non constituit schisma, nisi sit rebellio ad officium Papæ, vel Ecclesiæ ita vt renuatili subesse, illum recognoscere vt superiorem, & &.

*Li 2.c. pist 4.ad Autoni.

¶ *Super Quæstionis quadragesimæ Articulum primum.*

IN artic. primo quæstionis quadragesimæ circa primam conditionem belli iusti, cuius occurrit, An appellatione principis in hoc loco intelligantur soli illi Principes, qui non habent superiorem. Et videtur quòd non habet superiorem, & possit re nus quàm bonũ extrinsecum, ad quod multitudo ordinatur: sicut bonum ordinis exercitus est minus quàm bonũ ducis: & similiter bonum ecclesiasticæ vnitatis cui opponitur schisma, est minus quàm bonũ veritatis diuinæ, cui opponitur infidelitas.

¶ Ad tertium dicendum, quòd charitas habet duo obiecta, vnum principale, scilicet bonitatem diuinam: & aliud secundarium, scilicet bonũ proximi. Schisma autẽ & alia peccata, quæ fiunt in proximum, opponũtur charitati, quantũ ad principale obiectũ, non est minus. Tamẽ inter peccata, quæ fiunt in proximum, peccatum schismatis videtur esse maximum: quia est contra spirituale bonum multitudinis.

ARTICVLVS III.

¶ Verum schismatici habeant aliquam potestatem.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd schismatici habeant aliquam potestatem. Dicit enim Aug. in lib. contra Donatistas.* Si-cut redeuntes ad Ecclesiam, qui priusquam recederent, baptizati sunt, non rebaptizantur: ita redeuntes, qui priusquam recederẽt ordinati sunt, non vtique rursus ordinantur. Sed ordo est potestas quædã. Ergo schismatici habent aliquam potestatem, quia retinent ordinem. Præterea, Aug. dicit in lib. de Vnico baptismo*, potest sacramentum tradere separatus, sicut potest habere separatus. Sed potestas tradendi sacramentum est maxima potestas. Ergo schismatici, qui sunt ab Ecclesia separati, habent potestatẽ spiritualem.

¶ 2 Præterea, Vrbanus Papa dicit*, quòd ab Episcopis quòdam catholice ordinatis, sed in schismate à Romana Ecclesia separatis, qui conuersati sunt, eos cùm ad Ecclesiæ vnitatem redierint, seruatis propriis ordinibus, misericorditer suscipi iubemus: si eos vita & conscientia commendat. Sed hoc nõ esset, nisi spiritualis potestas apud schismaticos remaneret. Ergo schismatici habẽt spiritualem potestatem.

§ SED CONTRA est, quod Cyprianus dicit in quadã epistola*: & habetur 7. quæst. 1. c. Nouatianus. Qui nec vnitatem (inquit) Spiritus, nec conuentionis pacem obseruat, & se ab Ecclesiæ vinculo & a sacerdotum collegio separat, nec Episcopi potestatem habere potest, nec honorem.

¶ Respondeo, dicendum quòd duplex est spiritualis potestas. Vna quidem sacramentalis, alia iurisdictionalis. Sacramẽtalis quidem potestas est, quæ per aliquam consecrationem consertur. Omnes autem consecrationes Ecclesiæ sunt immobiles, manentes re, quæ consecratur, sicut etiã patet in rebus inanimatis. Nã altare semel consecratũ, non consecratur itero, nisi fuerit diffipatũ. Et ideo talis potestas secundũ suam essentiam remanet in homine, qui per consecrationem eam est adeptus, quãdiu viuit, siue in schisma, siue in hæresim labatur: quòd patet ex hoc, quod rediens ad Ecclesiã, non iterum cõsecratur. Sed quia potestas inferior non debet exire in actũ nisi secũdum quod mouetur a potestate superiori, vt etiam in rebus naturalibus patet inde est quod tales vsum potestatis amittunt, ita scilicet quòd non liceat eis ista potestate vti. Si tamẽ vsi fuerint, eorum potestas effectum habet in sacramentalibus: quia in his homo non operatur, nisi sicut instrumẽtum Dei. Vnde effectus sacramẽtales non excluduntur propter culpam quancunque conferentis sacramentum. Potestas autem iurisdictionalis est, quæ ex simplici munctione hominis consertur. Et talis potestas non immobiliter adhæret. Vnde in schismaticis & hæreticis non manet. Vnde nõ possunt, nec absoluere nec excommunicare, nec indulgentias facere, aut aliquid huiusmodi. Quod si fecerint, nihil est actum. Cùm ergo dicitur, tales non habere potestatem spiritualem, intelligendum est vel de potestate secunda: vel si referatur ad primam potestatem, non est referendum ad ipsam essentiam potestatis, sed ad legitimũ vsum eius.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta,

ARTICVLVS IIII.

¶ Verum sit conueniens pœna schismaticorum, & excommunicentur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd pœna schismaticorum non sit conueniens, vt excommunicentur. Excommunicatio enim maximè separat hominem a communione sacramentorum: sed Aug. dicit in lib. contra Donatistas*, quòd baptisma potest recipi a schismatico. Ergo videtur, quòd excommunicatio non est conueniens pœna schismaticis.

¶ 2 Præterea, Ad fideles Christi pertinet, vt eos qui sunt disperfi, reducant. Vnde contra quosdam dicitur Ezech. 34. Quod abiectum est, non reduxistis: quod perierat, non quæsistis. Sed schismatici conuenientius reducuntur per aliquos, qui eis cõmunicent. Ergo videtur quòd non sint excommunicandi.

¶ 3 Præterea, Pro eodem peccato non infligitur duplex pœna. Sed secundum illud Nahum primo, Non iudicabit Deus bis in idipsum. Sed pro peccato schismatis aliqui pœna temporali puniuntur: vt habetur 23. quæst. 5.* vbi dicitur, Diuinæ & mundanæ leges statuerunt, vt ab Ecclesiæ vnitate diuisi, & eius pacem perturbantes, a secularibus potestatibus comprimantur. Non ergo sunt puniendi per excommunicationem.

¶ Sed contra est, quod Numc. 16. dicitur, Recedite à tabernaculis hominum impiorum, qui scilicet schisma fecerunt: & nolite tangere ea quæ ad eos pertinent, ne inuoluamini in peccatis eorum.

¶ Respondeo, dicendum quòd per quæ peccat quis per ea debet puniri, vt dicitur Sap. 11. Schismaticus autem, vt ex dictis patet* in duobus peccat. In vno quidem, quia separat se a communione membrorum Ecclesiæ, & quantum ad hoc conuenit pœna schismaticorum est, vt excommunicentur in alio vero, quia subdi recusant capiti Ecclesiæ, & ideo quia coerceri nolunt per spiritualem potestatem Ecclesiæ, iustum est vt potestate temporali coerceantur.

¶ Ad primum ergo dicendum, quòd baptismum à schismatici recipere non licet nisi in articulo necessitatis: quia melius est de hac vita cum signo Christi exire à quocunque detur, etiam si sit Iudæus vel Paganus, quàm sine hoc signo, quod per baptismum confertur.

¶ Ad secundum dicendum, quod per excommunicationem non interdicitur illa communicatio, per quam aliquis salubribus monitis diuisos reducit ad Ecclesiæ vnitatem, cùm etiam ipsa separatio quodammodo eos reducat, dum de sua separatione confusi, quandoque ad pœnitentiam reducuntur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd pœnæ præsentis vitæ sunt medicinales. Et ideo quando vna pœna non sufficit ad coercendum hominem superadditur altera, sicut & medici diuersas medicinas corporales opponunt, quando vna non est efficax. Et ita Ecclesia quando aliqui per excommunicationem sufficienter non reprimuntur, adhibet coertionem brachii secularis: sed si vna pœna sit sufficiens, non debet alia adhiberi.

QVAESTIO QVADRAGESIMA, *de Bello in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de bello. ¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrũ aliquod bellum sit licitum.

¶ Secundò, vtrum clerici sit licitum bellare. ¶ Tertiò, vtrum liceat bellantibus vti insidiis. ¶ Quarto, vtrum liceat in diebus festiuis bellare.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum bellare sit semper peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod bellare semper sit peccatum. Pœna enim non infligitur nisi pro peccato. Sed bellantibus à Domino infligitur pœna: secundum illud Matt. 26. Omnis qui acceperit gladium, gladio peribit. Ergo omne bellum est illicitum.

¶ 2 Præterea, Quicquid cõtrariatur diuino præcepto, est peccatum: sed bellare contrariatur diuino præcepto. Dicitur enim Mat. 5. Ego autem dico vobis non resistere malo: & Rom. 12. dicitur, Non vos defendentes charissimi, sed date locum iræ. Ergo bellare semper est peccatum.

¶ 3 Præterea, Nihil contrariatur actui virtutis nisi peccatum: sed bellare contrariatur paci. Ergo bellum semper est peccatum.

¶ 4 Præterea, Omne exercitium ad rem licitam licitũ est: sicut patet in exercitiis sciẽtiarum. Sed exercitia bellorum, quæ fiunt in torneamentis prohibentur ab Ecclesia: quia morientes in huiusmodi tyrociniis, ecclesiastica sepultura priuantur. Ergo bellum videtur esse simpliciter peccatum.

§ SED CONTRA est, quod Augu. dicit in sermone de puero Centurionis,* Si Christiana disciplina omnino bella culparet, hoc potius consilium salutis petentibus in Euangelio daretur, vt abiicerent arma, seque militiæ omnino subtraherent. Dictum est autem eis, Neminem concutiatis: estote contenti stipẽdiis vestris. quibus proprium stipendum sufficere præcepit, militare non prohibuit.

¶ RESPONDEO, dicendũ quòd ad hoc, quòd aliquod bellum sit iustum, tria requiruntur. Primò quidem autoritas Principis, cuius mandato bellum est gerẽdum. Non enim pertinet ad personam priuatam bellum mouere: quia potest ius suum in iudicio Superioris prosequi. Similiter etiam conuocare multitudinem, quod in bellis oportet fieri, nõ pertinet ad priuatam personam. Cùm autem cura Reipublicæ commissa sit Principibus, ad eos pertinet Reipublicam ciuitatis, vel regni, seu prouinciæ sibi subditæ tueri. Et sicut licitè defendunt eam materiali gladio contra interiores quidem perturbatores, dum malefactо res puniunt, secundum illud Apostoli ad Rom. 13. Non sine causa gladium portat. minister enim Dei est vindex in iram ei, qui malè agit: ita etiam gladio bellico ad eos pertinet rempublicam tueri ab exterioribus hostibus. Vnde & Principibus dicitur in Psalm. Eripite pauperem, & egenum de manu peccatoris liberate. Vnde Augustꝰ. dicit contra Faustum,* Ordo naturalis mortalium pacì accõmodatus hoc poscit, vt suscipiendi belli autoritas atque consilium penes Principes sit. Secundò requiritur causa iusta, vt scilicet illi, qui impugnantur propter aliquam culpam, impugnationem mereantur. Vnde Augustin. dicit in lib. 83. quæst.* Iusta bella solẽt definiri, quæ vlciscuntur iniurias, si gens vel ciuitas plectenda est, quæ vel vindicare neglexerit, quod à suis improbè factum est: vel reddere, quod per iniuriam ablatũ est. Tertiò requiritur vt sit intentio bellantium recta, qua scilicet intenditur, vel vt bonum promoueatur, vel vt malum vitetur. Vnde Aug. in lib. de Verb. Domini.* Apud veros Dei cultores etiam illa bella peccata non sunt, quæ non cupiditate aut crudelitate, sed pacis studio geruntur, vt mali coerceantur, & boni subleuentur. Potest autem contingere, vt si sit legitima autoritas indicentis bellum, & causa iusta, nihilominus propter prauam intentionem bellum reddatur illicitum. Dicit enim Augustꝰ. in lib. contra Faustum,* Nocendi cupiditas, vlciscendi crudelitas, implacatus & implacabilis animus, feritas rebellandi, libido dominandi, & si qua sunt similia, hæc sunt quæ in bellis iure culpantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut Aug.* dicit, ille accipit gladiũ, qui nulla superiori aut legitima potestate, aut iubente vel concedente, in sanguinẽ alicuius armatur. Qui verò ex autoritate Principis, vel iudicis, si sit persona priuata, vel ex zelo iustitiæ quasi ex autoritate Dei si sit persona publica, gladio vtitur, nõ ipse accipit gladium, sed ab alio sibi commisso vtitur.

habet autoritatem vindicatiuam: & ideo non oportet quòd recurrat ad Superiorem pro tali autoritate. Et ratio literæ optimè habet locum in priuata persona. & non in publica: quia illa est pars, hæc totum, vt dictum est.

¶ Ad confirmationem dicitur quod Principes sunt induplici differentia. Quidã enim sunt simpliciter capita & domini perfectè gerentes vices Reipublicæ. Qui dam verò sunt secundum quid capita & domini imperfectè Reipublicæ vices gerentes. Primi habent autoritatem vindicatiuam intus & extra: secundi autem habent tantum quantum eis tributum est. In hoc secundo ordine sunt comites, marchiones, & duces qui sunt partes vnius regni. Rex siquidem est caput, & dominus non solum regni, sed cuiuslibet reipublicæ ipsius. Dicti autem domini sunt capita & domini secundũ quid. In ciuis signum omnes Respublicæ vnius regni cõmunicant in vno tribunali regio, & omnes ſti pẽdia regia soluũt. Sũt etiã in hoc eodem ordi nes communitates oẽs, quæ subsunt alteri, tanquã Regi, quales videntur esse omnes, qui sub. sunt Romanæ ecclesiæ. In primo autem ordine sunt cõmuniter Reges omnes & cõmunitates simpliciter liberę. Et de his quidẽ communitatibus planũ est, quia quælibet est perfecta Reipublica. De regibus quoque eadẽ ratione patet: quia scilicet regnũ perfectũ Rempublicã signi ficat, & Rex vices illius perfectè geritlicet alicubi statuta sint talia, vt Reges fere solo nomine sint Reges. Sed nos de Rege qui est simpliciter dominus, loquimur. Ex hac aũt assigna ta differẽtia inter principes patet, q illi dominij q̃ ob imperfectionẽ dominij, habẽt Superiorem, nõ possunt indicere bellum absque sui Superioris autoritate. Paterent siquidem ei iniuriam, vsurpantes sibi Superiorum autoritatem, præ se ferentes capita simpliciter, & dominos simpliciter Reipublicæ, cùm non sint. Illi autem domini, qui perfectè capita & domini sunt, licet habeant Superiorem, puta Imperatorem, nullam faciunt ei iniuriam, bellum propria autoritate indicendo: quia vtuntur iure suo. Sunt enim sub eo sicut vna perfecta causa vniuersalis, sub alia vniuersaliori & non sicut imperfecta sub perfecta, sicut illi de secundo ordine. Vel potius sunt sub eo secundum quid, & non simpliciter. Et hoc videtur verius ex præscripta consuetudine. Vsitas enim Imperatoris & illius dominij de iure positiuo cum sit, quia nec naturalis ratio, nec autoritas sacræ Scripturæ cogit omnes quartas terræ, nec omnes nationes vnius quartæ, ad electionem vnius principis temporalis, vt patet: & constat ex electione pendere naturaliter principatum temporalem alicuius, nisi sit tyrannicus. Quum inquam de iure positiuo sit potestꝰ per consuetudinem abrogari & tolli. Propter quod Principes & communitates, quæ consueuerunt consuetudine antiquissima, vti autoritate indicẽdi bellum, possunt licitè illa vti: si tamen bona fide in pacifica possessione fuerunt, & sunt. Quod dico propter vsurpantes sibi hoc ex magnitudine potentiæ, & rebelles suis dominis, non potuerunt nec possunt coerceri.

¶ Ad rationes autem pro omnibus Principibus dicitur, & ad primam, Quòd verum est, quòd litera accipit Principem vt personam publicam sic enim distinguitur contra priuatam. Sed non accipit personam publicam imperfectè, sed perfectè & ideo non extenditur litera nisi ad Principes perfectè.

¶ Ad secundam verò dicitur, quòd cõtra interiores & exteriores spectat ad eosdem ex natura officij. Ad multos tamen spectat ex cõmissione vti gladio contra internos: quibus non conceditur iudicere belli contra externos, vt patet in rectoribus, ciuitatibus, & multis dominis, quum dominus suo indicant in causa sanguinis. Facilius enim conceditur hoc a perfectè principibus, quàm autoritas contra exteriores. Litera ergo loquitur de his, qui ex propria hoc possunt autoritate, quales non sunt omnes dominij, sed tantum perfectè domini.

¶ In eodem articulo circa iustitiam causæ belli aduertẽdum, quòd quia amici ac socij vnum censentur, ideo iusta causa indicendi bellum est pro vltione sociorum: nec minus potest socios & extraneos ad bellum gerendum Princeps inuitare quàm ad exercendam iustitiam inuitus ministros extraneos conducere.

¶ In eodem articulo circa rectitudinem intentionis, scitò quòd quemadmodum carnifices iudicum si ex odio vel feritate occidunt damnatos iustè, peccant quidem mortaliter sed non tenentur ad restitutionem læsis ex morte, nec vestium occisorum: ita milites bellum iustum exercentes, & concessa auferentes, quamuis pessimo animo faciant, peccant: sed non tenentur restituere.

¶ In responsione ad primum scito, quòd iam solutũ est & dobiũ quod apud multos videtur esse, quomodo Respublica non accipit gladiũ, quando bellum indicit. Hũ enim monstratum est, quod concessa est ei à iure naturalis rationis autoritas vindicatiua suorum, tam contra intraneos, quàm extraneos pertinbatores.

¶ In responsione ad 4. scito q̃ exercitia bellica periculosa, in hoc differũtur à nõ

Universidad de Deusto
Biblioteca

periculosis, quòd in illis vt in pluribus læsiones notabiles eueniunt: in illis autem vel raro, vel nunquam. Quando enim indicantur secundum id, quod in pluribus inuenitur. Propterea oportet prudenter arbitrari, circumspecta natura exercitij, quæ fint illicitis in particulari. Gladiatoriæ enim exercitiæ artis, proculdubio licita funt, cùm eunes ipſi abique acumine funt at ſimulter haſtiludia illa, quę cum lanceis proportionaliter diſpoſitis, vt de eiſdibus diximus, fiunt eadem ratione.

*lib. 1. c. 3. 4. 35 & 2. 5. epiſt. 7. ad Marcell. tom. 2.

*Alias, facilitate ſeu fœli citate.

¶ *Super Quæſtionis quadrageſimæ Articulum ſecundum.*

IN articulo ſecundo circa calcem corporis articuli dubium occurrit, An liceat clericis in articulo neceſſitatis pugnare manu propria in bello.

¶ Ad hoc dicitur quod articuli neceſſitatis dupliciter contingere poteſt in bello. Primò ſcilicet defenſiue: vt ſcilicet niſi clerici aliqui pugnent, ciuitas vel exercitꝰ euertitur ab hoſte. Secundò, ratione victoriæ: quia ſcilicet niſi clerici aliqui pugnent, nõ haberetur victoria tũc parata. In primo caſu clerici non peccant pugnando manu propria: quia lex poſitiua, quæ clericis arcentur, ne pugnent manu propria, venit ad caſum in quo ſi legiſlator adeſſet, diſpenſaret. Cùm enim finis legis ſit commune bonum, & legis ſpiritualis bonum ſpirituale, & bonum commune temporale & ſpirituale, quod iuſto bello defenſino ſeruatur, præſtet bono particulari alicuius, quo habilis eſt ad altaris miniſterium: conſequens eſt, vt licite clericus ſciens bene diſtrigere bombardas, aliis ad hoc nõ exiſtentibus, vel alio ſimili caſu manu propria ſaluet patriam, vel exercitum ſine tali auxilio pereuntem. Nec ſolum videtur quòd hoc poſſit clericis, ſed etiam quòd ad hoc teneatur in tali articulo propter eandem rationem, præſertim ſi ciũ infidelibus agatur. Nec obſtat quod ſiant & remanent irregulares: quia irregularitas ſine peccato & cum merito æternæ vitę incurri poteſt. Propter quod ſicuti laicus ad hoc tenetur, ſic & clericus in caſu, in quo lex quo ad peccatum locũ non habet: licet ſemp habeat locum quo ad irregularitatem, quia irregularitas ſequitur factum. Nec obſtat dictis ratio literæ, ſcilicet nulli deputato ad aliquod officium, licet id per quod ſuo officio incongruus redditur. Vnde clericis non licet omnino bella gerere, quæ ordinantur ad ſanguinis effuſionẽ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd Prælati debent reſiſtere non ſolùm lupis, qui ſpiritualiter interficiunt gregem: ſed etiam raptoribus & tyrannis, qui corporaliter vexant. Non autem materialibus armis in propria perſona vtendo, ſed ſpiritualibus: ſecundum illud Apoſt. 2. ad Corinth. 10. Arma militiæ noſtræ non carnalia ſunt, ſed potentia Dei: quæ quidem ſunt ſalubres admoniones, deuotæ orationes, contra pertinaces excommunicationis ſententia.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd prælati & clerici ex auctoritate Superioris poſſunt intereſſe belli, non quidem vt ipſi propria manu pugnent, ſed vt inſte pugnantibus ſpiritualiter ſubueniant ſuis exhortationibus & abſolutionibus, & aliis huiuſmodi ſpiritualibus ſubuentionibus, ſicut & in veteri lege mandabatur Ioſue 6. quòd ſacerdotes ſacris buccinis in bellis clangerẽt. Et ad hoc primo fuit conceſſum, quòd epiſcopi vel clerici ad bella procederent. Quòd autẽ aliqui propria manu pugnent, abuſionis eſt.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt, *omnis potẽtia vel ars, vel virtus, ad quam pertinet finis, habet diſponere de iis, quæ ſunt ad finem. Bella autem carnalia in populo fideli ſunt referenda ſicut ad finem, ad bonum ſpirituale diuinũ, cui clerici deputãtur. Et ideo ad clericos pertinet diſponere & inducere alios ad bellandum bella iuſta. Non enim interdicitur eis bellare

actus Dei.

¶ Secundum eſt de qualitate illiciti, an ſcilicet abſque neceſſitate bellare in feſto ſit ſic illicitum, quòd ſit mortale peccatum, an veniale.

¶ Ad primũ horum dicitur, quòd non ſolum defenſionis, ſed victoriæ cauſa aggredi licitũ eſt bellando, quando opus eſt. Si enim ſecundum iuſtã cauſam licitum eſt quãdo piſcium temporalem euentus occurrit, in feſtis piſcari, vt patet extra de feriis. cap. Licet. multo magis obiecta opportunitate victoriæ, qua ſi quis in infidelium nõ vtitur, poſtea ſtanti nõ habetur, licet aggredi hoſtes in die feſto. Et ſiquidem in hoc & in ſimilibus casibus, neceſſitas conſequendi tantum bonum, ſcilicet pacem, prop qua tot incõmoda ſuſcipiuntur. Nec litera oppoſiti ſen tentiæ nomine omnis iuſta cauſa bellandi intelligi poteſt. Vitio enim peruerſatorum & reparatio rerũ, aliquãdo reipublicæ turbato eſt, quibus locus ab auctoritate negatiue, ſci licet ex non nominata cauſa, niſi defenſionis, vertitur in Machabæos accidit, nõ valeat. Nonnatus autem Papa, ad neceſſitate exercitũ actum bellandi hoc vel illo tempore, ſed de neceſſitate bellandi loquitur. Vnde dicit, Si nulla vrget neceſſitas, non ſunt quadrageſimali tempore, ſed omnia tempore eſt à prælijs abſtinendum. Conſtat autem ex Aug. ad Bonifacium, vt habetur 23. queſtio. 1. Noli exiſtimare, quòd pacem habere eſt voluntarie. Bellum aũt debet eſſe neceſſitatis. Nõ enim beatum eſt, niſi neceſſitas cogat, vel recompenſare vel vitare: vt ex dictis patet.

¶ Ad ſecũdum dicitur, quòd cùm bellare non ſit de genere ſuo opus ſeruile, nec ſecundũ ſe malum, ſed pro cauſato illicitum, pro quãto fit in ipſius ſabbati improportionatum eſt, nulla ratio apparet, quare ſit peccatum mortale in feſto abſque neceſſitate, ſi diuina non omittantur propterea. Videmus etiam haſtiludia ordinata & chorea & nuptias, huiuſmodi inquietantia mentem in feſtis fieri abſque ſcrupulo mortalis peccati.

¶ *Super quæſtionem quadrageſimam primam.*

IN quæſt. 41. vtroque articuli. nil ſcribendum occurrit, niſi vt aduertas ꝙ quis particulari effectui particulari cauſæ vt propria aſſignanda eſt: ideo rixæ quæ ad malum proximum cum particularibus cauſantibus tendit, ſcilicet cognitionem & re

¶ 3 Præterea, Iſa. 56. reprehenduntur quidam, quòd in diebus ieiunii repetunt debita, & committunt lites pugno percutiẽtes. Ergo multo magis in diebus feſtis illicitum eſt bellare.

¶ 3 Præterea, Nihil eſt inordinatè agẽdum ad vitandum incõmodum temporale. Sed bellare in die feſto, hoc videtur eſſe ſecundum inordinatum. ergo pro nulla neceſſitate temporalis incommodi vitandi debet aliquis in die feſto bellare.

¶ SED CONTRA eſt, quod primi Machab. 2. dicitur, Cogitauerunt laudabili ter Iudæi dicentes. Omnis homo quicũque venerit ad nos in bello in die ſabbatorum, pugnemus aduerſus eum.

¶ RESPONDEO, dicendũ quòd obſeruatio feſtorũ non impedita ea, quæ ordinantur ad hominis ſalutem etiam corporalem. Vnde Dominus arguit Iudæos dicens Ioan. 7. Mihi indignamini, quia totũ hominem ſanum feci ſabbato? Et inde eſt, quòd Medici licitè poſſunt medicari homines in die feſto. Multò autem magis eſt obſeruanda ſalus reipublicæ, per quã impediuntur occiſiones plurimorum, & innumera mala & ſpiritualia, quàm ſalus corporalis vni⁹ hominis. Et ideo pro tuitione reipublicæ fidelium licitum eſt iuſta bella exercere diebus feſtis: ſi tamen hoc neceſſitas expoſcat. Hoc enim eſſet tentare Deũ, ſi quis imminente tali neceſſitate vellet à bello abſtinere. Sed neceſſitate ceſſante nõ eſt licitum bellare in diebus feſtis propter rationes inductas.

¶ Et per hoc patet reſponſio ad obiecta.

QVÆSTIO QVADRAGESIMAPRIMA, DE RIXA, IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

DEINDE conſiderandum eſt de rixa.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, vtrum rixa ſit peccatũ.

¶ Secundò, vtrum ſit filia iræ.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum rixa ſit ſemper peccatum.

AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd rixa non ſemper ſit peccatum. Rixa enim videtur eſſe cõtentio quædam. Dicit enim Iſido. in lib. Etymologiarum, *quòd rixoſus eſt à rictu canino dictus. Semper enim ad contradicendum partus eſt, & iurgio delectatur, & prouocat contendentem. Sed contentio non ſemper eſt peccatum: ergo neque rixa.

¶ 2 Præterea, Gen. 26. dicitur, quòd ſerui Iſaac foderunt altum puteum, & pro illo quoque rixati ſunt. Sed non eſt credendum, quòd familia Iſaac rixaretur publicè, eo non contradicente, ſi hoc eſſet peccatum. ergo rixa non eſt peccatum.

¶ 3 Præterea, Rixa videtur eſſe quoddam particulare bellum. Sed bellum non ſemper eſt peccatum: ergo rixa non ſemper eſt peccatum.

¶ SED CONTRA eſt, quòd ad Gal. 5. rixę ponũtur inter opera carnis, quæ qui agunt, regnum Dei non conſequentur. Ergo rixæ non ſolum ſunt peccata, ſed etiam ſunt peccata mortalia.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd ſicut contentio importat quandam contradictionem verborum, ita etiam rixa importat quandam cõtradictionem in factis. Vnde ſuper illud Gal. Rixæ. dicit glo. * quòd rixæ ſunt quando ex ira inuicem ſe percutiunt. Et ideo rixa videtur eſſe quoddam priuatum bellum, quod inter priuatas perſonas agitur, non ex aliqua publica auctoritate, ſed magis ex inordinata voluntate. & ideo rixa ſemper importat peccatum. Et in eo quidem qui alterũ inuadit iniuſtè, eſt peccatum mortale. Inferre enim nocumentũ proximo etiã opere manuali nõ eſt abſque mortali peccato. In eo autem qui ſe defendit, poteſt eſſe ſine peccato, & quandoque cum peccato veniali, & quandoque cum peccato mortali ſecundũ diuerſum motum animi eius, & diuerſum modum ſe defendendi. Nam ſi ſolo animo repellendi iniuriam illatam, & cum debita moderatione ſe defendat, non eſt peccatum, nec propriè poteſt dici rixa ex parte eius. Si verò cum animo vindictæ vel odii, vel cũ

*Ar. prę.

*Homi. 14. in Euange.

*cap. igitur cum ſæpe, in epiſtola d Ludouicũ Auguſt.

*Cap. Hortatu.

*Infra q. 42. art. 2. cor.

*lib. 10. capi. 17.

*Glo. interli.

Universidad de Deusto
Biblioteca

excessu debitæ moderationis se defendat, semper est peccatum. Sed veniale quidem quando aliquis leuis motus odij, vel vindictæ se immiscet, vel cum non multũ excedit moderatã defensionem. Mortale autem quando obfirmato animo impugnantem insurgit ad eum occidendum, vel cum grauiter lędendum.

¶ AD PRIMVM ergo dicędum, quòd rixa non simpliciter nominat cõtentionem. Sed tria in præmissis verbis Isidori ponuntur, quæ inordinationem rixæ declarant. primò quidem, quòd promptitudinem animi habet ad contendendum: quod significat cum dicit. Semper ad contradicendum paratus, scilicet siue alius bene, siue malè dicat, aut faciat. Secundò, quia in ipsa contradictione delectatur: vnde sequitur, Et in iurgio delectatur. Tertiò, quia ipse alios prouocat ad contradictiones: vnde sequitur, Et prouocat contendentem.

¶ Ad secundum dicędum, quòd ibi non intelligitur, quòd serui Isaac sint rixati, sed quòd incolæ terræ rixati sunt contra eos. Vnde illi peccauerunt, non autem serui Isaac, qui calumniam patiebantur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad hoc, quòd iustum sit bellum requiritur, quòd fiat auctoritate publicæ potestatis: sicut suprà dictum *est. Rixa autem fit priuato affectu iræ vel odij. Si enim minister Principis aut iudicis publica potestate aliquos inuadat, qui se defendant, non dicuntur ipsi rixari, sed illi qui publicæ potestati resistunt. Et sic illi qui inuadunt, non rixantur neque peccant, sed illi qui se inordinatè defendunt.

*q. præc. art. 1.

ARTICVLVS II.

¶ Virum rixa sit filia iræ.

Infrà q. 158. ar. 7. cor. & 3. q. 7. ar. 2. ad 1.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd rixa nõ sit filia iræ. Dicitur enim Iac. 4. Vnde bella & lites in vobis, nonne ex concupiscentiis, quæ militãt in membris vestris? Sed ira non pertinet ad concupiscibilem. Ergo rixa non est filia iræ, sed magis concupiscentiæ.

¶ 2 Præterea, Pro. 28. dicitur. Qui se iactat & dilatat, iurgia concitat. Sed idem videtur esse rixa, quod iurgium. Ergo videtur quòd rixa sit filia superbiæ, vel inanis gloriæ: ad quam pertinet se iactare & dilatare.

¶ 3 Præterea, Pro. 18. dicitur, Labia stulti immiscent se rixis. Sed stultitia differt ab ira: non enim opponitur mansuetudini, sed magis sapientiæ, vel prudentiæ. Ergo rixa non est filia iræ.

*cap. 31. ¶ 4 Præterea, Prou. 10. dicitur, Odium suscitat rixas. Sed odium oritur ex inuidia, vt dicit Gregorius 31. Moral. * Ergo rixa non est filia iræ, sed inuidiæ.

* q6. 37. ar. 1. ¶ 5 Præterea, Pro. 17. dicitur, Qui meditatur discordias, seminat rixas. Sed discordia est filia inanis gloriæ, vt supra dictum *est. ergo & rixa.

*cap. 31. ¶ SED CONTRA est, quod Greg. dicit 31. Moral. * quòd ex ira oritur rixa: & Proue. 15. & 29. dicitur, Vir iracundus prouocat rixas.

*Ar. præ. ¶ RESPONDEO, dicendum quòd sicut dictum est, * rixa importat quandam contradictionem vsque ad facta peruenientem, dum vnus alterum lædere molitur. Dupliciter autem vnus alium lædere intendit. Vno modo quasi intendens absolutè malum ipsius. Et talis lædo pertinet ad odium, cuius intentio est ad lædendum inimicum vel in manifesto, vel in occulto. Alio modo aliquis intendit aliũ lædere, eo sciente & repugnãte: quod importatur nomine rixæ. Et hoc propriè pertinet ad iram, quæ est appetitus vindictæ. Non enim sufficit irato, quòd latenter noceat ei, cõtra quem irascitur: sed vult quòd ipse sentiat, & quòd contra voluntatem suam aliquid patiatur in vindictam eius, quod facit, vt patet per ea quæ suprà dicta * sunt de passione iræ. Et ideo rixa propriè oritur ex ira.

* 1. 2. q. 46. art. 6. ad 2.

* 1. 2. q. 25. art. 1. & 2. ¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, * omnes passiones irascibilis ex passionibus cõcupiscibilis oriuntur. Et secundum hoc illud quod proximè oritur ex ira, oritur etiam ex concupiscentia sicut ex prima radice.

¶ Ad secundum dicędum, quòd iactatio & dilatatio sui, quæ fit per superbiã vel inanem gloriã, non directè concitat iurgium aut rixam, sed occasionaliter: in quantum scilicet ex hoc conciatur ira, dum aliquis sibi ad iniuriam reputat, quòd alter ei se præferat. Et sic ex ira sequuntur iurgia & rixæ.

* 1. 2. q. 48 art. 3. * Alias, affectũ. ¶ Ad tertium dicendum, quòd ira, sicut suprà dictum est, * impedit iudicium rationis vnde habet similitudinẽ cum stultitia, & ex hoc sequitur quòd habeant communem * effectum. Ex defectu enim rationis contingit, quòd aliquis inordinatè alium lædere molitur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd rixa etsi quandoque ex odio oriatur, nõ tamen est proprius effectus odij: quia præter intentionem odientis est, quòd rixosè & manifestè inimicum lædat. Quandoque enim etiam occultè lædere quærit: sed quando videt se præualere cum rixa & iurgio, lædionẽ intendit. Sed rixose aliquem lædere est proprius effectus iræ ratione iam dicta.

¶ Ad quintum dicendũ, quod ex rixis sequitur odiũ & discordia in cordibus rixantium. Et ideo ille qui meditatur, id est qui intendit inter alios seminare discordias, procurat quod adinuicem rixentur: sicut quodlibet peccatum potest imperare actum alterius peccati, ordinando illum in suum finem. Sed ex hoc nõ sequitur, quòd rixa sit filia inanis gloriæ propriè & directè.

QVAESTIO QVADRAESIMASECUNDA, *de Seditione, quæ paci opponitur in duos articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de seditione, quæ opponitur paci.

¶ Et circa hoc quæruntur duo. ¶ Primò, vtrum sit speciale peccatum. ¶ Secundo, vtrum sit mortale peccatum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum seditio sit semper peccatum mortale.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd seditio non sit speciale peccatum ab aliis distinctum. Quia, vt Isidorus dicit in lib. Etymologiarum, * Seditiosus est qui dissensionem animorum facit, & discordias gignit. Sed ex hoc, quòd aliquis aliquod peccatum procurat, non peccat alio peccati genere nisi illo procurat. Ergo videtur quòd seditio non sit speciale peccatum a discordia distinctum.

¶ 2 Præterea, Seditio diuisionem quandam importat. Sed nomen etiam schismatis sumitur a scissura, vt suprà dictum est. * Ergo peccatum seditionis non videtur esse distinctum à peccato schismatis.

¶ 3 Præterea, Omne speciale peccatum ab aliis distinctum, vel est vitium capitale, aut ex aliquo vitio capitali oritur. Sed seditio neque computatur inter vitia capitalia, neque inter vitia quæ ex capitalibus oriuntur, vt patet in 31. Moral. * vbi vitia quæ vitia numerantur. Ergo seditio non est speciale peccatum ab aliis distinctum.

¶ SED CONTRA est, quod 2. ad Corinth. 12. Seditiones ab aliis peccatis distinguuntur.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd seditio est quoddam speciale peccatũ, quod quantum ad aliquid conuenit cum bello & rixa, quantum autẽ ad aliquid differt ab eis. Cõuenit quidem cum eis in hoc, quòd importat quandam contradictionem. Differt autem ab eis in duobus. Primò quidem, quia bellum importat multum ad pugnam: vt patet per glo. suprà inductam. Sed pugna non semper est peccatum mortale: sed quandoque est iusta & licita, vt suprà habitum est. * Ergo multo magis seditio non potest esse sine peccato mortali.

¶ 2 Præterea, Seditio est discordia quædã, vt dictũ est. * Sed discordia potest esse sine peccato mortali, & quandoque etiã omni peccato. Ergo etiam seditio.

¶ 3 Præterea, Laudantur qui multitudinem à potestate tyrannica liberant. Sed hoc nõ de facili potest fieri sine aliqua dissensione multitudinis, dum vna pars multitudinis nititur retinere tyrannum, alia verò nititur eum abiicere. Ergo seditio potest fieri sine peccato.

¶ SED CONTRA est, quòd Apostolus 2. ad Corinth. 12. prohibet seditiones inter alia, quæ sunt peccata mortalia. Ergo seditio est peccatum mortale.

* 1. 2. q. 42. art. 2. ¶ RESPONDEO, dicendũ quòd sicut dictum * est, seditio opponitur vnitati multitudinis, id est populi ciuitatis, vel regni. Dicit autẽ Aug. 2. de Ciuitate Dei, * quod populũ determinant sapientes non omnem cœtum multitudinis, sed cœtum iuris consensu, & vtilitatis cõmunione sociatum. Vnde manifestum est, vnitatẽ, cui opponitur seditio, esse vnitatẽ iuris & cõmunis vtilitatis. Manifestum est ergo, quòd seditio opponitur & iustitiæ, & communi bono: & ideo ex suo genere est peccatũ mortale: & tãto grauius, quantũ bonum cõmune, quod impugnatur per seditionẽ, est maius quàm bonũ priuatum, quod impugnatur per rixam. Peccatũ autem seditionis primò quidem, & principaliter pertinet ad eos, qui seditionem procurant qui grauissimè peccant. Secundò autem ad eos, qui eos sequuntur, perturbantes bonum commune. Illi verò qui bonum commune defendunt, eis resistẽtes non sunt dicendi seditiosi: sicut nec illi qui se defendunt, dicuntur rixosi, vt suprà dictum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd pugna, quæ est licita, fit pro communi vtilitate, sicut suprà dictum est. Sed seditio fit contra commune bonum multitudinis: vnde semper est peccatum mortale.

¶ Ad secundum dicendum, quòd discordia ab eo quod non est manifestè bonum, potest esse sine peccato. Sed discordia ab eo quod est manifestè bonum, non potest esse sine peccato: & talis discordia est seditio, quæ opponitur vtilitati multitudinis, quæ est manifestè bonum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd regimen tyrannicum non est iustum: quia non ordinatur ad bonum commune, sed ad bonum priuatũ regentis: vt patet per Philosophũ in 3. Politicorũ, * & in 8. Ethic. * Et ideo perturbatio huius regiminis non habet rationem seditionis, nisi fortè quãdo sic in ordinatè perturbatur tyranni regimen, quòd multitudo subiecta maius detrimentũ patitur ex perturbatione consequenti, quàm ex tyranni regimine. Magis autem tyrannus seditiosus est, qui in populo sibi subiecto discordias, & seditiones nutrit, vt tutius dominari possit. Hoc enim tyrannicum est, cum sit ordinatum ad bonum proprium præsidentis, cum multitudinis nocumento.

* cap. 1. & cap. 10.

¶ *Super Quæstionis quadragesimæ secunda Articulum secundum.*

In articulo secũdo eiusdem quæstionis in resp. ad tertium aduertẽdũ excitatio cõtra tyrannum, tunc ex euentu priore illicita iudicatur quando inordinatè perturbatur tyranni regimen. Quis sit autem modus ordinatus perturbandi tyrãnum, & qualem tyrannum, puta secundum regimen tantũ, vel secundũ regimen & titulum, non est præsentis intentionis fatere. Q. vtrũque tyrannum licet ordinatè perturbare absque seditione, quandoque illũ vt bono reipublicæ vacet, illũ vt expellatur. In calce harum quæstionũ de vitiis oppositis pacis aduerte ordinẽ. Post discordiam in corde, & contemptionẽ in ore, quatuor vitia in opere ordinata videntur ab Autore hic secundũ maiorem extensionem. Nam schisma respectu Ecclesiæ vniuersalis quæ Verbum comprehendit, bellum ad diuersa regna, nationes, &c. rixæ ad personas vsque cuique, seditio ad partem vnius multitudinis se extendit.

¶ *Super quæstionis quadragesimæ tertiæ quatuor primos articulos.*

In quæstionis quadragesimæ tertiæ primis quatuor articulis dubia duo occurrũt, primum

dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei. Ergo prædicta diffinitio est insufficiens: quia prætermittit cogitatum siue concupitum.

¶ 2 Præterea, Cùm inter actũ virtuosos, vel rectos vnus virtuosior, vel rectior altero sit, illud solum videtur non esse minus rectum quod est rectissimum. Si ergo scandalum sit dictum, vel factum minus rectum, sequitur, quòd omnis actus virtuosus præter optimum sit scandalum.

¶ 3 Præterea, Occasio nominat causam per accidens. Sed id quod est per accidens, non debet poni in diffinitione, quia non dat speciem. Ergo inconuenienter in diffinitione scandali ponitur occasio.

¶ 4 Præterea, Ex quolibet facto alterius potest aliquis sumere occasionem ruinę: quia causæ per accidens sunt indeterminatæ. Si ergo scandalum est, quod præbet alii occasionem ruinæ, quodlibet factum, vel dictũ poterit esse scandalum: quod videtur esse inconueniens.

¶ 5 Præterea, Occasio ruinæ datur proximo, quando offenditur, aut infirmatur. Sed scandalũ diuiditur cõtra offensionem, & infirmitatem. Dicit enim Apostolus ad Rom. 14. Bonum est non manducare carnem, & nõ bibere vinum, neque in quo frater tuus offenditur, aut scandalizatur, aut infirmatur. ergo prædicta diffinitio scãdali non est conueniens.

¶ SED CONTRA est, quod Hie. exponẽs illud quod habetur Mat. 15. Scis quia Pharisæi audito hoc verbo, &c. dicit, Quando legimus, Quicunque scandalizauerit, hoc intelligimus, qui dicto vel facto occasionem ruinæ dederit.

¶ RESPONDEO, dicendũ quòd sicut Hier. ibidem dicit, quod Græcè * scandalũ dicitur, nos offensionem, vel ruinam, & impactionem pedis posſumus dicere. Contingit enim, quòd quãdoque aliquis obex ponitur alicui in via corporali, cui impingẽs disponitur ad ruinam: & talis obex dicitur scãdalum. Et similiter in processu vitę spiritualis cõtingit aliquẽ disponi ad ruinã spiritualem per dictum, vel factum alterius: inquantũ, scilicet aliquis sua admonitione vel inductione, aut exẽplo alterum trahit ad peccandũ. Et hoc propriè dicitur scandalum. Nihil autem secundum propriã rationem disponit ad spiritualem ruinã, nisi secundum quod habet aliquem defectũ rectitudinis: quia id quod est perfectè rectũ, magis munit hominẽ contra casum, quàm ad ruinam inducat. Et ideo cõuenienter dicitur, quòd dictũ, vel factum minus rectũ, præbens occasionem ruinæ sit scandalum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cogitatio, vel concupiscentia mali latet in corde. Vnde non proponitur alteri, vt obex disponens ad ruinam, & propter hoc non potest habere scandali rationem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd minus rectum non dicitur hoc, quod ab aliquo alio superatur in rectitudine: sed quod habet aliquem rectitudinis defectum. Vel quia est secundum se malum sicut peccatum. Vel quia habet speciem mali, sicut cùm aliquis recumbit in idolo. Quamuis enim hoc secundum se non sit peccatum, si aliquis hoc non corrupta intentione faciat: tamẽ quia habet quandam speciem mali, vel similitudinẽ venerationis idoli, potest alteri præbere occasionem ruinæ. Et ideo Apostolus monet primæ ad Thessal. 5. Ab omni specie mala abstinete vos. Et ideo cõuenienter dicitur minus rectum, vt comprehendantur tam illa quæ sunt secundum se peccata, quam illa quæ habent speciem mali.

¶ Ad tertiũ dicędum, quòd sicut suprà habitũ est, * nihil potest esse hominis sufficiẽs causa peccati, quod est spiritualis ruina, simpliciter, secundum ad hominem, Autorem scilicet. Primum dubiũ est, Quomodo verificatur, quòd inducere aliquem ad peccandum est scandalum. Si enim hoc verificatur, vt sonat, sequitur, quòd prouocãs mulierẽ ad adulterium, peccat peccato scandali: & similiter inducens alium ad furandum, &c. Hoc autem cõmuni animi conceptioni dissonare apparet. Si autem in aliquo particulari sensu intelligitur, oportet explanare illum.

¶ Secũdum autem dubium est, quia Autor in primo articulo in respõsione ad quartũ ponit, & causa per se inducẽs ad peccatũ, est non solũ intentio operantis, sed operis eõdito mali, vel habẽtis speciem mali. In tertio autẽ articulo ponit 12tũ per se actuũ scandalum ex intentione operãtis, & quod ex natura facti tantũ scandalizat, ponit inter per accidens. Quomodo stant ista duo simul.

¶ Ad primum horũ dicitur, q verba hęc intelliguntur formaliter, propriè loquendo de scãdalo, vt est speciale peccatum, ita quòd aliud est inducere ad cõsensum in hoc, vel illo actu, & aliud est inducere ad peccatũ. Qui enim prouocat, & inducit aliquẽ ad cõsensum fornicationis, furti, adulterij & huiusmodi, vt cõsentiẽs incurrat malum culpæ, hic proprie peccat peccato scandali quia intẽdit rectè nocumentũ animæ, cui * opposità directè intẽdit correctio fraterna, vt in litera dicitur. Qui aũt prouocat, vel inducit, vt impleatur voluntas sua, vel alterius, & breuiter nõ propter hũc finẽ, vt incurrat malum culpæ: non scandali peccato specialiter peccat, sed ꝑcat sua inductio ad speciẽ peccati ad quod prouocat, puta furti, si fortũ suadet, & sic de aliis.

* exodi 20. Lev.

¶ Ad secundum autem dicitur, quòd nulla contrarietas est interdicta literæ, quia in primo articulo, per se & per accidens cadũt super causare peccatum alterius: in tertio autẽ articulo per se, & per accidẽs cadũt super scandalizare. Et vult Autor, quòd per se causare peccatum alterius, distinguatur in per se, & per accidẽs scandalizare: ita quòd omnis scãdalizans, siue per se, siue per accidẽs, det per se occasionẽ peccatũ: & in hoc non distinguitur scãdalizans per accidẽs a scandalizante per se: sed in hoc quòd scandalizans per se tendit ad hoc, vt alter peccet: scandalizans verò per accidens nõ ad hoc tendit. Sed tamen cõditio operis sui mali, vel * 1. 2. q. 75. ar. 3. & q. 80. ar. 1. secũdum mali speciem ad hoc tendit, & operãs de hoc non curat, sua cupiens satisfacere vo-

Universidad de Deusto
Biblioteca

lontati. Patet autē hanc esse mentem Autoris diligenter considerāti literam.

¶In eidem articulis dubium occurrit, An scandalizare per accidēs, reducatur ad speciem scandali, vel aliorum peccatorum, ad quæ mouet. Et est ratio dubij: quia hunc apparet, quòd reducatur ad scandali speciem.

nisi propria voluntas. Et ideo dicta, vel facta, vel concupita alterius hominis possunt esse solum causa imperfecta, aliqualiter inducens ad ruinam. Et propter hoc non dicitur dans causam ruinæ, sed dans occasionē: quod significat causam imperfectam, & non semper causam per accidens. Et tamen nihil prohibet in quibusdam diffinitionibus poni id quod est per accidens: quia id quod est secundum accidens vni, potest per se alteri conuenire: sicut in diffinitione fortunæ ponitur causa per accidens, vt patet secundo Physic. *

*Tex.51. ¶Ad quartum dicendum, quòd dictum, vel factum alterius potest esse dupliciter alteri causa peccandi. Vno modo per se, alio modo per accidens. Per se quidē, quando aliquis suo malo verbo, vel facto intendit alium ad peccandum inducere, vel etiam si ipse hoc non intendat, & ipsum factum est tale quod de sui ratione habet, quòd sit inductiuum ad peccandum, puta cum aliquis publice facit peccatum, vel quòd habet similitudinem peccati. Et tunc ille qui huiusmodi actum facit, propriè dat occasionem ruinæ: vnde vocatur scandalum actiuum. Per accidens autem aliquod verbum, vel factum vnius est alteri causa peccandi: quando etiam præter intentionem operantis, & præter conditionem operis, aliquis malè dispositus ex huiusmodi opere inducitur ad peccandum, puta cum aliquis inuidet bonis aliorum. Et tunc ille qui facit huiusmodi actum rectum, non dat occasionem, quantum in se est: sed alius sumit occasionem, secundum illud ad Rom.7. Occasione autem accepta, &c. Et ideo hoc est scandalum passiuum sine actiuo: quia ille qui rectè agit, quantum est de se, non dat occasionem ruinæ, quam alter patitur. Quandoque ergo contingit, quòd etiam sit simul scandalum actiuum in vno, & passiuum in alio, puta cum ad inductionem vnius alius peccat. Quandoque verò est scandalum actiuum sine passiuo, puta cum aliquis inducit verbo vel facto aliam ad peccandum, & ille non consentit. Quandoque verò est scandalum passiuum sine actiuo, sicut iam dictum est.

¶Ad quintum dicendū, quod infirmitas nominat promptitudinem ad scandalum. Offensio autem nominat indignationem alicuius contra eum, qui peccat, quæ potest esse quandoque sine ruina. Scandalum autem importat ipsam impactionem ad ruinam.

ARTICVLVS II.

¶ Virum scandalum sit peccatum.

4.dist.18 q.2.ar.1. q. .&ar. 4.q.1.co. E. Rom. 14.lect.2 col.4.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd scandalum non sit peccatum. Peccata enim non eueniunt ex necessitate: quia omne peccatum est voluntarium, vt suprà habitum est. Sed Mat.18 dicitur. Necesse est vt veniant scandala. Ergo scandalum non est peccatum.

¶2 Præterea, Nullū peccatum procedit ex pietatis affectu: quia non potest arbor bona fructus malos facere, vt dicitur Matt.7. Sed aliquod scandalum est ex pietatis effectu. Dicit enim Dominus Petro Mat.16. Scandalum mihi es. Vbi dicit Hiero. quod error Apostoli de pietatis affectu veniens, nunquam incentiuū videtur esse diaboli. Ergo non omne scandalum est peccatum.

¶3 Præterea, Scandalum impactionem quandam importat. Sed non quicunque impingit, cadit. Ergo scandalum quod est spirituale casus, potest esse sine peccato.

¶SED CONTRA est, quod scandalum est dictum, vel factum minus rectum. Ex hoc autem habet aliquid rationem peccati, quòd à rectitudine deficit. Ergo scandalum semper est cum peccato.

¶RESPONDEO, dicendum quòd sicut iam suprà dictū est, *duplex est scandalum, scilicet passiuum in eo, qui scandalizatur: & actiuum in eo, qui scandalizat, dans occasionē ruinæ. Scandalum ergo passiuum semper est peccatum in eo qui scandalizatur. Non enim scandalizatur, nisi inquantum aliqualiter ruit spirituali ruina, quæ est peccatū. Potest tamen esse scandalum passiuum sine peccato eius, ex cuius facto aliquis scādalizatur: sicut cum aliquis scandalizatur de iis quæ alius benefacit. Similiter etiam scandalum actiuum semper est peccatū in eo qui scādalizat: quia vel ipsum opus, quod facit, est peccatū: vel etiam si habeat speciem peccati, dimittendum est semper propter proximi charitatem: ex qua vnusquisque tenetur saluti proximi prouidere. Et sic qui non dimittit, contra charitatem agit. Potest tamen esse scandalum actiuum sine peccato alterius, qui scandalizatur, sicut suprà dictum est. *

*Ar.prę. ¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc quod dicitur, Necesse est vt veniant scandala, non est intelligendum de necessitate absoluta, sed de necessitate conditionali: qua, scilicet necesse est præscita, vel prænuntiata à Deo euenire, si tamen conjunctim accipiatur, vt in primo lib. dictum * est. Vel necesse est euenire scandala necessitate finis: quia vtilia sunt ad hoc, vt qui probati sunt, manifestisiant. Vel necesse est euenire scandala secundum conditionem hominum, qui sibi à peccatis non cauent. Sicut si aliquis medicus, videns aliquos indebita dieta tentes, dicat, Necesse est tales infirmari: quod intelligendum est sub hac conditione, si dieta non mutent. Et similiter necesse est euenire scandala, si homines conuersationem malam non mutent.

*Ar.1.q.

¶Ad secundum dicendum, quòd scandalum ibi largè ponitur pro quolibet impedimento. Volebat enim Petrus Christi passionem impedire. quodam pietatis affectu motus ad Christum.

¶Ad tertium dicendum, quòd nullus impingit spiritualiter, nisi retardetur aliqualiter a processu in via Dei, quod fit saltem per peccatum veniale.

ARTICVLVS III.

¶ Virum scandalum sit speciale peccatum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd scandalum non sit speciale peccatum. Scandalum enim est dictum, vel factum minus rectum. Sed omne peccatum est huiusmodi. Ergo omne peccatum est scandalum. Non ergo scandalum est speciale peccatum.

¶2 Præterea, Omne speciale peccatū siue omnis specialis iniquitas inuenitur separatim ab aliis, vt dicitur in quinto Ethic. * Sed scandalum non inuenitur separatim ab aliis peccatis. Ergo scandalum non est speciale peccatum.

¶3 Præterea, Omne speciale peccatū constituitur secundū aliquid, quod dat speciem morali actui. Sed ratio scādali cōstituitur per hoc, quod cora aliis peccatur. In manifesto autem peccare etsi sit circunstantia aggrauans, non videtur constituere peccati speciem. Ergo scandalum non est speciale peccatum.

¶SED CONTRA, Speciali virtuti speciale peccatum opponitur. Sed scandalum opponitur speciali virtuti, scilicet ciuitati. dicitur enim Rom.14. Si propter cibum frater tuus contristatur, iam non secundum charitatem ambulas. Ergo scandalum est speciale peccatum.

¶RESPONDEO, dicēdum quòd sicut supra dictum est, *duplex est scandalum: actiuum scilicet, & passiuum. Passiuum quidem scandalum non potest esse speciale peccatum, quia ex dicto, vel facto alterius aliquem ruere contingit secundum quodcunque genus peccati: nec hoc ipsum quod est occasionem peccandi sumere ex dicto, vel facto alterius, specialē rationem peccati constituit: quia non importat specialem deformitatem speciali virtuti oppositam. Scādalum autem actiuum potest accipi dupliciter, per se scilicet, & per accidens. Per accidens quidem, quando est præter intentionem agentis, vt puta cum aliquis facto suo, vel verbo inordinato nō intendit alterum inducere occasionem ruinæ, sed solum suæ satisfacere voluntati. & sic etiam scandalum actiuum non est speciale peccatum, quia quod est per accidens, non constituit speciem. Per se autem est actiuum scandalum, quando aliquis suo inordinato dicto, vel facto intendit aliū trahere ad peccandum: & sic ex intentione finis fortitur rationē specialis peccati. Finis enim dat speciem in moralibus. vt dictum est suprà. * Vnde sicut fornicatio est speciale peccatum, aut homicidium propter speciale nocumentum proximi, quod intenditur: ita etiam scandalum est speciale peccatum propter hoc, quòd intenditur speciale proximi nocumentum: & opponitur directè correctioni fraternæ, in qua attenditur specialis nocumenti remotio.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd omne peccatum potest materialiter se habere ad scandalum actiuum, sed formalem rationem specialis peccati potest habere ex intentione finis, vt dictum est. *

¶Ad secundum dicēdum, quòd scandalum actiuum potest inueniri separatim ab aliis peccatis: vt puta, cum aliquis proximum scandalizat facto, quod de se non est peccatum, sed habet speciem mali.

¶Ad tertium dicendum, quòd scandalum non habet rationem specialis peccati ex prædicta circunstantia, sed ex intentione finis, vt dictum est.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum scandalum sit peccatum mortale.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod scandalum sit peccatum mortale. Omne enim peccatū, quod contrariatur charitati est peccatū mortale: vt suprà dictū est. * Sed scandalum contrariatur charitati, vt dictum est. * Ergo scandalum est peccatum mortale.

¶2 Præterea, Nulli peccato debetur pœna dānationis æternæ, nisi mortali. Sed scandalo debetur pœna damnationis æternæ, secundum

secundum illud Mat.18. Qui scandalizauerit vnum de pusillis istis, qui in me credunt, expedit ei vt suspendatur mola asinaria in collo eius, & demergatur in profundum maris: quia vt dicit Hier. * multò melius est pro culpa breuē recipere pœnā quam æternis seruari cruciatibus. Ergo scandalū est peccatū mortale.

*In hoc dictum.

¶3 Præterea, Omne peccatum quod in Deum committitur, est peccatum mortale: quia solum peccatum mortale auertit hominem à Deo. Sed scandalum est peccatum in Deum. Dicit enim Apostolus primæ ad Corint.8. Percutientes conscientiam fratrum infirmam, in Christo peccatis. Ergo scandalum semper est peccatum mortale.

¶SED CONTRA, Inducere aliquem ad peccandum venialiter, potest esse peccatum veniale. Sed hoc pertinet ad ratio nem scandali. Ergo scandalum potest esse peccatum veniale.

¶RESPONDEO, dicendum quòd sicut suprà dictū * est, scandalum importat impactionem quandam, per quam aliquis disponitur ad ruinā. Et ideo scandalū passiuū quandoque quidem potest esse peccatum veniale, quasi habens impactionē tāntum: puta cū aliquis ex inordinato dicto, vel facto alterius commouetur motu venialis peccati. Quandoque verò est peccatū mortale, quasi habēs cum impectione ruinā, puta cū aliquis ex inordinato dicto, vel facto alterius procedit vsque ad peccatū mortale. Scandalum autē actiuum si sit per accidens, potest esse quandoque quidem peccatū veniale, puta cum aliquis, vel actū venialis peccati, vel actum qui non est secundū se peccatū, sed habet aliquā speciem mali, cum aliqua leui indiscretione committit. Quādoque verò est peccatū mortale, siue quando committit actum peccati mortalis, siue quando contemnit salutem proximi: vt si pro ea cōseruanda nō prętermittat aliquis facere quod sibi libuerit. Si verò scandalum actiuum sit per se, puta cum intendit inducere aliū ad peccandum: si quidē intendat inducere ad peccandum mortaliter, est peccatū mortale: & similiter, si intendat inducere proximum ad peccandum venialiter per actum peccati mortalis. Si verò intendat inducere proximum ad peccādum venialiter per actum peccati venialis, est peccatū veniale. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

*Nō sicut detractio materialiter, & per accidēs reducitur ad detractionis speciem: & similiter cōtumelia, si fama, & honor lædatur proximi, præter intentionem, & verbis materiā detractionis, vel contumeliæ continentibus: ita scandalum materialiter, & per accidens ex dicto vel facto materiā scandali continente, ad scandali speciem reducenda est, præfertim cū peccatum infert scandalizato. Similiter autem apparet quòd reducatur ad speciem peccati, ad quod mouet: quia impellitur ad eādem speciem, ad quam facit explicitum. Cōstat autē quòd explicitū inducere filiū ad tenendā concubinā, specialiter ad speciem fornicationis, ex hoc dando filio, vt imitetur patrē, quod est implicitè ducere filium ad concubinam, ad speciem fornicationis, & non scandalizare, & simile est in aliis.

*Ad hoc dicitur, quòd scandalizare per accidēs dupliciter contingit, vt in littera dicitur, scilicet faciendo actum malum coram aliis, qui inde exemplum sumunt peccandi & faciendo actum non malum fecūdum se, sed habentem aliquid speciem, vnde etiā inducuntur ad peccandum. Scandalizare primo modo non sortitur speciē scādali etiam secundū se, propter rationē litteræ: quia scilicet manifestè peccare est circunstantia aggrauans, non varians speciem: nec est ibi alius finis intentus. Vnde spectat tale scandalum ad speciem peccati, quod scandalizata circunstantia mali exempli: scandalizare autem secundo modo reducitur spectat ad speciem scandali, quia nullam aliam habet rationem peccati, nisi quia scandalizati sequitur detractionē de bonum mouendo, dictum est. vt enim in littera dicitur, qui opere habet speciem mali, scandalizat, nullo alio peccato vtens, nisi scandali, per se quidem & intendit

ARTICVLVS V.

¶ Virum scandalum passiuum possit etiam in perfectos cadere.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd scandalum passiuum possit etiam in perfectos cadere. Christus enim fuit maximè perfectus. Sed ipse dixit Petro, Scandalum mihi es. Ergo multò magis alii perfecti possunt scandalum pati.

¶2 Præterea, Scandalum importat impedimentum aliquod, quod alicui apponitur in vita spirituali. Sed etiam perfecti viri in processibus spiritualis vitæ impediri possunt, secundum illud primæ ad Thessal.2. Voluimus venire ad vos ego quidem Paulus semel & iterum, sed impediuit nos Satanas. Ergo etiam perfecti viri possunt scādalum pati.

¶3 Præterea, Etiā in perfectis viris peccata venialia inueniri possunt, secundum illud primæ Ioan.1. Si dixerimus, quoniam peccatū non habemus, ipsi nos seducimus. Sed scandalum passiuum non semper est peccatum mortale, sed quandoque veniale, vt dictum est. * Ergo scandalum passiuum potest in perfectis viris inueniri.

¶SED CONTRA est, quod super illud Mat.18. Qui scandalizauerit vnum de pusillis istis, dicit Hiero. * Nota, quòd qui scandandalizatur, paruulus est. maiores enim scandala non recipiunt.

¶RESPONDEO, dicendū quòd scandalum passiuum importat quandam commotionem animi à bono in eo, qui scandalum patitur. Nullus enim cōmouetur, qui rei immobili firmiter inhæret. Maiores autem siue perfecti, soli Deo inhærent, cuius est immutabilis bonitas: quia etsi inhæreāt suis Prælatis, non inhærent eis, nisi inquantum illi inhærent Christo secundum illud primæ ad Corint. 4. Imitatores mei estote, sicut & ego Christi. Vnde quantumcunque videant alios inordinatè se habere dictis, vel factis, ipsi à sua rectitudine nō recedūt, secundum illum Psalmum. Qui confidunt in Domino, sicut mons Sion, non commouebitur in æternum, qui habitat in Ierusalem. Et ideo in iis qui perfectè Deo adhærent per amorem scandalum nō inuenitur, secundum illud Psal. Pax multa diligentibus legem tuam & non est illis scandalum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum * est, scandalum largè ponitur ibi pro quolibet impedimento. Vnde Dominus Petro dixit. Scandalum mihi es: quia nitebatur eius propositum impedire circa passionem subeundum.

¶Ad secundum dicendum, quòd in exterioribus actibus perfecti viri possunt impediri. Sed in interiori voluntate per dicta, vel facta aliorum non impediuntur, quominus tendant in Deum: secundum illud Rom.8. Neque mors, neque vita poterit nos separare à charitate Dei.

¶Ad tertium dicendum, quod perfecti viri ex infirmitate carnis incidunt interdum in aliqua peccata venialia, nō autem ex aliorum dictis, vel factis, scandalizantur secundum veram scandali rationem. Sed potest esse in eis quædam appropinquatio ad scandalum: secundum illud Psal. Mei penè moti sunt pedes.

ARTICVLVS VI.

¶ Virum scandalum actiuum possit inueniri in viris perfectis.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd scandalum actiuum possit inueniri in viris perfectis. Passio enim est effectus actionis. Sed ex dictis, vel factis perfectorū, aliqui passiue scādalizantur, secundū illud Mart.15. Scis quia Pharisei audito hoc verbo, scandalizati sunt. Ergo in perfectis viris potest inueniri scandalum actiuum.

¶2 Præterea, Petrus post acceptum Spiritum sanctum in statu perfectorum erat. Sed postea Gētiles scandalizauit. Dicitur enim ad Gal.2. Cum vidissem, quòd non rectè ambularent ad veritatem Euangelii, dixi Cephę, id est Petro, coram omnibus, Si tu cum Iudæus sis, Gentiliter, & non Iudaicè vivis, quomodo Gentes cogis Iudaizare? ergo scandalum actiuum potest esse in viris perfectis.

¶3 Præterea, Scandalū actiuum quandoque est peccatum veniale. Sed peccata venialia possunt esse in viris perfectis. Ergo scandalum actiuum potest esse in viris perfectis.

¶SED CONTRA, Plus repugnat perfectioni scandalum actiuum, quàm scandalū passiuum. Sed scādalum passiuum nō pōt esse in viris perfectis. ergo multò min⁹ in scandalū actiuū.

¶RESPONDEO, dicendum quòd scandalum actiuum propriè est, cum aliquis tale aliquid dicit, vel facit quod se tale est, vt alterum natum sit inducere ad ruinam: quod quidem est solum illud, quod inordinate fit, vel dicitur. Ad perfectos autem pertinet ea, quæ agunt secundum regulam rationis ordinare: secundum illud primæ ad Corin.14. Omnia honestè, & secundum ordinem fiant in vobis. Et præcipuè hanc cautelam adhibent in iis, in quibus non solum ipsi offenderent, sed etiam aliis offensionem pararent: Et si quidem in eorum manifestis dictis, vel factis aliquid ab hac moderatione desit, hoc provenit ex infirmitate humana, secundum quam à perfectione deficiunt: nō tamen intantum deficiunt, vt multum ab ordine rationis recedatur, sed modicum & leuiter: quod non est tam magnum, vt ex hoc rationabiliter possit ab alio sumi peccandi occasio.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd scandalum passiuum semper ab aliquo actiuo causatur. Sed non semper ab aliquo scandalo actiuo alterius, sed eiusdem, qui scandalizatur: quia scilicet ipse sej ipsum scandalizat.

ruinam, reducitur autē si non intendit illam. super hæc patet responsio ad dubium: quoniam vtraque pars est vera secundum diuersa.

¶ Super quæstionis quadragesimæ tertia Articulum quintum & sextum. * Art.2.

IN articulo quinto & sexto hoc aduerte, quòd cùm in sexti corpore dicitur, scandalū actiuū propriè est quū quis tale aliquid dicit, vel facit, quod de se tale est, vt alterum natum sit inducere ad ruinā (quod quidē est solū id quod inordinatè fit, vel dicitur. Mutor per id quod inordinatè fit, aut dicitur, intelligit nō solùm secundum se malum, sed habens speciem mali: quoniam vtrunque inordinatè fit, & est peccatum, vt patet in articulo secundo.

¶ Super Quæstionis quadragesimæ tertiæ Articulum septimum.

IN articulo septimo, vbi dicitur de scandalo pusillorum (si aut post redditā rationem duretur, videtur ex malitia esse) aduerte, quòd Autor non asserting verbo vtitur, sed opinatiuo, dicendo, Iam videtur ex malitia esse. Potest siquidem contingere, quòd pusilli non sint capaces rationis reddi tæ, vel propter priſtinā consuetudinem, quæ facit apparere dissonum quod veritati cōsonat: vel propter rationē apud eos magis apparētem, vel aliquid huiusmodi: & tūc ex quo malitia non facit scandalum, sed ignorantia, vel infirmitas quamuis reddita sit ratio, cessat adū est ab huiusmodi spiritualibus nō necessarijs.

4.dist.38 q.1.ar.3. q.2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad secundum dicendum, quòd Petrus peccauit quidem, & reprehensibilis fuit secundum sententiam Augustini,* & ipsius Pauli, subtrahens se a Gentilibus, vt vitaret scandalum Iudæorum, quia hoc incauté aliqualiter faciebat: ita quòd ex hoc Gentiles ad finem conuersi scandalizabantur, non tamen factū Petri erat tam graue peccatum, quòd merito possent alii scandalizari. Vnde patiebantur scandalum passiuum: nō autem erat in Petro scandalum actiuum. * Epi. 8. & 9.

¶ Ad tertium dicendum, quòd peccata venialia perfectorū præcipuè consistunt in subitis motibus, qui cum sint occulti, scandalizare non possunt. Si qua verò etiam in exterioribus dictis, vel factis venialia peccata committantur, tam leuia sunt, vt de se scandalizandi virtutem non habeant.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum bona spiritualia sint propter scandalum dimittenda.

3.q6.42. art.2. Et 4.dist.38 q.2.ar.4. q.1. & 2. Et Rom. 14.lect.3 col.2.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd bona spiritualia sint propter scandalum dimittenda. Augusti. enim in libro contra epistolam Parmeniani * docet, quòd vbi schismatis periculum timetur, a punitione peccatorum cessandum est. Sed punitio peccatorum est quoddam spirituale, cum sit actus iustitiæ. ergo bonum spirituale est propter scandalum dimittendum.

* li. 3.c. 2.

¶ 2 Præterea, Sacra doctrina maximè videtur esse spiritualis. Sed ab ea est cessandum propter scandalum: secundum illud Mat. 7. Nolite sanctum dare canibus, neque margaritas vestras spargatis ante porcos, ne cōuersi disrumpant vos. Ergo bonum spirituale est dimittendum propter scandalum.

¶ 3 Præterea, Correctio fraterna, quum sit actus charitatis, est quoddam spirituale bonum. Sed interdum ex charitate dimitti tur ad vitandum scandalum aliorum: vt Aug. dicit in primo de Ciuit. * Dei. ergo bonum spirituale est propter scandalum dimittendum. * cap. 9.

¶ 4 Præterea, Hier. * dicit, quòd dimittendum est propter scandalū omne quod potest prætermitti, salua triplici veritate, scili licet vitæ, iustitiæ, & doctrinæ. Sed impletio consiliorum, & largitio eleemosynarū, multoties potest prætermitti, salua triplici veritate prædicta: alioquin semper peccarent omnes qui prætermittunt. & tamen hæc sunt maxima inter spiritualia opera. ergo spiritualia opera debent prætermitti propter scandalum. * in Ma. 16.

¶ 5 Præterea, Vitatio cuiuslibet peccati est quodā spirituale bonum: quia quodlibet peccatum affert peccanti aliquod spirituale detrimentum. Sed videtur quòd pro scandalo proximi vitando debeat aliquis quandoque peccare venialiter, puta cum peccando venialiter impedit peccatum mortale alterius. Debet enim homo impedire damnationem proximi, quantum potest sine detrimento propriæ salutis, quæ non tollitur per peccatū veniale. Ergo aliquod bonum spirituale potest homo prætermittere propter scandalum vitandum.

* Ho. 7. in Ezec.

¶ SED CONTRA est, quod Gregor. dicit super Ezech. Si de veritate scandalum fumitur, vtilius nasci permittitur scandalum, quàm quòd veritas relinquatur. Sed bona spiritualia maximè pertinent ad veritatem. Ergo bona spiritualia nō sunt propter scandalum dimittenda.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd cum duplex sit scandalum, actiuum scilicet & passiuum, quæstio ista non habet locum de scandalo actiuo, quia quum scandalum actiuum sit dictum, vel factum minus rectum, nihil est eum scandalo actiuo faciendum. Habet autem locum quæstio, si intelligatur de scandalo passiuo. Considerandum est ergo quid sit dimittēdum, ne alius scandalizetur. Est autem in spiritualibus bonis distinguendum. Nam quædā horum sunt de necessitate salutis, quæ prætermitti non possunt sine peccato mortali. Manifestum est autem, quòd nullus debet mortaliter peccare, vt alterius peccatū impediat: quia secundum ordinem charitatis plus debet homo suam salutem spiritualem diligere, quàm alterius. Et ideo ea, quæ sunt de necessitate salutis, præmitti nō debent propter scandalum vitandum. In his autē spiritualibus bonis, quæ non sunt de necessitate salutis, videtur distinguendum. Quia scandalum quod ex eis oritur, quādoque ex malitia procedit: cum scilicet aliqui volūt impedire huiusmodi spiritualia bona scā dala concirando. Et hoc est scandalum Phariseorum, qui de doctrina Domini scandalizabantur: quod esse contemnendū Dominus docet Matth. 15. Quandoque verò scandalum procedit ex infirmitate, vel ignorantia. Et huiusmodi est scandalum pusillorum, propter quod sunt spiritualia bona vel occultanda, vel etiam interdum differenda: vbi periculum non imminet, quousque reddita ratione huiusmodi scandalum cessat. Si autē post redditam rationem huiusmodi scandalum duret, iam videtur ex malitia esse. Et sic propter ipsum non sunt huiusmodi spiritualia opera dimittenda.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd pœnarum inflictio non est propter se expetenda. Sed pœnæ infligūtur, vt medicinæ quædam ad cohibenda peccata. Et ideo intantū habent rationem iustit; q, inquantum per eas peccata cohibentur. Si autē per inflictionem pœnarum manifestum sit plura, & maiora peccata sequi: tunc pœnarū inflictio non cōtinebitur sub iustitia. Et in hoc casu loquitur Augu. quando, scilicet ex excommunicatione aliquorum imminet periculum schismatis: tunc enim excommunicationem ferre non pertinet ad veritatem iustitiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd circa doctrinam duo sunt consideranda, scilicet veritas quæ docetur, & ipse actus docendi. Quorum primum est de necessitate salutis, vt scilicet contrarium veritati non doceat, sed veritatem secundum congruentiam temporis & personarum proponat ille cui incumbit docendi officium. Et ideo propter nullum scandalum quod sequi videatur, debet homo prætermissa veritate, falsitatem docere. Sed ipse actus docēdi inter spirituales eleemosynas computatur, vt supra dictum est. * Et ideo eadem ratio est de doctrina, & de aliis misericordiæ operibus de quibus postea dicetur.

¶ Ad tertium dicendū, quòd correctio fraterna, sicut supra dictum est, * ordinatur ad emendationē fratris. Et ideo intantum cōputanda est inter spiritualia bona, inquātum hoc consequi potest. Quòd non cōtingit, si ex correctione frater scandalizetur. Et ideo si propter scādalum correctio dimittatur, non dimittitur spirituale bonum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd in veritate vitæ, doctrinæ & institiæ, non solum comprehenditur id quod est de necessitate salutis, sed etiam id per quod perfectius peruenitur ad salutem: secundum illud primæ ad Corin. 12. Æmulamini charismata meliora. Vnde etiam consilia non sunt simpliciter prætermittenda, nec etiam misericordiæ opera propter scandalum: sed sunt interdum occultanda, vel differenda propter scandalū pusillorum, vt dictum est. Quandoque tamen consiliorū obseruatio, & impletio operum misericordiæ sunt de necessitate salutis. Quod patet in iis, qui iam non uerunt consilia: & in iis, quibus ex debito imminet defectibus aliorum subuenire, vel in temporalibus, puta pascendo esurientē, vel in spiritualibus, puta docendo ignorantem: siue huiusmodi fiant debita propter iniunctum officium, vt patet in Prælatis, siue propter necessitatem indigentis. Et tūc eadem ratio est de huiusmodi. sicut de aliis quæ sunt de necessitate salutis.

¶ Ad quintum dicendum, quòd quidam dixerunt peccatum veniale esse committendum propter vitandum scandalū. Sed hoc implicat contraria. Si enim faciendum est, iam non est malum, neque peccatum. Nam peccatum non potest esse eligibile. Contingit tamen aliquid propter aliquam circumstantiam non esse peccatum veniale, quòd illa circunstātia sublata, peccatum veniale esset. Sicut verbum iocosum est peccatum veniale, quando absque vtilitate dicitur. Si autem ex causa rationabili proferatur, non est otiosum neque peccatū. Quamuis autē per peccatum veniale gratia non tollatur, per quam est hominis salus: inquantum tamen veniale dispōnit ad mortale, vergit in detrimentum salutis.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum propter scandalum sint temporalia dimittenda.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd temporalia sint dimittenda propter scandalum. Magis enim debemus diligere spiritualem salutē proximi, quæ impeditur per scandalum, quàm quecunque temporalia bona. Sed id quod minus diligimus, dimittimus propter id quod magis diligimus. Ergo temporalia magis debemus dimittere ad vitandum scandalum proximorum.

* Propter hoc. 1.5.

quod Prælati tenentur ad temporalia Ecclesiæ bona de necessitate salutis, & si velamen fiat asperitate personarum ecclesiasticarum. Et sub hoc peccatum, pauperē sine misericordia vexēt repetendo bona Ecclesiæ, postpositis charitatis ordine, temporalia spiritalibus præponant. Meminerint in primis pauperes esse, non solum, qui egent cibo, potu aut veste, quæ sunt necessaria naturæ: sed qui egēs opportunis ad conuenientiam sui status. Ac per hoc eleemosynaliter se posse distribuere illis, sicut & aliis pauperibus. Ac per hoc non teneri ad eorum exactionem, si sibi commissa est dispensatio. Memineriut deinde ad repetitionem bonorum esse præceptum affirmativum, & obligare non ad semper, sed pro loco & tempore. Ac per hoc propter scandalum pusillorum dissimulari potest ad tēpus repetitio, sicut propter alias rationabiles potest differri. Hæ siquidem ratione Ecclesiam nō expetere decimas ali cubi dicitur in calce huius articuli. Meminerint etiam, quod gratiorem Deo exhiberent famulatum, quandoque procurando, quod Ecclesia donaret, quum scilicet spirituali bono populi expedit, quàm solicitando repetitionem. Temporalia nanque propter spiritualia, & non econtra sunt, & esse debent apud Christianos.

¶ Super quæstionem quadragesimamtertiam Articulum octauum.

IN articulo octauo de principio corporis mystici diligenter, quòd dicit magna est differentia inter Cōmunitatem & Rectores illius reipublicæ bonorū cōmunium. quia Rector est sicut dispositarius, & dispensator: ipsa verò Communitas est domina rerum earum: ac per hoc Cōmunitas nō tenetur ad oblationē bona sua, sicut Rectores tenentur ad conseruationē, sicut dispositarii bonorum alienorū, & ita magna est differentia inter prælatos Ecclesiæ, inclusis etiam Papam, & ipsam Ecclesiam, quia nec Papa nec aliquis Prælatus est dominus rerum Ecclesiæ, sed Ecclesia ipsa est domina: quia dissentores non donant, & transferunt iura sua in Papam, aut Prælatum, sed in ecclesiam Romanam vel talem. Et propterea de Prælata dicitur in litera, quod tenetur de necessitate salutis ad conservationē bonorum Ecclesiæ. Non autē hoc dicitur de ipsa Ecclesia quæ est domina, quæ potest de bonis disponere, sicut domina. Nec putes propterea, quòd Papa habeat nitidinē potestatis ecclesiasticæ, ob hoc posse de bonis Ecclesiæ disponere, sicut potest Ecclesia: quoniam plenitudo potestatis ecclesiasticæ ipsius Papæ, intelligitur in spiritualibus virtum. De temporalibus enim in ordine ad spiritualia potestatem habet. Hanc enim spiritualem potestatem dedit Christus Petro Matthæi, decimosexto cap. Tibi dabo claues regni cælorū. & quodcunque ligaueris super terram, erit ligatum & in cælis, & quodcunque solueris super terram, erit solutum & in cælis. Claues regni cælorum dixit, & non regni mundi huius: & spiritualem, cibum mandauit dandū Ioanni vltimo, Pasce oues meas. Vnde iuste tenentur ad restitutionē qui à Papa bona Ecclesiæ pro libito Papæ habuerunt, vt dicetur exaltentur, & magnificentur, sicut qui ab alia Prælatis similia ecclesiæ bona acceperūt. Omnis nanque donatio necessitatem habet, vel ecclesiasticæ rei paretur, vel necessitate vacuet, non distributio, sed dispensatio est à dispensatore usurpata.

¶ In eodem articulo, circa scandalum ex malitia, duo verba literæ notanda sunt. Primum est ly, Propter eos, qui sic scandala concitant. Secundò est ly Passum cum in responsione ad secundum dicitur, Si passim permitteretur malis hominibus, vt aliena raperent, &c. Primū siquidem dictum est ad distinguendum inter illos sic concitantes scandala, & populum. Quamuis enim propter talium malitiam non sint temporalia dimittenda, propter populi tamen interitum spiritualem vitandum, vel salutem spiritualem propagandam temporalia dimittenda sunt. Vnde si princeps aliquis potius populum ad infidelitatem duceret, quàm sufferret exilij à se rapta ab Ecclesia, vel alio principe, vt Iheroboam fecit in populo suo, ne perderet regnum, dimittenda est temporalia, non propter Principem, sed propter populi salutē. Non enim ponendum est offendiculum fidei propter temporalia. Et hoc quod dicimus de forte populi, intelligendum est vniuersaliter de quacunque rationabili causa inducta ad dimittendum temporalia, exorto ex malitia scandalo. Autor enim solum hoc dicit, quod propter eos, qui malitiose concitant scandala, non sunt dimittenda tam temporalia, quàm spiritualia bona. Cum quo stat, quod propter aliam causam dimittenda quandoque sunt, secundum autem dictum est, vt scias ioxta allata ia litera Gregorii autoritatem, quandoque ex pedire communi bono spirituali permittere rapinam. Aliud siquidem est. Passim. & aliud. Quādoque in casu tali permittere, & dimittere. * li. 1.c. 34. 35. & 36.

¶ In responsione ad vltimum, in eodem articulo, aduerte, quod ex hoc quod Ecclesia non disfert exactionē decimarum in Italia vsque ad admonitionem, sed simpliciter nō petit, ne populi inaffluenti, & infirmi scandalizentur. satis datur intelligi, quam parū ab Ecclesia debent tam poralia æstimari, & quā facile debeat talia dimittere, ne fideles incidant in tentationem, & in laqueum diaboli.

¶ Super Quæstionis quadragesimæquartæ Articulum primū.

IN articu. 1. quæst. 44. scito, quod charitatē præcedunt dispositiuè ex natura quidem iure duæ partes iustitiæ, scilicet declinare à malo, & facere bonum. Ex diuinoantem iure fides vera. Et propterea Apostolus tria posuit, vnde est charitas, scilicet, corporum à malis & conscientiam bonam, propter bona opera quæ in se inuenit, & fidem non fictam, quo ad supernaturalia. Ex his eōim tribus procedit charitas, quæ finis præcepti omnis est. Nec hæc quæ dicimus dissentiant Autore, sed ex positionem eius extendunt in primis duobus membris, quo ad malia, & bona.

QVAESTIO QVADRAGESIMAQUARTA, *de Præceptis charitatis, in octo articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de præceptis chdritatis.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primò, vtrum de charitate sint danda præcepta. ¶ Secundò, vtrum vnum tantum, vel duo. ¶ Tertiò, vtrum duo sufficiant. ¶ Quartò, vtrum conuenienter præcipiatur, vt Deus ex toto corde diligatur. ¶ Quinto, vtrum conuenienter addatur, Ex tota mente, &c. ¶ Sexto, vtrum præceptum hoc posit in vita ista impleri. ¶ Septimò, de hoc præcepto, Diliges proximū tuum sicut teipsum. ¶ Octauo, vtrū ordo charitatis cadat sub præcepto.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum de charitate debeat dari aliquod præceptum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd de charitate non debeat dari aliquod præceptum: charitas enim imponit modum actibus omnium virtutum, de quibus dantur præcepta, cum sit forma virtutum, vt supra dictum est. * Sed modus nō est in præcepto, vt communiter dicitur. Ergo de charitate non sunt danda præcepta. 3. contra c. 116. & 117. * q. 23. ar. 8.

¶ 2 Præterea, Charitas, quæ in cordibus nostris per Spiritum sanctū infunditur, facit nos liberos: quia vbi Spiritus Domini, ibi libertas, vt dicitur 2. Corinthios tertio. Sed obligatio, quæ ex præceptis nascitur, libertati opponitur, quia necessitatem imponit. Ergo de charitate non sunt danda præcepta.

¶ 3 Præterea, Charitas est præcipua inter omnes virtutes, ad quas ordinantur præcepta, vt ex supradictis patet. * Si ergo de Charitate dantur aliqua præcepta, deberent poni inter præcipua præcepta, quæ sunt præcepta decalogi. Non autem ponūtur. Ergo nulla præcepta sunt de charitate danda. * q. 31. a. 4. & 1. 2. q. 99. a. 2. & q. 100. a. 2.

¶ SED CONTRA, illud quod Deus requirit à nobis, ca dit sub præcepto. Requirit autem Deus ab homine, vt diligat eum, vt dicitur Deut. cap. 10. Ergo de dilectione charitatis, quæ est dilectio Dei, sunt danda præcepta.

¶ RESPONDEO, dicēdum quòd sicut suprà dictū est, * præceptum importat rationem debiti. Intantum ergo aliquid cadit sub præcepto, inquantum habet rationem debiti. Est autem aliquid debitum dupliciter. Vno modo per se: alio modo per accidens. Per se quidem debitum est in vnoquoque negotio, id quod est finis quia habet rationem per se boni. Propter aliud autem est debitum id quod ordinatur ad finē: sicut * q. 16. art. 1. et 2. q. 99. ar. 1.

2 Præterea

Universidad de Deusto
Biblioteca

medico per se debitum est, vt sanet: propter aliud autem, vt medicinam det ad sanandum. Finis autem spiritualis vitæ est, vt homo vniatur Deo, quod fit per charitatem. Et ad hoc ordinantur, sicut ad finem omnia quæ pertinent ad spiritualem vitam. Vnde & Apostolus dicit primæ ad Timot. 1. Finis præcepti est charitas de corde puro, & conscientia bona, & fide non ficta. Omnes enim virtutes, de quarum actibus dantur præcepta, ordinantur, vel ad purificãdum cor à turbinibus passionum, sicut virtutes quæ sunt circa passiones: vel saltẽ ad habendam bonã conscientiam, sicut virtutes quæ sunt circa operationes: vel ad habendam rectam fidem, sicut illa quæ pertinẽt ad diuinum cultum. Et hæc tria requiruntur ad diligendum Deum. Nam cor impurum à Dei dilectione abstrahitur propter passionem inclinantem ad terrena. Conscientia verò mala facit horrere diuinã iustitiam propter timorem pœnæ. Fides autem ficta trahit affectum in id quod de Deo fingitur, separans à diuinitate, & à Dei veritate. In quolibet autem genere id quod est per se potius est eo quod est propter aliud. Et ideo maximum præceptum est de charitate, vt dicitur Matthæi 22.

*1.2.q. 100. art. 10. D 1045. & 104.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut suprà dictũ* est, cum de cæteris præceptis ageretur, modus d dilectionis nõ cadit sub illis præceptis, quæ dantur de aliis actibus virtutum: puta sub hoc præcepto, Honora patrem tuum & matrem tuã, non cadit, quod hoc ex charitate fiat: cadit tamẽ actus dilectionis sub præceptis specialibus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd obligatio præcepti nõ opponitur libertati, nisi in eo, cuius mẽs aduersa est ab eo quod præcipitur. Sicut patet in his qui ex solo timore præcepta custodiunt. Sed Præceptũ dilectionis non potest impleri, nisi ex propria voluntate: & ideo libertati non repugnat.

¶ Ad tertium dicendum, quod omnia præcepta decalogi ordinantur ad dilectionem Dei & proximi. Et ideo præcepta charitatis non fuerunt connumeranda inter præcepta decalogi, sed in omnibus includuntur.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum de charitate fuerint danda duo præcepta.

*1, 2.q. 99.ar.1. ad 2. Et infrà, q. 58.art.3. ad 6 e.3. contra. c.1.16. & 17. *ar.præ. *2 3. ar. 2. *li.1.ca. 27.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd de charitate non fuerint danda duo præcepta. Præcepta enim legis ordinantur ad virtutem: vt suprà dictum est.* Sed charitas est vna virtus: vt ex supradictis patet. † Ergo de charitate non fuit dandum, nisi vnum præceptum.

¶ 2 Præterea, Sicut Augustinus dicit in libro de Doctr.* Chri. Charitas in proximo non diligit, nisi Deum. Sed ad diligendũ Deum sufficienter ordinamur per hoc præceptum, Diliges Dominum Deum tuum. Ergo nõ oportuit addere aliud præceptũ de dilectione proximi.

¶ 3 Præterea, Diuersa præcepta diuersis præceptis opponuntur. Sed non peccat aliquis prætermittens dilectionẽ proximi, si nõ prætermittat dilectionem Dei: quinimo dicitur Lucæ 14. Si quis venit ad me, & nõ odit patrem suum, & matrem suam, nõ potest meus esse discipulus. Ergo non est aliud præceptum de dilectione Dei, & de dilectione proximi.

¶ 4 Præterea, Apostolus dicit ad Rom 13. Qui diligit proximũ legem impleuit. Sed non impletur lex nisi per obseruantiam omniũ præceptorum. Ergo omnia præcepta includuntur in dilectione proximi. Sufficit ergo vnum præceptum de dilectione proximi. Non ergo de hoc debent esse duo præcepta charitatis.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur primæ Ioan. 4. Hoc mandatum habemus à Deo, vt qui diligit Deum, diligit fratrẽ suum.

*1.2.q. 100. art. 1. & q 91. ar. 3. & q. 94. ar. 2.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd sicut suprà dictum* est, cùm de cæteris præceptis ageretur, hoc modo se habent præcepta in lege, sicut propositiones in scientiis speculatiuis: in quibus cõclusiones virtute cõtinentur in primis principiis. Vnde qui per scientẽ cognosceret principia secundum totam suam virtutem, nõ opus haberet, vt eis conclusiones seorsum proponerentur. Sed quia non omnes, qui cognoscunt principia sufficiunt, considerare quicquid in principiis virtute continetur, necesse est propter eos, vt in scientiis ex principiis conclusiones deducantur. In operabilibus autem in quibus præcepta legis nos dirigunt, finis habet rationẽ principii, vt suprà dictũ est.* Directio autem Dei finis est ad quem dilectio proximi ordinatur. Et ideo non solum oportet dari præceptum de dilectione Dei, sed & de dilectione proximi propter minus capaces, qui non de facili considerãt vnum horum præceptorum sub alio contineri.

*q. 23. art. 7. ad 2. & q. 26 ar. 1. ad 1.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet charitas sit vna virtus, habet tamen duos actus, quorum vnus ordinatur ad alium sicut ad finem. Præcepta autem dantur de actibus virtutum. Et ideo oportuit esse plura præcepta charitatis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Deus diligitur in proximo sicut finis in eo, quod est ad finem: & tamẽ oportuit de vtroque explicitè dari præcepta, ratione iam dicta.*

*in cor.

¶ Ad tertium dicendũ, quod id quod est ad finem, habet rationẽ boni ex ordine ad finem. Et secundum hoc etiam recedere ab eo, habet rationem mali, & non aliter.

¶ Ad quartum dicendum, quod in dilectione proximi includitur dilectio Dei: sicut finis in eo quod est ad finem: & econuerso: & tamen oportuit vtrunque præceptum explicitè dari, ratione iam dicta.*

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum sufficiant duo præcepta charitatis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non sufficiant duo præcepta charitatis. Præcepta enim dantur de actibus virtutum. Actus autem secundum obiecta distinguuntur. Cum ergo homo quatuor debeat ex charitate diligere scilicet, Deum, seipsum, proximum, & corpus proprium, vt ex supradictis* patet: videtur quod quatuor debeant esse præcepta charitatis. Et sic duo non sufficiunt.

¶ 2 Præterea, Charitatis actus nõ solum est dilectio, sed gaudium, pax, beneficentia. Sed de actibus virtutum sunt danda præcepta. Ergo duo præcepta charitatis non sufficiunt.

¶ 3 Præterea, Sicut ad virtutem pertinet facere bonum: ita & declinare à malo. Sed ad faciendum bonum inducimur per Præcepta affirmatiua, ad declinandum à malo per præcepta negatiua. Ergo de charitate fuerunt danda præcepta, non solum affirmatiua, sed etiam negatiua. Et sic duo Præcepta Prædicta charitatis non sufficiunt.

¶ SED CONTRA est, quod Dominus dicit Matth. 22. In his duobus mandatis tota Lex pendet & Prophetæ.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd charitas, sicut suprà dictum est,* est amicitia quædam. Amicitia autem ad alterum est. Vnde Gregor. dicit in quadam homil.* Charitas minus quã inter duos haberi non potest. Quomodo autem ex charitate aliquis seipsum diligat, suprà dictum est.* Cum autem dilectio & amor sit boni, bonum autem sit, vel finis, vel id quod est ad finem: conuenienter de charitate duo præcepta sufficiunt. Vnũ quidem quo inducimur ad Deum diligendum sicut finem: aliud autem quo inducimur ad diligendum proximum Propter Deum, sicut propter finem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in primo de doct. Chri.* cum quatuor sint ex charitate diligenda, de secundo & quarto, id est de dilectione sui, & corporis proprii, nulla præcepta danda erant. Quantumcunque enim homo excidat à charitate, remanet illi dilectio sui, & dilectio corporis sui. Modus autem diligendi præcipiendus est hominis, vt scilicet se ordinatè diligat & corpus proprium. Quod quidem fit per hoc: quòd homo diligit Deum, & proximum.

¶ Ad secundum dicendum, quod alii actus charitatis consequuntur ex actu dilectionis sicut effectus ex causa: vt ex suprà dictis* patet. Vnde in præceptis dilectionis virtute includuntur præcepta de aliis actibus. Et tamen propter tardiores inueniuntur de singulis explicitè præcepta tradita. De gaudio quidẽ Philip. 4. Gaudete in Domino semper. De pace autem ad Hebr. 12. Pacem sequimini cum omnibus. De beneficentia autem ad Galat. Dum tempus habemus, operemur bonũ ad omnes. De singulis beneficentiæ partibus inueniũtur præcepta tradita in sacra Scriptura, vt patet diligenter considerãti.

¶ Ad tertium dicendum, quòd plus est operari bonum, quam vitare malum. Et ideo in præceptis affirmatiuis d virtute includitur præcepta negatiua. Et tamẽ explicitè inueniuntur præcepta data contra vitia charitati opposita. Nam contra odium dicitur Leuitici 19 Ne oderis fratrem tuũ in corde tuo. Contra accidiam dicitur Eccles. 6. Ne accideris in vinculis eius. Contra inuidiam Gal. 6. Nõ efficiamur inanis gloriæ cupidi, inuicem prouocantes, inuicem inuidentes. Contra discordiam verò primæ ad Corint. 1. Idipsum dicatis omnes & non sint in vobis schismata. Contra scandalum autem ad Rom. 14 Ne ponatis offendiculum fratri, vel scandalum.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum conuenienter mandetur, quòd Deus diligatur ex toto corde.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter mandetur, quòd Deus diligatur ex toto corde. Modus enim virtuosi actus non est in præceptum, vt ex suprà dictis patet. * Sed hoc quod dicitur ex toto corde, importat modum diuinæ dilectionis. Ergo inconuenienter præcipitur, quod Deus ex toto corde diligatur.

Vasq. 1. 1. disp. 2. c. 2. 3. 4. 5. 80. 83. *ex ista apponuntur alii ex extranea virtute ille autem ab illamet virtute, cui est proprius actus. Et propterea circunstantiæ illæ, quæ nõ extrahunt actum à propria virtute, ad modum intrinsecũ spectant. Circunstantiæ autem, quæ ad alteram trahunt virtutem, ad intrinsecam modum spectant.

*ex 2.63

*loco cit.

¶ 2 Præterea, Totum & perfectum est cui nihil deest, vt dicitur in 3 Physic.* Si ergo in præcepto cadit, q̃ Deus ex toto corde diligatur, quicunque facit aliquid quod non pertinet ad Dei dilectionem, agit contra præceptum & per consequẽs peccat mortaliter. Sed peccatũ veniale nõ pertinet ad Dei dilectionem. Ergo peccatum veniale erit mortale: quod est inconueniens.

¶ 3 Præterea, diligere Deũ ex toto corde est perfectionis, quia secundum Philosophũ* totum & perfectum idem sunt. Sed ea quæ sunt perfectionis, non cadunt sub præcepto, sed sub consilio. Ergo non debet præcipi, quòd Deus ex toto corde diligatur.

*In fol. Præc.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Deut. 6. Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd cum præcepta dentur de actibus virtutum hoc modo aliquis actus cadit sub præcepto, secundum quod est actus virtutis. Requiritur autem ad actum virtutis, non solum, quòd eadat super debitam materiam, sed etiam, quòd vestiatur debitis circunstãtiis, quibus sit proportionatus tali materiæ. Deus autem est diligendus sicut finis vltimus, ad quem omnia sunt referenda. Et ideo totalitas quædam fuit designanda circa præceptum de dilectione Dei.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sub d præcepto, quod datur de actu alicuius virtutis, non cadit modus quem habet ille actus ex alia superiori virtute: cadit tamen sub præcepto modus ille qui pertinet ad rationem propriæ virtutis. Et talis modus significatur cum dicitur, Ex toto corde.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd dupliciter contingit ex toto corde Deum diligere. Vno quidem modo in actu, id est, vt totum cor hominis semper actualiter in Deum feratur. Et ista est perfectio patriæ. Alio modo, vt habitualiter totum cor hominis in Deum feratur: ita, scilicet, quod nihil contra Dei dilectionem cor hominis recipiat. Et hæc est perfectio viæ, cui non contraria tur peccatum veniale: quia non tollit habitum charitatis, cum non tendat in oppositum obiectum, sed solum impedit charitatis vsum.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd perfectio charitatis, ad quam ordinãtur consilia, est media inter duas perfectiones prædictas: * vt scilicet homo quantum possibile est, se abstrahat à rebus temporalibus etiam licitis, quæ occupando animum, impediunt actualem motum cordis in Deum.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum super hoc, Diliges Dominum tuum ex toto corde tuo, conuenienter addatur, Et ex tota anima tua, & ex tota fortitudine tua.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter Deut. 6. super hoc quod dicitur, Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo, addatur. Et ex tota anima tua, & ex tota fortitudine tua. Non enim accipitur hic cor pro membro corporali, quia diligere Deum, non est corporis actus. Oportet ergo quòd cor accipiatur spiritualitet. Cor autem spiritualiter acceptum, vel est ipsa anima, vel aliquid animæ. Superfluum ergo fuit vtrunque ponere.

¶ 2 Præterea, Fortitudo hominis præcipuè dependet ex corde, si nè spiritualiter hoc accipiatur, siue corporaliter. Ergo postquã dixerat, Diliges dominum Deum tuum ex toto corde tuo, superfluum fuit addere, ex tota fortitudine tua.

¶ 3 Præterea, Mat. 22. dicitur, In tota mente tua: quod hic non ponitur. Ergo videtur quod inconuenienter hoc præceptum detur Deuteronom. 6.

¶ SED CONTRA est, authoritas Scripturæ.

¶ RESPONDEO, dicendũ quòd hoc præceptũ diuersimode inuenitur traditum in diuersis locis. Nam, sicut dictum est Deut. 6. ponũtur tria, scilicet ex toto corde, & ex tota anima & ex tota fortitudine. Mat. 22. ponuntur duo horum, scilicet ex toto corde, & ex tota anima: & dimittitur, Ex tota fortitudine, sed additur, In tota mente. Sed Mat. 12. ponũtur quatuor, scilicet ex toto corde, & ex tota anima, & ex tota mente, & ex tota virtute: quæ est idẽ fortitudini. Et hæc etiã quatuor tanguntur Luc 10. Nam loco fortitudinis, seu virtutis ponitur. Ex omnibus viribus tuis. Et ideo horum quatuor est ratio assignanda. Nam q̃ alicubi vnum horum omittitur, hoc est, quia vnum intelligitur ex aliis. ¶ Est ergo considerandũ, quòd dilectio est actus voluntatis, quæ hic significatur per cor. Nam sicut cor corporale est principiũ omnium corporalium motuum, ita etiam voluntas & maximè quantum ad intentionẽ finis vltimi, qui est obiectũ charitatis, est principium omnium spiritualium motuũ. Tria autem sunt principia actuũ, quæ mouentur a voluntate, scilicet intellectus qui significatur per mentem: vis appetitiua inferior, quæ significatur per animã: & vis executiua exterior quæ significatur per fortitudinem, seu virtutem, siue vires. Præcipitur ergo nobis, vt tota nostra intentio feratur in Deum, quod est ex toto corde: & quod intellectus noster subdatur Deo, quod est ex tota mente: & quod appetitus noster regulatur secundum Deum, quod est ex tota anima: & quòd exterior actus noster obediat Deo, quod est ex tota fortitudine, vel virtute, vel viribus Deum diligere. Chrys.* tamen super Mat. accipit e contrario cor & anima, quam dictum sit. Aug. verò in primo de doct. Chri.* refert cor ad cogitationes, & animam ad vitam, mentem ad intellectum. Quidam autem dicunt, Ex toto corde, id est intellectu: Anima, id est voluntate: Mente, id est memoria. Vel secundum Gregor. Nyssenum per cor significat animam vegetabilem: per animam, sensitiuã: per mentem, intellectiuam: quia hoc quod nutrimur, sentimus, & intelligimus, debemus ad Deum referre. Et per hæc patet responsio ad obiecta.

3. dist. 27 q. 3. ar 4 Et vir. q. 2. art. 10. cor. & ad 1. & opus. 4. col. 4. opus. 18 c. 5. 6. 7. & 15.

* Hom 42. in M. in opere imperf. * cap. 28

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum hoc præceptum de dilectione Dei, possit in vita impleri.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd hoc præceptum de dilectione Dei possit seruari in vita. Quia, secundum Hieron. in expositione catholicæ fidei, maledictus qui dicit deum aliquid impossibile præcepisse. Sed Deus hoc præceptum dedit, vt patet Deut. 6. Ergo hoc præceptum potest in vita impleri.

3. dist. 27 q. 3. ar 4 Et vir. q. 2. art. 10. cor. & ad 1. & opus. 4. col. 4. opus. 18 c. 5. 6. 7. & 15.

¶ 2 Præterea, Quicunque nõ implet præceptũ, peccat mortaliter, quia secundum Ambr.* peccatũ nihil est aliud, quàm transgressio legis diuinæ, & cælestium inobedientia mandatorum. Si ergo hoc præceptum nõ potest in vita seruari, sequitur quod nullus possit esse in vita ista sine peccato mortali quod est contra id quod Apostolus dicit primæ ad Corinth. 1. Confirmabit vos vsque in finem sine crimine. Et primæ ad Tim. 3. Ministrẽt nullum crimen habentes.

* Ad Damasum. * Ambr. de paradiso c. 8.

¶ 3 Præterea, Præcepta dantur ad dirigendos homines in viam salutis: secundum illud Psal. Præceptum Domini lucidũ illuminans oculos. Sed frustra dirigitur aliquis ad impossibile. Nõ ergo impossibile est hoc præceptum in vita ista seruari.

*in resp. ratiocin. 6.

¶ SED CONTRA est, quod Augu. dicit in lib. de perfectione iustitiæ,* quòd in plenitudine charitatis patriæ præceptũ illud implebitur, Diliges dominũ Deũ tuum, &c. Nam cum aliquid adhuc est carnalis concupiscentiæ, quod continendo frænetur, non omnino ex tota anima diligitur Deus.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd præceptum aliquod dupliciter potest impleri. Vno modo perfectè: alio modo imperfectè. Perfectè quidẽ impletur præceptum, quãdo peruenitur ad finem, quẽ intendit præcipiens. Impletur autem, sed imperfectè, quando etsi non pertingat ad finem præcipientis, non tamẽ receditur ab ordine ad finem. Sicut si dux exercitus præcipiat militibus, vt pugnent, ille perfectè implet præceptum, qui pugnando, hostẽ vincit, quod dux intendit: ille autem implet, sed imperfectè, cuius pugna ad victoriam non pertingit: non tamẽ contra disciplinã militarem agit. Intẽdit autem Deus per hoc præceptum, vt homo sibi totaliter vniatur: quod fiet in patria quando Deus erit omnia in omnibus, vt dicitur primæ ad Cor. 15. Et ideo plenè & perfectè in patria implebitur hoc præceptũ. In vita autem impletur, sed imperfectè. Et tamen in vita tanto vnus alio perfectius implet, quanto magis accedit per quandam similitudinem ad patriæ perfectionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa probat, quòd aliquo modo potest impleri in vita, licet non perfectè.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut miles, qui legi timè pugnat licet non vincat, non inculpatur, nec pœnam meretur: ita

Universidad de Deusto
Biblioteca

ita etiam qui in via hoc præceptum nõ implet, nihil contra diuinam dilectionem agens non peccat mortaliter.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Aug. dicit in lib. de perfectione Iustitiæ,* Cur non præciperetur homini ista perfectio, quamuis eam in hac vita nemo habeat? Non enim recte curritur, si quo currendum est, nesciatur. Quomodo autem sciretur si nullus præceptis ostenderetur.

*loco proximo citato.

ARTICVLVS VII.

¶ Virum conuenienter detur præceptum de dilectione proximi.

quoli. 4. a1. 24. ad 1. Et Ro. 13. lect. 2. col. 4. Et Gala. 5. lec. 3. col. 2. & opuſ. 42 c. 14.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd in conuenienter detur præceptum de dilectione proximi. Dilectio enim charitatis ad omnes homines extenditur etiam ad inimicos, vt patet Mat. 5. Sed nomen proximi importat quandam propinquitatem, quæ non videtur haberi ad omnes homines. Ergo videtur, quòd inconuenienter detur hoc præceptum.

¶ 2 Præterea, Secũdum Philosophum in 9. Ethicor,* amicabilia, quia sunt ad alterum venerunt ex amicibilibus, quæ sunt ad seipsum: ex quo videtur, quòd dilectio suipsius sit principiũ dilectionis proximi. Sed principium potius est, eo quòd est ex principio. Ergo non debet homo diligere proximum sicut seipsum.

*cap. 8.

¶ 3 Præterea, Homo seipsum diligit naturaliter, non autem proximum. Inconuenienter ergo mãdatur, quòd homo diligat proximum sicut seipsum.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Matth. 22. Secundum præceptum est simile huic, Diliges proximũ tuũ sicut teipsum.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd hoc præceptum conuenienter traditur. Tã gitur enim in eo, & diligendi ratio, & dilectionis modus. Ratio quidem diligendi tangitur, ex eo quòd proximus nominatur. Propter hoc enim ex charitate diligere debemus alios: quia sunt nobis proximi, & secundum naturalem Dei imaginem, & secundum capacitatem gloriæ. Nec refert vtrum dicatur proximus, vel frater, vt habetur primæ Ioannis quarto: vel amicus, vt habetur Leuitici 19. quia per omnia hæc eadẽ affinitas designatur. Modus autem dilectionis tangitur, cum dicitur, Sicut teipsum. Quod non est intelligendum quantum ad hoc, quòd aliquis proximum sibi æqualiter diligat, sed similiter sibi. Et hoc tripliciter. Primò quidem ex parte finis: vt scilicet ali quis diligat proximum propter Deum, sicut seipsum propter Deum debet diligere, vt sic sit dilectio proximi sancta. Secundò ex parte regulæ dilectionis, vt scilicet aliquis non condescendat proximo in aliquo malo, sed solum in bonis: sicut & suæ volũtati satisfacere debet homo solum in bonis, vt sic sit dilectio proximi iusta. Tertiò ex parte rationis dilectionis, vt scilicet non diligat aliquis proximum propter propriam vtilitatem vel delectationẽ. sed ea ratione, quòd velit proximo bonum, sicut vult bonum sibi ipsi, vt sic dilectio proximi sit vera. Nam eum quis diligit proximũ propter suam vtilitatem, vel delectationem, non vere diligit proximũ. sed seipsum. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

¶ In eodem articulo dubium est de ratione reddita in litera, scilicet, cũm ordo charitatis accipiatur secundum proportionem dilectionis ad diligibile. Quonam superius in quæstio. 26. de ordine charitatis dictum est, quòd ordo charitatis attenditur penes duo, scilicet diligentem & diligibile. Quomodo ergo nunc soli diligibili attribuitur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd verba litera sunt intelligenda de diligibili simpliciter, vel hoc, ita quòd ordo charitatis mæ accipitur secundum proportionem dilectionis vel ad diligibile simpliciter, vel ad diligibile mihi, vt sic quicunque ordo charitatis ex parte diligentis cadat sub præcepto, reducatur ad proportionem diligentis ad diligibile (vt hic dicitur, nec differeat à supradictis, ad quæ se remittens hic Autor voluit hæc intelligi iuxta supra determinata, quæ ad

ARTICVLVS VIII

¶ Virum ordo charitatis cadat sub præcepto.

DOCTAVM sic proceditur. Videtur quod ordo charitatis non cadat sub præcepto. Qui cunque enim transgreditur præceptũ, iniuriam facit. Sed si aliquis diligat aliquem quantum debet, & alterũ quemeũque plus diligat, nulli facit iniuriam: ergo non transgreditur præceptum. ordo ergo charitatis non cadit sub præcepto.

¶ 2 Præterea, Ea quæ cadunt sub præcepto sufficienter nobis traduntur in sacra Scriptura. Sed ordo charitatis, qui supra positus est, nusquam traditur nobis in sacra Scriptura. Ergo non cadit sub præcepto.

¶ 3 Præterea, Ordo distinctionem quandã importat. Sed indistincte præcipitur dilectio proximi, cum dicitur, Diliges proximum tuum sicut teipsum, ergo ordo charitatis non cadit sub præcepto.

¶ SED CONTRA, Illud quod Deus in nobis facit per gratiam, instruit per legis præcepta, secundũ illud Hieremiæ 31. Dabo legem meam in cordibus eorum. Sed Deus causatur in nobis ordinem charitatis, secundum illud Cantic. 2. Ordinauit in me charitatem. Ergo ordo charitatis sub præcepto legis cadit.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd sicut dictum est,* modus qui pertinet ad rationem virtuosi actus, cadit sub præcepto, quod datur de actu virtutis. Ordo autem charitatis pertinet ad ipsam rationem virtutis, cum accipiatur secundum proportionẽ dilectionis ad diligibile, vt ex suprà dictis* patet. Vnde d manifestum est, q̃ ordo charitatis debet cadere sub præcepto.

*q. 99. a. 2.

d. 28. q. 1. a. 3. q. 2. a. 2. q. 3. a. 1. q. 4. a. 1. q. 15. a. 1. q. 27. a. 1. q. 44. a. 1. q. 108. a. 1. q. 147. a. 3. q. 184. a. 3. 1. Cor. 13. 1. Ioan. 4. 1. Ioan. 3. Matth. 19.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd homo plus satisfacit ei, quẽ plus diligit: & ita si minus diligeret aliquis eum, quẽ plus debet diligere, plus vellet satisfacere illi, cui minus satisfacere debet: & sic fieret iniuria illi quem plus deberet diligere.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ordo quatuor diligendorũ ex charitate in sacra Scriptura exprimitur. Nã cum mãdatur, quòd Deũ ex toto corde diligamus, datur intelligi quòd Deum super omnia debemus diligere. Cum autem mandatur, quòd aliquis diligat proximum sicut seipsum, præfertur dilectio suiipsius dilectioni proximi. Similiter etiam cum mandatur 1. Ioan. 3. quòd debemus pro fratribus animam ponere, id est vitam corporalem, datur intelligi, quòd proximum plus debemus diligere, quàm corpus propriũ. Similiter etiam cum mandatur ad Galat. vltimo, quòd maximè operemur bonum ad domesticos fidei. & 1. ad Timotheum 5. vituperatur qui non habet curam suorum & maximè domesticorum, datur intelligi quòd inter proximos, meliores & magis propinquos magis debemus diligere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ex hoc ipso quòd dicitur, Diliges proximum tuum dabunt conditionalis non infert efficaciter conclusionem subiunctam, scilicet & sic fiet iniuria illi, quem plus deberet diligere: quoniam ex hoc quod ego volo plus facere fatis cui minus teneor: dummodo faciam fatisibi, cui magis teneor dando totum quod teneor, non facio tibi iniuriam. verbi gratia, & est exemplum ad propositum, Ergo plus teneor fratri carnali, quã consobrino. at hoc tamen quod ego fratri carnali relinquo de bonis meis, quantam legem statuit, & vltra hoc talentum vnum auriconsobrino autem relinquo longè maius, puta decem millia talentorum: nullam iniuriam facio fratri carnali. Nulli enim iniuriam facit qui vtitur iure suo.

¶ Ad hæc dicitur, quòd hic est sermo non de satisfactione exteriore, sed de satisfactione interioris amoris, quæ nihil aliud est, quàm habere versus aliquem debitum amorẽ ita quod satisfactio addidit supra amorem, rationem debiti. et quod Autor destruit illam compositibilitatem ex eo, quod charitas debet esse distributum est sic per prius & posterius, vt charitas debeat comparationi dilectionem scilicet plus Deo quam alis, plus sibi quam proximis, cui plus quã corpori, & inter proximos plus coniuncto Deo, vel sibi quam remotiori. et ita debet solam absolutam dilectionem, vt argumentum assumit. Non enim est ita tandum, quod debet fratri carnali tantam dilectionem absolute, puta diligere secundum quatuor gradus: sicut qui accipit mutuum, debet tantum absolute

puta centum, sed debet charitas dilectionem comparatiuam, scilicet plus Deo, & vt dictum est hinc est quærenda alia causa, nisi quia hæc materia est magis proportionata actui dilectionis simpliciter, vel ad hoc, quam altera. Et ad hoc infinuandum Autor in hac responsione semper comparatiua dilectione & satisfactione vsus est. Et per hoc patet solutio omnium.

¶ Sed hæc responsio falso instituit. Nã si satisfactio addit rationem debiti, falsa est illa propositio, Homo plus satisfacit ei, quem plus diligit. Stat enim quod plus diliget. sine debito, ac per hoc sine satisfactione. Quod enim dicitur, quod charitas habeat necessariò dilectionem comparatiuam respectu quorumcunque, non vi detur viquequaque verum vt patebit.

¶ Dicendum est ergo, quod hic est opus duplici distinctione. Prima est circa dilectionẽ, quod duplex est quædã ex debito, vt diligere Deum, diligere patrem & proximum in communi, & huiusmodi. Quædam ex supererogatione, vt diligere in particulari extra articulum necessitatis extraneos vel inimicos, & huiusmodi. Secunda est circa satisfacere, quodalud est aliquid de satisfacere, & aliud de facere. Nam satisfacere est actus iustitiæ, facere autem rationem debiti facere communiter est tam ad id quod ex debito, quã ad id quod gratuitò facimus. Rursus autem quatuor ita se habent inter se, quod amor ex debito respondet satisfacere: amori autẽ ex supererogatione respondet facere. Ac per hoc homo plus diligens ex debito aliquem, plus ei satisfacit. Plus autem diligens aliquem ex supererogatione, plus ei facit.

¶ In litera ergo sermo totus est de diligere ex debito. Et propterea infra latitudinem seu rationem obiectionis ex debito funt omnia dicta litera exponenda: ita scilicet, quod omnia sunt vera, salua ratione dilectionis ex debito. Sic enim verificatur, quod dicitur, quod nulla creatura est amabilis infinita ratione, quia nulla creatura est quam homo infinitè diligere teneatur. Dilectio enim ex debito infert satisfactionem & maior dilectio maiorem satisfactionem. Oportuit autem Autorem ordinem debiti amoris ex charitate declarare ex ordine sui effectus, qui est satisfacere. Quoniam ordo satisfactionis ad iustitiam manifestè spectat, & iniuriam alteri fieri si perturbatur, manifestat. Vnde patet solutio secundæ obiectionis, ex hoc quod sanè intellecta ista propositio est vera & pertinens ad propositum.

¶ Ad primum autem obiectionem dicitur: quòd dilectio ex debito respectu creaturæ, neque est infinita simpliciter quia nulla creatura est amabilis infinita neque est terminata ad certum terminum simpliciter, puta tantum & non plus quoniam tam patet, quam mater, quam extranei sufficienter modo à me amatur, potest ex debito amplius amari, puta fi accidat maiorem esse satisfactionem sed est quo modo interminata & quodammodo terminata. Nam extra necessitatis casum, sufficit vnumquenque diligere tantum quantum exterior actus illi debitus exigit. Verbi gratia, sufficit diligere patrem quantum honoris actus illi debitus exigit, fratrem quantum fraternam consecratio atque communio requirit & sic de aliis. Et quia sic diligere est vnumquenque in suo gradu diligere ideo huiusmodi dilectio sic est ad quemlibet absolute, quod seruat comparatiuam dilectionem ad alios talias non in suo gradu qualibet amaretur. In casu autem necessitatis, si multorum est simul casus, plus amatus ex debito proponendus est: quia plus sibi debet fieri satis, cui plus debetur. Si autem vox tantum posterioris gradus accidat casus, nunc ille magis diligendus pro tunc est quo ad hoc, si cut & magis est illi satisfaciendum. Ex quibus patet primò, quod est implicatio incompossibilium, dicere quod ego diligam ex debito fratrem, quàm debeo. Et cum hoc diligam etiam ex debito plus consobrinum, nisi in casu in quo non potest vtriusque charitatis ordo quoniam hoc habet charitatis ordo, vt in casu remotior prædigatur. Patet secundò, quod Autor ex hoc ipso quod loquitur de dilectione ex debito, interimit illam assumptam, arguendo, propositione modo dicta, tanquam incompossibilia continentem.

¶ Ad tertium dicitur, quod stando infra terminos dilectionis ex debito, optima est illatio litera: quia vt dictum est, huiusmodi dilectio est comparatiua quia vnumquenque in suo gradu diligit. Et consequenter vnicuique iuxta suum gradum facit satis. Ex hoc enim manifestè sequitur, quod plus faciens satis illi: cui minus debetur, detrahit excellẽtiæ illius: cui magis debetur: quia qui aufert alicui aliquam excellentiam, scilicet quod magis ametur, quàm alteri minus amãdus eo ipso aufert ab illo amorem, & satisfactionem debitam secundum suum gradum:

QVAESTIO QVADRAGESIMAQUINTA DE DONO SAPIENTIÆ, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

DEINDE considerandum est de Dono sapientiæ, quod respondet charitati. Et primò de ipsa sapientia, secundò de vitio opposito.

¶ Circa primum quæruntur sex. ¶ Primò, vtrum sapientia debeat numerari inter dona Spiritussancti. ¶ Secundò, in quo sit ficut in subiecto. ¶ Tertiò, vtrum sapientia sit speculativa tantum, vel etiam practica. ¶ Quarto, vtrum sapientia, quæ est donũ, possit esse cum peccato mortali. ¶ Quintò vtrum sit in omnibus habentibus gratiam gratum facientem, ¶ Sexto, quæ beatitudo ei respondeat.

ARTICVLVS I.

¶ Virum sapientia debeat inter dona spiritussancti computari.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd sapientia non debeat inter dona Spiritussancti computari. Dona enim sunt perfectiora virtutibus, vt supra dictũ* est. Sed virtus se habet solum ad bonum. Vnde & Augu. dicit in lib. de Libero arbitrio,* quòd nullus virtutibus male vtitur: ergo multo magis dona Spiritussancti se habent solum ad bonum. Sed sapientia se habet etiam ad malum. Dicitur enim Iac. 3. Quædam sapientia est terrena animalis diabolica. Ergo sapientia non debet poni inter dona Spiritussancti.

*q. 55. a. 3.

*lib. 2. c. 18. in fi.

¶ 2 Præterea, Sicut Augu. dicit 12. de Trinit. Sapientia est diuinarum rerum cognitio. Sed cognitio diuinarum rerum, quam homo potest per sua naturalia habere pertinet ad sapientiã quæ est virtus intellectualis. Cognitio enim diuinorum supernaturalis pertinet ad fidem, quæ est virtus theologica, vt ex suprà dictis* patet. ergo sapientia magis deberet dici virtus quam donũ.

*q. 57. a. 2. 1. Cor. 12. Rom. 12.

¶ 3 Præterea, Iob 28. dicitur. Ecce timor Domini, ipsa est sapientia: & recedere à malo, intelligentia. Vbi secundũ literam Septuaginta interpretum, qua vtitur Aug.* habetur, Ecce, pietas ipsa est sapientia. Sed tam timor, quam pietas ponuntur dona Spiritussancti. Ergo sapientia non debet numerari inter dona Spiritussancti, quasi donum ab alijs distinctum.

*lib. 2. de Trin. c. 1. & li. 12. c. 14.

¶ SED CONTRA est, quod Isa. 11. dicitur. Requiescet super eum Spiritus Domini, spiritus sapientiæ, & intellectus.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd secundum Philosophum in principio Metaph.* Ad sapientem pertinet considerare causam altissimam, per quam certissimè de aliis iudicatur, & secundum quam omnia ordinari oportet. Causa autem altissima dupliciter accipi potest, vel simpliciter, vel in aliquo genere. Ille ergo qui cognoscit causam altissimam in aliquo genere, & per eã potest de omnibus, quæ sunt illius generis, iudicare & ordinare, dicitur esse sapiens in illo genere, vt in medicina vel Architectura, secundum illud 1. ad Cor. 3. Vt sapiẽs architectus fundamentum posui. Ille autẽ qui cognoscit causam altissimam simpliciter, quæ est Deus, dicitur sapiens simpliciter, inquantum per regulas diuinas omnia põt iudicare & ordinare. Huiusmodi autẽ iudicium consequitur homo per Spiritum sanctum: secundum illud 1. ad Cor. 2. Spiritualis iudicat omnia. Quia, sicut ibidem dicitur, spiritus omnia scrutatur etiam profunda Dei. Vnde manifestum est quod sapientia est donum Spiritussancti.

*cap. 1.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdũ, quòd bonũ dicitur dupliciter. Vno modo, quia est verè bonum & simpliciter perfectum: alio modo dicitur aliquid esse bonũ secundum quandam similitudinem, quod est in malitia perfectum, sicut dicitur bonus latro, vel perfectus latro: vt patet per Philosophum in 5. Metaphy.* Et sicut circa ea quæ sunt verè bona, inuenitur aliqua altissima causa, quæ est summũ bonum: quod est vltimus finis, per cuius cognitionem dicimur habere sapientiam simpliciter: ita circa ea quæ sunt vera, inuenitur aliquod primum, quod est maxime verum, & per cuius cognitionem dicimur habere sapientiam simpliciter. Et hoc est primum principium totius essendi & totius veritatis in rebus existentium. Et sicut ad sapientem pertinet iudicare de ultimo fine humanorum actuum, ita ad sapientem pertinet iudicare de primo principio. Et quia primum principium essendi & veritatis in rebus existentium est Deus, ideo sapientia simpliciter dicta pertinet ad cognitionem diuinarum rerum. Et propterea Dionysius dicit 2. cap. de Diuinis nominibus, quòd sapientia diuina est quæ dat nobis cognoscere Deum. Et Philosophus dicit 6. Ethicor.* quòd sapientia est scientia quædam de honorabilissimis secundum naturam. Et Augu. dicit 13. de Trinit. quòd pietas est quæ dat nobis Deum colere. Et Isa. 11. dicitur. Spiritus sapientiæ & intellectus, requiescet super eum. Et Iob 28. dicitur. Ecce timor Domini ipsa est sapientia. Et Psal. 110. Initium sapientiæ timor Domini. Et Eccle. 1. Radix sapientiæ cui reuelata est? Et Eccle. 6. Qui timet Deum nouit disciplinam illius. Et Eccle. 19. Omnis sapientia timor Domini. Et Eccle. 25. Beatus qui habitat cum muliere prudente & cum viro intelligente colloquium non ponit. Et Eccle. 26. Mulier timens Deum ipsa laudabitur. Et Eccle. 34. Qui timet Deum nihil trepidabit. Et Eccle. 1. Timor Domini expellit peccatum. Et Eccle. 2. Qui timent Deum parabunt corda sua. Et Eccle. 15. Timorem Domini & scientiam iustificationis docebit illum. Et Eccle. 21. Timor Domini est omnis disciplina sapientiæ. Et Eccle. 23. Timor Domini ad quid sublimabitur? Et Eccle. 40. Timor Domini sicut paradisus benedictionis. Et Eccle. 47. Timor Domini est principium sapientiæ. Et Eccle. 40. Timor Domini gloria & gloriatio & lætitia & corona exultationis. Et Eccle. 1. Timor Domini delectabit cor & dabit lætitiam & gaudium & longitudinem dierum. Et Eccle. 2. Timor Domini acceptabit omnem cogitationem cordis. Et Eccle. 9. Timor Domini ne extollaris. Et Eccle. 10. Timor Domini quid honorabilius? Et Eccle. 25. Timor Domini super omnem gloriam. Et Eccle. 26. Timor Domini qui habet illum quem assimilabitur? Et Eccle. 27. Timor Domini quid gloriosius? Et Eccle. 40. Timor Domini quid gloriosius? Et Eccle. 40. Timor Domini quid gloriosius? Et Eccle. 40

Universidad de Deusto
Biblioteca

Spiritusſancti. quæ non poſſunt eſſe informata per fidem percipit duabus, iudicat earundum ab idololatria ſecundum altiſſimam cauſam, & ab homicidio etiam ſecundum cauſam creatæ quia non eſt accendum proximo, & applicat ſe ad particulares executiones obſequij fidei immiſtis, &c. qui tamen actus ſpectant ad dona intellectus, ſapientiæ, ſcientiæ, & conſilij. Sed hi actus non perfecti ſunt ita à fide quin egeant donorum perfectione à quibus conficiuntur, non alij, ſed alio modo, vt ſcilicet oriuntur ex inſtinctu Spiritusſancti, eliciantur, vt de dono ſapientiæ in propoſito dicitur, quod in ſapientia elicitur iudicium ſecundum quandam connaturalitatem ad diuina.

*Cap.3. ¶ *Super Quæſtionis quadrageſimæquintæ Articulum ſecundum.*

IN articulo ſecundo eiuſdem quæſtionis dubium eſt. Quare fides cum charitate non ſufficit ad iudicandum per cõnaturalitatem ſecundum cauſam diuinã cum fides intellectui, & charitas voluntati ſatfit ad hoc? vt quid multiplicatio hæc entium, vt oporteat addere donum ſapientiæ? Etſimile eſt de aliis.

3.diſt.35 q.1.arti.1.q6.4. * cap.18 ¶ Ad hoc dicitur, quòd iam oſtenſa eſt neceſſitas donorum vltra virtutes, in quæſti. 68. præcedentis libri, quòniam ſcilicet oportet animæ adeſſe diſpoſitionẽ, qua mobilis ſit à Spiritu ſancto per inſtinctum ad iudicandum, ſecundũ cauſam altiſſimam: & hæc eſt donum ſapientiæ & ſic de aliis, vt ibi diffuſe declaratum eſt. Et nunc additur etiã, quia oportet habere ſingulos habitus primò reſpicientes actus, qui ſecundario à virtutibus reſpiciuntur. Vnde nullum donum ponitur pro aſſenſu, qui primo eſt fidei, ſed pro aliis actibus ſecundariis. Sic enim anima perfecta redditur ad opera ſupernaturalia proxime & complete.

* q.14. ar.1.

*ar.præ. ¶ *Super Quæſtionis quadrageſimæquintæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio in reſponſione ad primum perſpice quod practicum & ſpeculatiuum vniuntur in vnoſuperiora ordinis & hinc vide quam bene alibi ſcripſerimus.

citur homo vere ſapiens: ita etiam in malis eſt inuenire aliquid, ad quod alia referuntur, ſicut ad vltimum finem, per cuius cognitionem homo dicitur eſſe ſapiens ad male agendum, ſecundum illud Hieremiæ 4. Sapientes ſunt vt faciant mala: bene autem facere neſcierunt. Quicunque autem auertitur à fine debito, neceſſe eſt quod ali quem finem indebitum ſibi præſtituat: quia omne agens agit propter finem. Vnde ſi præſtituat ſibi finem in bonis exterioribus terrenis, vocatur ſapiẽtia terrena: ſit autem in bonis corporalibus, vocatur ſapientia animalis: ſi autem in aliqua excellentia, vocatur ſapientia diabolica, propter imitationem ſuperbiæ diaboli: de quo dicitur Iob 41. Ipſe eſt rex ſuper omnes filios ſuperbiæ.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ſapientia quæ ponitur donum Spiritusſancti, differt ab ea quæ ponitur virtus intellectualis acquiſita. Nam illa acquiritur ſtudio humano: hæc autem eſt de ſurſum deſcendẽs, vt dicitur Iaco. tertio. Similiter & differt à fide. Nam fides aſſentit veritati diuinæ ſecundum ſeipſam. Sed iudicium quod eſt ſecundum veritatem diuinam, pertinet ad donum ſapientiæ. Et ideo donum ſapientiæ præſupponit fidem: quia vnuſquiſque bene iudicat qui cognoſcit, vt dicitur in primo Ethicorum.*

¶ Ad tertium dicendum, quòd ſicut pietas, quæ pertinet ad cultum Dei eſt manifeſtatiua fidei, inquantum per cultum Dei proteſtamur fidem: ita etiam pietas manifeſtat ſapientiam. Et propter hoc dicitur, quod pietas eſt ſapientia, & eadem ratione timor. Per hoc enim oſtenditur quòd homo habet rectum iudicium de diuinis, quod Deum timet & colit.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum ſapientia ſit in intellectu ſicut in ſubiecto.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd ſapientia non ſit in intellectu ſicut in ſubiecto. Dicit enim Auguſtinus in libro de Gratia noui Teſtamenti, * quòd ſapientia eſt charitas Dei. Sed charitas eſt ſicut in ſubiecto in voluntate, non intellectu: vt ſupra *habitum eſt. Ergo ſapientia non eſt in intellectu ſicut in ſubiecto.

¶ 2 Præterea, Eccl. 6. dicitur, Sapientia doctrinæ ſecundum nomen eius eſt, dicitur enim ſapientia quaſi ſapida ſcientia: quod videtur ad affectum pertinere, ad quẽ pertinet experiri ſpirituales delectationes ſiue dulcedines. Ergo ſapientia non eſt in intellectu, ſed magis in affectu.

¶ 3 Præterea, Potentia intellectiua ſufficiẽter perficitur per donum intellectus. Sed ad id quod poteſt fieri per vnum, ſuperfluum eſt plura ponere. Ergo non eſt in intellectu.

¶ SED CONTRA eſt, quod Greg. dicit in ſecundo Moral. * quod ſapientia contrariatur ſtultitiæ. Sed ſtultitia eſt in intellectu, ergo & ſapientia.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd ſicut ſupra dictum eſt, * ſapientia importat quandam rectitudinem iudicii ſecundum rationes diuinas. Rectitudo autem iudicii poteſt contingere dupliciter. Vno modo ſecundum perfectum vſum rationis: alio modo propter connaturalitatem quãdam ad ea, de quibus iam eſt iudicandum: ſicut de his, quæ ad caſtitatem pertinent, per rationis inquiſitionem rectè iudicat ille qui didicit ſcientiam moralem. Sed per quandam connaturalitatem ad ipſam, rectè iudicat de eis, ille, qui habet habitum caſtitatis. Sic ergo circa res diuinas ex rationis inquiſitione, rectum iudicium habere pertinet ad ſapientiam, quæ eſt virtus intellectualis. Sed rectum iudicium habere de eis ſecundum quandam connaturalitatem ad ipſas, pertinet ad ſapientiam, ſecundum quod donum eſt Spiritusſancti. Sicut Dionyſ. dicit in 2. cap. de Diuin. no. quòd Ierotheus eſt perfectus in diuinis, non ſolum diſcens, ſed & patiens diuina. Huiuſmodi autem compaſſio ſiue connaturalitas ad res diuinas fit per charitatem, quæ quidem vnit nos Deo, ſecundum illud 1. ad Corin. 6. Qui adhæret Deo, vnus ſpiritus eſt. Sic ergo ſapientia, quæ eſt donum, cauſam quidem habet in voluntate, ſcilicet charitatem, ſed eſſentiam habet in intellectu, cuius actus eſt rectè iudicare, vt ſupra habitum * eſt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Auguſtinus loquitur de ſapientia, quantum ad ſuam cauſam, ex qua etiam ſumitur nomen ſapientiæ: ſecundum quod ſaporem quendam importat.

¶ Vnde patet reſponſio ad ſecundum: ſi tamen iſte ſit intellectus iſtius autoritatis, quod non videtur, quia talis expoſitio non conuenit, niſi ſecundum nomen quod habet ſapientia in Latina lingua. In Græco * autem nõ competit, & forte nec in aliis linguis. Vnde potius videtur nomen ſapientiæ ibi accipi pro eius fama, quæ à cunctis commendatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd intellectus habet duos actus, ſcilicet præcipere & iudicare, ad quorum primum ordinatur donum intellectus: ad ſecundum autem ſecundum rationes diuinas donum ſapientiæ, ſed ſecundum rationes humanas donum ſcientiæ.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum ſapientia ſit ſpeculatiua tantum an etiam practica.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quòd ſapientia non ſit practica: ſed ſpeculatiua tantum. Donum enim ſapientiæ eſt excellentius, quam ſapientia, ſecundum quod eſt intellectualis virtus. Sed ſapientia, ſecundum quod eſt intellectualis virtus, eſt ſpeculatiua tantum. Ergo multo magis ſapientia, quæ eſt donum, eſt ſpeculatiua, & non practica.

¶ 2 Præterea, Practicus intellectus eſt circa operabilia, quæ ſunt contingentia. Sed ſapientia eſt circa diuina, quæ ſunt æterna & neceſſaria. Ergo ſapientia non poteſt eſſe practica.

¶ 3 Præterea, Greg. dicit in 6. Moral. * quòd in contemplatione principium, quòd Deus eſt, quæritur. In operatione autem ſub graui neceſſitatis faſce laboratur. Sed ad ſapientiam pertinet diuinorum viſio, ad quam non pertinet ſub aliquo faſce laborare: quia, vt dicitur, Sap. 8. Non habet amaritudinem conuerſatio eius, nec tædium conuictus illius. Ergo ſapientia eſt contemplatiua tantum, non autem practica ſiue actiua.

¶ SED CONTRA eſt, quod dicitur ad Coloſſ. 4. In ſapientia ambulate ad eos qui foris ſunt. Hoc autem pertinet ad actionem. Ergo ſapientia non eſt ſolum ſpeculatiua, ſed etiam practica.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd ſicut Auguſti. dicit in 12. de Trinit. * Superior pars rationis ſapiẽtiæ deputatur, inferior autem ſcientiæ. Superior autem ratio, vt ipſe in eodem lib. * dicit, intendit rationibus ſupernis, ſcilicet diuinis & conſpiciendis, & conſulendis: conſpiciendis quidem ſecundũ quod diuina in ſeipſis contemplatur: conſulendis autem, ſecundum quod per diuina iudicat de humanis actibus, & per diuinas regulas dirigens actus humanos. Sic ergo, ſapientia, ſecundum quod eſt donum, non ſolum eſt ſpeculatiua, ſed etiam practica.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quantò aliqua virtus eſt altior, tantò ad plurima ſe extendit, vt habetur in libro de Cauſis. * Vnde ex hoc ipſo, quòd ſapientia, quæ eſt donum, eſt excellentior quam ſapientia, quæ eſt virtus intellectualis, vt pote magis de propinquo Deum attingens per quandam ſpiritusvnionem animæ ad ipſum: habet quod non ſolum dirigat in contemplatione, ſed etiam in actione.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd diuina in ſe quidem ſunt neceſſaria & æterna. Sunt tamen regulæ contingentium, quæ humanis actibus ſubſunt.

¶ Ad tertium dicendum, quòd prius eſt conſiderare aliquid in ſeipſo, quam ſecundum quod ipſum ad alterum comparatur. Vnde ad ſapientiam per prius pertinet contemplatio diuinorum, quæ eſt viſio principii, & poſterius dirigere actus humanos ſecundum rationes diuinas. Nec tamen in actibus humanis ex directione ſapientiæ prouenit amaritudo aut labor. Sed potius amaritudo propter ſapientiam vertitur in dulcedinem & labor in requiem.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum ſapientia poſſit eſſe ſine gratia, & cum peccato mortali.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd ſapientia poſſit eſſe ſine gratia & cũ peccato mortali. Deus enim quæ cũ peccato mortali haberi non poſſunt percipiẽ

cipuè ſancti gloriantur: ſecundum illud 2. ad Corinth. 1. Gloria noſtra hæc eſt teſtimonium conſcientiæ noſtræ. Sed de ſapientia ſua non debet aliquis gloriari: ſecundum illud Ierc. 6. Non glorietur ſapiens in ſapientia ſua. Ergo ſapientia poteſt eſſe ſine gratia cum peccato mortali.

¶ 2 Præterea, Sapientia importat cognitionem diuinorum, vt dictum eſt. * Sed aliqui cum peccato mortali poſſunt habere cognitionem veritatis diuinæ, ſecundum illud Rom. 1. Veritatẽ Dei in iniuſtitia detinẽt. Ergo ſapientia poteſt eſſe cum peccato mortali.

¶ 3 Præterea, Aug. dicit in 15. de Trin. * de charitate loquens, Nullum eſt iſto Dei dono excellentius: hoc ſolum eſt quod diuidit inter filios regni æterni, & filios perditionis æternæ. Sed ſapientia differt à charitate. Ergo non diuidit inter filios regni & filios perditionis. Ergo poteſt eſſe cum peccato mortali.

¶ SED CONTRA eſt, quod dicitur, Sap. 1. In maleuolam animam non introibit ſapientia, nec habitabit in corpore ſubdito peccatis.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd ſapientia, quæ eſt donum Spiritusſancti, ſicut dictum eſt, * facit rectitudinem iudicii circa res diuinas, vel per regulas diuinas de aliis ex quadã connaturalitate ſiue vnione ad diuina, quæ quidem eſt per charitatem, vt dictum eſt. * Et ideo ſapientia de qua loquimur, præſupponit charitatem. Charitas autem non poteſt eſſe cum peccato mortali, vt ex ſupradictis patet. * Vnde relinquitur, quòd ſapientia, de qua loquimur, nõ poteſt eſſe cũ peccato mortali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd illud intelligendũ eſt de ſapientia in rebus mundanis, ſiue etiam in rebus diuinis per rationes humanas, de qua ſancti non gloriantur. Sed eam ſe fatentur non habere, ſecundum illud Prou. 30. Sapientia hominum non eſt in nobis. Gloriantur autem de ſapientia diuina, ſecundum illud 1. ad Cor. 1. Facta eſt nobis ſapientia à Deo.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ratio illa procedit de cognitione diuinorum, quæ habetur per ſtudium & inquiſitionem rationis, quæ poteſt haberi cum peccato mortali, non autem de illa ſapientia, de qua loquimur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ſapientia etſi differt à charitate, tamen præſupponit eam: & ex hoc ipſo diuidit inter filios perditionis & regni.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum ſapientia ſit in omnibus habentibus gratiam.

*¶ Super Quæſtionis quadrageſimæquintæ Articulum quintũ.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur quòd ſapientia non ſit in omnibus habentibus gratiam. Maius enim eſt ſapientiam habere, quam ſapientiam audire. Sed ſolum perfectorum eſt ſapientiam audire, ſecundum illud 1. ad Cor. 2. Sapientiam loquimur inter perfectos. Cum ergo non omnes habentes gratiam ſint perfecti, videtur quòd multo minus omnes habentes gratiam, ſapientiam habeant.

¶ 2 Præterea, Sapientis eſt ordinare: vt Philoſophus dicit in 1. Metaphy. * & Iaco. 3. dicitur, quòd eſt iudicans ſine ſimulatione. Sed non omnium habentium gratiam eſt de aliis iudicare, aut alios ordinare. Sed ſolum Prælatorum. Ergo non omnium habentium gratiam eſt habere ſapientiam.

¶ 3 Præterea, Sapientia datur contra ſtultitiam, vt Greg. dicit in 2. Moral. * Sed multi habentes gratiam ſunt naturaliter ſtulti, vt patet de amentibus baptizatis, vel qui poſt modum ſine peccato in amentiam inciderunt. Ergo non in omnibus habẽtibus gratiam eſt ſapientia.

¶ SED CONTRA eſt, quod quicunque qui eſt ſine peccato mortali, diligitur a Deo, quia charitatem habet, quia Deum diligit: Deus autem diligentes ſe diligit, vt dicitur, Prou. 8. Sed Sapien. 7. dicitur, quòd neminem diligit Deus, niſi eum, qui cum ſapientia inhabitat. Ergo in omnibus habentibus gratiam ſine peccato mortali exiſtentibus eſt ſapientia.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd ſapientia, de qua loquimur, ſicut dictum eſt, * importat quandam rectitudinem iudicii circa diuina & conſpicienda & conſulenda. Et quantum ad vtrunque ex vnione ad diuina ſecundum diuerſos gradus aliqui ſapientiã fortiuntur. Quidam enim tantum fortiuntur de recto iudicio tam in contemplatione diuinorum, quam etiam in ordinatione rerum humanarum, ſecundum diuinas regulas, quantum eſt neceſſarium ad ſalutem. Et hoc nulli deeſt ſine peccato mortali exiſtenti per gratiam gratum facientem, quia ſi natura non deficit in neceſſariis, multo minus gratia. Vnde dicitur 1. Ioan. 2. Vnctio docet vos de omnibus. Quidam autem altiori gradu perficiunt ſapientiæ donum. Et quantum ad contemplationem diuinorum, inquantum ſcilicet altiora quædam myſteria & cognoſcunt, & aliis manifeſtare poſſunt, & etiam quantum ad directionem humanorum ſecundum regulas diuinas, inquantum poſſunt ſecundum eas non ſolum ſeipſos, ſed etiam alios ordinare. Et iſte gradus ſapientiæ non eſt communis omnibus habentibus gratiã gratum facientem, ſed magis pertinet ad gratias gratis datas, quas Spiritusſanctus diſtribuit, prout vult, ſecundum illud 1. ad Cor. 12. Alii datur per Spiritum ſermo ſapientiæ, &c.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apoſtolus loquitur ibi de ſapientia, ſecundum quod ſe extendit ad occulta myſteria diuinorum, ſicut & ibidem dicitur, loquimur Dei ſapientiam in myſterio, quæ abſcondita eſt.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd quamuis ordinare alios homines, & de eis iudicare, pertineat ad ſolos Prælatos: tamen ordinare proprios actus & de eis iudicare, pertinet ad vnumquenque, vt patet per Dio. in epiſtola ad Demophilum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd amentes baptizati, ſicut & pueri, habent quidem habitum ſapientiæ, ſecundum quod eſt donum Spiritusſancti: ſed non habent actum propter impedimentum corporale, quo impeditur in eis vſus rationis.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum ſeptima beatitudo reſpondeat dono ſapientiæ.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd ſeptima beatitudo non reſpondeat dono ſapientiæ. Septima enim beatitudo eſt, Beati pacifici, quoniam filii Dei vocabuntur. Vtrunque autem horum pertinet immediatè ad charitatem. Nam de pace dicitur in Pſal. Pax multa diligentibus legem tuam. Et Apoſtolus dicit Rom. 5. Charitas Dei diffuſa eſt in cordibus noſtris per Spiritumſanctum qui datus eſt nobis. Qui quidem eſt Spiritus adoptionis filiorum in quo clamamus, Abba pater, vt dicitur Roma. 8. Ergo ſeptima beatitudo magis debet attribui charitati, quam ſapientiæ.

¶ 2 Præterea, Vnumquodque magis manifeſtatur per proximũ effectum quàm per remotum. Sed proximus effectus ſapientiæ videtur eſſe charitas: ſecundum illud Sap. 7. Per nationes in animas ſanctas ſe transfert, amicos Dei & prophetas conſtituit. Pax autem & adoptio filiorum videntur eſſe remoti effectus, cum procedant ex charitate, vt dictũ eſt. * Ergo beatitudo ſapiẽtiæ reſpondens. deberet magis determinari ſecundum dilectionem charitatis, quam ſecundum pacem.

¶ 3 Præterea, Iaco. 3. dicitur, Quæ deſurſum eſt ſapientia, primũ quidem pudica eſt, deinde autem pacifica, modeſta, ſuadibilis, bonis conſentiens, plena miſericordia & fructibus bonis, iudicans ſine ſimulatione. Beatitudo ergo correſpondens ſapientiæ non magis debuit accipi ſecundum pacem, quàm ſecundum alios effectus cæleſtis ſapientiæ.

¶ SED CONTRA eſt, quod Aug. dicit in lib. de Sermone Domini in monte, * quòd ſapientia cõuenit pacificis, in quibus nullus motus eſt rebellis, ſed obtemperans rationi.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd ſeptima beatitudo congruè adapratur dono ſapientiæ, & quantum ad meritum, & quantum ad præmium. Ad meritum quidem pertinet quod dicitur, Beati pacifici. Pacifici autem dicuntur quaſi pacem facientes vel in ſeipſis, vel in aliis, quorum vtrunque contingit per hoc, quod ea in quibus pax conſtituitur, ad debitum ordinem rediguntur. Nam pax eſt tranquillitas ordinis, vt Auguſtinus dicit 19. de Ciuit. Dei. * Ordinare autem pertinet ad ſapientiã, vt pater per Philoſophum in principio Metaph. * Et id eo eſſe pacificũ conuenienter attribuitur ſapientiæ ad præmiũ autẽ pertinet

ipſo ſeit regulare ſeipſum magis Deo vnitur. Augmentum vero extenſiuum ad ſui & aliorum vtilitatem ordinatur. Per hoc enim quod aliquis plura cognoſcit de Deo & directione actuum ſecundum Deũ, quam tuæ ſalutis neceſſitas poſcit, & ipſe reddit tor melius diſpoſitus in ſeipſo, & ad alios in Deũ reducendũ ordinatur. Quum autẽ gratia gratum faciens ordinetur ad virtutem habentis eam cum Deo, gratia autem gratis data ad vtilitatem aliorum, conſequens eſt, vt ſapientiæ augmentum extenſiuum ex ea parte, qua ad aliorum vtilitatem ordinatur, inter gratias gratis datas ſitex ea vero parte, qua bonitatem habentis perficit, ad gratiã gratum facientis bene eſſe ſpectet. Et per hæc patet ſoluto obiectorum. Nam augmentum intenſiuum ſapientiæ, de quo regula ſicut ſimpliciter verificatur, ad gratiam gratum facientem ſpectare concedimus & abundantia extẽſiua ſapientiæ vt ſic, non gratum, nec gratuitum facit. Formaliter enim intelligendũ eſt cum dicitur, quod gratia gratis data non gratum facit.

¶ In vltimo articulo nihil occurrit ſcribendũ.

1.2.q.69 ar.3.cor. fin. & ad 1. & art. 4.cor. fi & 3.diſt. 34.qõ.1: ar.4.& 6 cor.

q.39.a.3

* li.1.ca. 9.

* cap.13 * li.1.c. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tinet quod dicitur Filii Dei vocabuntur. Dicuntur autem alii qui filii Dei, inquantū participant similitudinem filii vnigeniti & naturalis: secundum illud Ro. 8. Quos præscivit cōformes fieri imaginis filii sui: qui quidem est sapientia genita. Et ideo participando donum sapientiæ, ad Dei filiationem homo pertingit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod charitatis est habere pacem. Sed facere pacem est sapientiæ ordinantis. Similiter autem Spiritus sanctus intantum dicitur spiritus adoptionis inquantum per eum datur nobis similitudo filii naturalis, qui est genita sapientia.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illud est intelligendum de sapientia increata, quæ primò se nobis vnit per donum charitatis. & ex hoc reuelat nobis mysteria, quorum cognitio est sapientia infusa. Et ideo sapientia infusa, quæ est donum, non est causa charitatis, sed magis effectus.

* Ar. 3. ¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut iam dictum est, * ad sapiētiam, secundum quod est donum, pertinet non solum contemplari diuina, sed etiam regulare humanos actus. In qua quidē directione primò occurrit remotio à malis, quæ contrariantur sapientiæ. Vnde & timor dicitur esse initium sapientiæ, inquantum facit recedere à malis. Vltimum autem est sicut finis, quo omnia ad debitum ordinem redigūtur: quod pertinet ad rationem pacis. Et ideo conuenienter Iacobus dicit, quòd sapientia quæ de sursum est, quæ est donum Spiritussancti, primò est pudica, quasi vitans corruptelas peccati: deinde autem pacifica, quod est finalis effectus sapientiæ, propter quod ponitur beatitudo. Iam verò omnia quæ consequuntur, manifestant ea, per quæ sapientia ad pacē perducit ordine congruo. Nam homini per pudicitiam à corruptelis recedenti primò occurrit, quòd quantum ex se potest, modum in omnibus teneat: & quantum ad hoc dicitur modestia. Secundò, vt in iis in quibus ipse sibi nō sufficit, aliorū monitis acquiescat: & quantum ad hoc subdit suadibilis. Et hæc duo pertinent ad hoc, quòd homo consequatur pacem in seipso. Sed vlterius ad hoc, quòd homo sit pacificus etiam aliis, primo requiritur, vt bonis eorum non repugnet: & hoc est quod dicit, Bonis consentiens. Secundò, quod defectibus proximi & compatiatur in affectu, & subueniat effectu: & hoc est quod dicitur, Plena misericordia & fructibus bonis. Tertiò requiritur, vt charitatiuè emendare peccata satagat & hoc est quòd dicit, Iudicans sine simulatione, ne scilicet correctionem prætendens, odium intendat explere.

QVÆSTIO QVADRAGESIMASEXTA de Stultitia, quæ Sapientiæ opposita est, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de Stultitia, quæ opponitur sapientiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur tria. ¶ Primò, vtrum stultitia opponatur sapientiæ. ¶ Secundò, vtrum stultitia sit peccatum. ¶ Tertiò, ad quod vitium capitale reducatur.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum stultitia opponatur sapientiæ.

Suprà q. 8. arti. 6. ad 1. AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd stultitia nō opponatur sapientiæ. Sapientiæ enim directè videtur opponi insipientia. Sed stultitia non videtur esse idem quod insipientia: quia insipientia videtur esse solum circa diuina, sicut & sapientia. Sultitia autem se habet & circa diuina & circa humana. Ergo sapientiæ non opponitur stultitia.

¶ 2 Præterea, Vnum oppositorum non est via perueniendi ad aliud. Sed stultitia est via perueniēdi ad sapientiā. Dicitur enim 1. ad Cori. 3. Si quis videtur inter vos sapiens esse in hoc seculo stultus fiat vt sit sapiens. Ergo sapientiæ nō opponitur stultitia.

¶ 3 Præterea, Vnum oppositorum non est causa alterius. Sapiētia autem est causa stultitiæ. Dicitur enim Ier. 10. Sultus factus est omnis homo à scientia sua. Sapientia autē quædā scientia est. Et Isa. 47. dicitur, Sapiētia tua & scientia, hæc decepit te. Decipi autē ad stultitiā pertinet ergo sapiētiæ nō opponitur stultitia.

* Ii. 10. ca. 18. ¶ 4 Præterea, Isidorus dicit in lib. Etymologiarum, * quod stultus est qui per ignominiam non commouetur ad dolorem, & qui non mouetur iniuria. Sed hoc pertinet ad sapientiam spiritualem, vt Greg. dicit in 10. Moral. * Ergo sapientiæ non opponitur stultitia.

* Ca. 27. * Ca. 36. ¶ SED CONTRA est, quod Gregor. dicit in 2. Moral. * Quod donum sapientiæ datur contra stultitiam.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd nomē Stultitiæ à stupore videtur esse sumptum. Vnde Isido. dicit in Ii. Etymologiarum. * Stultus est qui propter stuporem nō mouetur. Et differt stultitia à fatuitate, sicut ibidē dicitur: quia stultitia importat hebetudinē cordis, & obtusionem sensuum: fatuitas autem importat totalem spiritualis sensus priuationem: & ideo conuenienter stultitia sapientiæ opponitur. Sapiens enim, vt ibidem Isidorus dicit, dictū est à sapore: quia sicut gustus est aptus ad discretionem saporis ciborum, sic sapiens ad dignoscentiam rerum atque causarum. Vnde patet, quod stultitia opponitur sapientiæ sicut contrarium: fatuitas autem sicut pura negatio. Nam fatuus caret sensu iudicandi. stultus autem habet sensum, sed hebetatum, sapiens autem subtilem & perspicacem.

¶ Super Quæstionem quadragesimam sextam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd sicut Isidorus ibidem dicit, insipiens contrarius est sapienti, eò quòd sine sapore est discretionis & sensus. Vnde idem videtur esse insipientia cum stultitia. Præcipuè autem videtur aliquis esse stultus, quando patitur defectum in summa iudicii, quæ attenditur secundum causam altissimā. Nam si deficiat in iudicio circa aliquid modicū, non ex hoc vocatur aliquis stultus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut est quædam sapiētia mala, vt suprà dictū est, * quæ dicitur sapientia seculi, quia accipit pro causa altissima, & fine vltimo aliquod terrenum bonum: ita etiam est aliqua stultitia bona huic sapiētiæ malæ opposita per quam aliquis terrena contemnit. Et de hac stultitia loquitur Apostolus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sapientia seculi est, quæ decipit & facit esse stultum apud Deum: vt patet per Apostolum 1. ad Corinth. 3.

¶ Ad quartum dicendum, quòd non mouetur iniuriis, quandoque quidem contingit ex hoc quòd homines non sapiunt terrena, sed sola cœlestia. Vnde hoc non pertinet ad stultitiam mundi, sed ad sapientiam Dei, vt Greg. * dicit. Quandoque autem contingit ex hoc, quòd homo est simpliciter circa omnia stupidus, vt patet in amentibus, qui non discernunt quid sit iniuria. Et hoc pertinet ad stultitiam simpliciter.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum stultitia sit peccatum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd stultitia non sit peccatum. Nullum enim peccatum prouenit in nobis à natura. Sed quidam sunt stulti naturaliter, ergo stultitia non est peccatum.

¶ 2 Præterea, Omne peccatum est volūtarium: vt Aug. dicit. * Sed stultitia non est voluntaria. Ergo non est peccatum.

¶ 3 Præterea, omne peccatū opponitur alicui præcepto diuino. Sed stultitia nulli præcepto opponitur. Ergo stultitia non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Prouerb. 1. Prosperitas stultorum perdet eos. Sed nullus perditur nisi pro peccato. ergo stultitia est peccatum.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd stultitia, sicut dictū est, * importat quendam stuporem sensus in iudicando & præcipuè circa altissimam causam, quæ est finis vltimus & summum bonum. Circa quod aliquis potest pati stuporem in iudicando dupliciter. Vno modo ex dispositione naturali, sicut patet in amentibus, & talis stultitia non est peccatū. Alio modo inquantum immergit homo sensum suum rebus terrenis: ex quo redditur eius sensus ineptus ad percipiēda diuina: secundum illud 1. ad Cor. 2. Animalis homo non percipit ea quæ sunt Spiritus Dei: sicut etiam homini habenti gustum infectum malo humore, non sapiunt dulcia. Et talis stultitia est peccatum. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd quamuis stultitia nullus velit, vult tamen ea, ad quæ consequitur esse stultum, scilicet abstrahere sensum suum à spiritualibus, & immergere terrenis. Et idem etiam contingit in aliis peccatis. Nam luxurius vult delectationem, sine qua non est peccatum, quamuis non simpliciter velit peccatum: vellet enim frui delectatione sine peccato.

¶ Ad tertiū dicendum, quòd stultitia opponitur præceptis quæ dantur de contemplatione veritatis: de quibus suprà habitum est, * cùm de scientia & intellectu ageretur.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum stultitia sit filia luxuriæ.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd stultitia non sit filia luxuriæ. Greg. enim 31. Moral. * enumerat luxuriæ filias: inter quas tamen non continetur stultitia ergo stultitia non procedit ex luxuria.

¶ Præterea, Apostolus dicit 1. ad Corint. 3. Sapiētia huius mūdi stultitia est apud Deū. Sed sicut Greg. dicit 10. Moral. * Sapiētia huius mūdi est cor machinationibus tegere: & pertinet ad duplicitatē, ergo stultitia est magis filia duplicitatis quàm luxuriæ.

¶ 3 Præterea, Ex ira aliqui præcipuè vertuntur in furorem & insaniam, quæ pertinent ad stultitiam. ergo stultitia magis oritur ex ira, quàm ex luxuria.

¶ SED CONTRA, est quod dicitur Proner 7. Statim eam sequitur, scilicet meretricem, ignorans, quòd ad vincula stultus trahatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est, * stultitia secundum quòd est peccatum, prouenit ex hoc, quòd sensus spiritualis hebetatus est, vt non sit aptus ad spiritualia iudicanda. Maximè autē sensus hominis immergitur ad terrena per luxuriam, quæ est circa maximas delectationes, quibus anima maximè absorbetur. Et ideo stultitia, quæ est peccatum, maximè nascitur ex luxuria.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad stultitiam pertinet, quòd homo habeat fastidiū de Deo & de donis ipsius. Vnde Gregor. * duo numerat inter filias luxuriæ, quæ pertinent ad stultitiam, scilicet odium Dei, & desperationem futuri seculi, quasi diuidēs stultitiam in duas partes.

¶ Ad secundum dicendum, quòd verbum illud Apostoli non est intelligendum causaliter, sed essentialiter: quia scilicet ipsa sapientia mundi est stultitia apud Deum. Vnde non oporteret, quòd quæcunque pertinēt ad sapiētiam mundi, sint causa huius stultitiæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ira, vt suprà dictum est, * ex sua acuitate maximè immutat corporis naturam: vnde maximè causat stultitiam, quæ prouenit ex impedimento corporali. Sed stultitia quæ prouenit ex impedimento spirituali, scilicet ex immersione mentis ad terrena maximè prouenit ex luxuria, vt dictum est. *

QVÆSTIO QVADRAGESIMASEPTIMA de Prudentia secundum se, in sexdecim articulos diuisa.

CONSEQVENTER post virtutes theologicas primò cōsiderandū est circa virtutes cardinales de prudētia. Et primo de prudētia secundū se: secundo de partibus eius: tertiò, de dono ei correspōdēte: quartò, de vitiis oppositis: quinto de præceptis ad hoc pertinentibus.

¶ Circa primum quæruntur sexdecim. ¶ Primò, vtrum prudentia sit involuntate, vel in ratione. ¶ Secundò, si est in ratione, vtrū in prædicta tantùm vel etiam in speculatiua. ¶ Tertio, vtrū sit cognoscitiua singulariū. ¶ Quarto, vtrum sit virtus. ¶ Quinto, vtrū sit virtus specialis. ¶ Sexto, vtrū præstituat finē virtutibus moralibus. ¶ Septimò, vtrū constituat medium in eis. ¶ Octauò, vtrum præcipere sit prius actus eius. ¶ Nonò, vtrum sollicitudo vel vigilantia pertineat ad prudētiā. ¶ Decimò, vtrū prudētia se extendat ad regimen multitudinis. ¶ Vndecimò, vtrū prudētia, quæ est respectu boni pprii, sit eadē specie cū ea, quæ se extēdit ad bonum cōmune. ¶ Duodecimò, vtrum prudētia sit in subditis, an solum in Principibus. ¶ Decimotertio, vtrū inueniatur in malis. ¶ Decimoquarto, vtrum inueniatur in omnibus bonis. ¶ Decimoquintò, vtrum insit nobis à natura. ¶ Decimosextò, vtrum perfectio & prudētia sed regulandus est secundum logicam, & efficaciam habet secundū lumē intellectus mains vel ni

¶ Super Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum primum.

IN quæst. 47. vbi inquirit quarius huius opusculi primo in ratione partis tractatus, in arti ad tertium, adhuc differt ferentiam inter artem & prudentiam, quod ea est vtraque ordinatur ad opus, & in hoc conuenit cum ea, quæ est de virtute ad opus. Sed differt quia ars est conditionis contingit, vt scilicet taliter applica ri ad opus, puta male, si voluntarie fiat, artē nō vituperat, sed prudētia, tanquā artis perfectum sit id solū quod in defectu cognitionis consistit: prudētiæ autē & id quod in cognitionis, & id quod in appetitus defectū consistit. Propter quod ars est contrariorū, vt medicina sani & ægri: Prudentia autem non est boni, & mali sed boni tantùm. Hæc est claudit in sua ratione determinatum appetitū ad bonū illa autem non, sed vt extrinsecū eum suscipit.

¶ Super Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum secundum.

IN artic. 2. in rōne ad secundum, nota monitio, quod actus speculationis potest re duci ad res circa quas versatur, scilicet obiectiones enuntiabilia, præmissas, conclusiones deinde ad ea, quæ sunt circa ea, quæ se extēdit ad bonum cōmune. ¶ Duodecimò, vtrum prudētia sit in subditis, an solum in Principibus. ¶ Decimotertio, vtrū inueniatur in malis. ¶ Decimoquarto, vtrum inueniatur in omnibus bonis. ¶ Decimoquintò, vtrum insit nobis à natura. ¶ Decimosextò, vtrum perfectio & prudētia sed regulandus est secundum logicam, & efficaciam habet secundū lumē intellectus mains vel ni

datur per obliuionem.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum prudentia sit in vi cognoscitiua an in appetitiua.

P. q. 22. art 1. ad 3. & 12. q. 6. ar. 1. ord & q. 8. 3. ar. 2 cor. & Mal. qō. 6. ar. 3. ad 4 & vlt. q. 5. ar. 1. 1. co fin. *q. 3 ar 1 1. *cap 5. *q. 61. * lib 10. c. 13.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd prudentia non sit in vi cognoscitiua: sed in vi appetitiua. Dicit enim Aug. in lib. de Moribus Ecclesiæ, Prudentia est amor, ea quibus adiuuatur ab eis quibus impeditur, sagaciter eligens. Sed amor non est in vi cognoscitiua, sed in appetitiua. Ergo prudentia est in vi appetitiua.

¶ 2 Præterea, Sicut ex prædicta diffinitione apparet, ad prudentiam pertinet eligere sagaciter. Sed electio est actus appetitiuæ virtutis, vt supra habitum est. * Ergo prudentia non est in vi cognoscitiua, sed in vi appetitiua.

¶ 3 Præterea, Philosophus dicit in 6. Ethic. * quod in arte quidē volens peccans, eligibilior est, circa prudentia autē minus: quòd admodum & circa virtutes, Sed virtutes morales, de quibus ibi loquitur, sunt in parte appetitiua, ars autē in ratione. Ergo prudentia magis est in parte appetitiua, quam in ratione.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib 83. q. Prudentia est cognitio rerum appetendarum & fugiendarum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod, sicut Isidorus dicit in lib. Etymol. * prudens dicitur quasi porro videns. Perspicax enim est, & incertorū videt casus. Visio autē non est virtutis appetitiuæ, sed cognoscitiuæ. Vnde manifestum est, quod prudentia directè pertinet ad vim cognoscitiuam, non autem ad vim sensitiuam: quia per eam cognoscimus solū ea, quæ præsto sunt, & sensibus offeruntur. Cognoscere autem futurum ex præsentibus vel præteritis, quod pertinet ad prudentiam, propriè rationis est. quia hoc per quandam collationem agitur. Vnde relinquitur quòd prudentia propriè sit in ratione.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod, sicut suprà dictū est, volūtas mouet omnes potētias ad suos actus. Primus autem actus appetitiuæ virtutis est amor: vt supra dictum est. Sic ergo prudentia dicitur esse amor: non quidē essentialiter, sed inquantum amor mouet ad actū prudētiæ. Vnde & postea subdit Aug. q. prudētia est amor bene discernens ea, quibus adiuuetur ad dendum in Deum, ab iis, quibus impediri potest. Dicitur autē amor discernere in quantum mouet rationem ad discernendū.

¶ Ad secundum dicendū, quod prudens considerat ea, quæ sunt procul, inquantum ordinantur ad aduuandum vel impediendum ea quæ sunt præsentialiter agēda. Vnde patet quod ea quæ considerat prudentia, ordinantur ad alia sicut ad finem. Eorum autem quæ sunt ad finem, est consilium in ratione. & electio in appetitu: quorum duorum consiliū magis proprie pertinet ad prudentiā. Dicit enim Philosophus in 6 Ethico. * quòd prudēs est bene consiliatus. Sed quia electio præsupponit consilium: est enim appetitus præcōsiliati, vt dicitur in 3 Ethic * ideo etiā eligere potest attribui prudentiæ consequenter, inquantum scilicet electionem per consilium dirigit. *c. 5. * cap. 3.

¶ Ad tertium dicendū, quòd laus prudentiæ non consistit in sola cōsideratione, sed in applicatione ad opus: quod est finis practicæ rationis. Et ideo si in hoc defectus accidat, maximè est cōtrarium prudentiæ: quia sicut finis est potissimus in vnoquoq; ita defectus qui est circa finem, est pessimus. Vnde ibidem Philosophus subdit, quòd prudentia non est solum cum ratione fiat ars. Habet enim, vt dictum est, applicationem ad opus, q. fit per voluntatem.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum prudentia pertineat solum ad rationem practicam, an etiam ad speculatiuam.

1. 2. q. 71 ar. 3 co & 3 dis. 33 q. 2. art 4. q. 1. 2. q. 24. ca 1 & 12. cap. 5.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, q. prudentia non solum pertineat ad rationem practicā, sed etiam ad speculatiuam. Dicitur enim Prouerb. 10 Sa & sapientia est viro prudentia: sed sapientia principalius consistit contemplatione ergo prudentia.

¶ 2 Præterea, Ambrosius dicit in primo de officiis, * Prudentia in veri inuestigatione versatur, & scientiæ plenioris infundit cupiditatem. Sed hoc pertinet ad rationem speculatiuā. ergo prudentia consistit etiam in ratione speculatiua.

¶ 3 Præterea, In eadem parte animæ ponitur à Philosopho ars, & prudentia, vt patet in 6. Ethic. * Sed ars non solum inuenitur practica, sed etiam speculativa: vt patet in artibus liberalibus. Ergo prudentia inuenitur practica & speculativa.

¶ SED CONTRA est q. Philosophus dicit in 6. Ethic. * q. prudentia est recta ratio agibilium. Sed hoc non pertinet nisi ad rationem practicā: ergo prudentia non nisi in ratione practica.

¶ RESPONDEO dicendum, q. sicut Philosophus dicit in sextò Ethico. * Prudentis est bene posse consiliari. Cōsilium au- * cap. 5.

Universidad de Deusto
Biblioteca

nas, potest quoque referri speculationis actus ad hominem, qui speculari debet & sic est voluntarius, & cadit sub consilio vel electione: & sic ipse speculandum in tali materia, puta geometrica vel physica, an tali hora, &c. Et si recte inspicimus ad supradictam ratione est ipse speculationis actus, qui est materia proxima consilij, sed actus voluntatis, qui vocatur vsus quo voluntas exercet actum ad speculandum: ita quod consilium sit an intellectu vtentium sit, ad speculandum tali vel tali hora, tanto tempore, &c. Et sic patet solutio ultimi.

*q. 45. ar ti. 2. & 3.

Est de vsu, qui est actus appetitus, tanquam materia proxima, & de speculationis actu, tanquam materia remota: quia scilicet est materia vsus, qui est materia consilij.

¶In responsione ad tertium aduerte primo, quod sicut facere dupliciter sumitur scilicet vt distinguitur contra agere & vt extenditur se ad actionem transeuntem & immanentem: ita facibile sumi potest, vt distinguitur, contra agibile; & sic est materia artis; & vt extenditur se ad factibile, siue per actionem immanentes, siue transeuntem (& sic sumitur in littera) & est communis materia artis, & speculatiuarum scientiarum; quæ vocantur artes.

*cap 5.

*2. de in uent. fo 4 ante fi nem.

¶Aduerte secundò, q̃ quia de ratione artis est q̃ aliqua scientia speculatiua vocantur artes, & manifeste differunt in materia ab arte quæ in 6. Ethico. ponitur quinta virtus intellectualis, & nulla ponitur quinta virtus intellectualis, & nulla ponitur prudentia speculatiua (cum tamen materia prudentiæ sit magis propinqua materiæ illarum speculatiuarum artium) voluit Auctor, subiasa per intellectum id est non considerata differentia materiæ, scilicet agibilis & factibilis, intuit scilicet & extra reddere rationem quare actus ratio non prudentiæ ad speculationes extendatur habitus. Et hæ scilicet differentiæ, quia prudentia est eorum, quæ non sunt determinatæ vias, ars verò vt in plurib⁹ per determinatas procedit vias. Ex hoc enim fit, vt speculatiui habitus quasi aliquid facientes per determinatas vias artis rationem induunt non autē prudentiæ, nō tamen continentur sub arte, quia hæc propriè est ratio recta factibilium propriè quæ scilicet sunt extra, quorum intellectus practicus est factiuus.

*ca. 3.

¶In eadem responsione dubium occurrit, quia hic dicitur, Omnis applicatio rationis rectæ ad aliquid factibile, pertinet ad artem. In præcedenti verò, articulo dictum est quod applicatio rationis rectæ ad opus factibile, non est artis, sed voluntatis.

¶Ad hoc facile dicitur, quod applicatio huiusmodi pertinet ad voluntatem vt applicantem, & pertinet ad artem, vt applicatam. Vnde nulla est repugnantia, sed secundum diuersa proposita modo huic, modo illi attribuitur. Quauis posset dici quod in hoc loco applicatio pro regulatione sumitur. Hoc enim erat ad propositum litteræ, quod omnis regulatio factibilis secundum rectam rationem spectet ad artem.

Super Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum tertium.

IN articulo tertio in responsione ad secundum, aduerte quod certitudo prudentiæ est duplex, quædam in sola cognitione consistens: & hæc in vniuersali quidem est eadem cū certitudine scientiæ moralis, cuius vniuersale est verum, vt in pluribus. In particulari autem non excedit certitudinē opinionis

ARTIC. III.

cum de futuris concludit, aut absentibus. Et hæc non est propria prudentia. Quædam autem est certitudo practicæ veritatis, quæ consistit in conformare se habere appetitui recto. Et hæc est propria prudentiæ, quæ non in sola notione consistit. Et talis certitudo semper adest prudentiæ etiam respectu singularium absentium & futurorum. Quoniam prudens

¶Verum prudentia sit cognoscitiua singularium.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia non sit cognoscitiua singularium. Prudentia enim est in ratione, vt dictum est. *Sed ratio est vniuersalium, vt dicitur in 1. Physic. * Ergo prudentia non est cognoscitiua nisi vniuersalium.

¶2 Præterea, Singularia sunt infinita. Sed in finita non possunt comprehendi à ratione. Ergo prudentia, quæ est ratio recta, non est singularium.

¶3 Præterea, Particularia per sensum cognoscuntur. Sed prudentia nō est in sensu. Multi enim habentes sensus exteriores perspicaces, non sunt prudentes. Ergo prudentia non est singularium.

¶SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 6. Ethic. * quod prudentia non est vniuersalium solum, sed oportet etiam singularia cognoscere.

¶RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, * ad prudentiam pertinet non solum cōsideratio rationis, sed etiā applicatio ad opus, quod est finis practicæ rationis. Nullus autem potest conuenienter alteri aliquid applicare, nisi vtrumque cognoscat, scilicet & id quod applicandū est, & id cui applicandum est. Operationes autem sunt in singularibus. Et ideo necesse est quod prudēs & cognoscat vniuersalia principia rationis, & cognoscat singularia, circa quæ sunt operationes.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ ratio primo quidem[d] & principaliter est, vniuersalium. Potest tamen vniuersales rationes ad particularia applicare. Vnde syllogismorum conclusiones non solum sunt vniuersales: sed etiam particulares, quia intellectus per quandam reflectionem se ad materiam extendit: vt dicitur in tertio de Anima. *

¶Ad secundum dicendum, quòd quia infinitas singularium non potest ratione humana comprehendi: inde est quòd sunt incertæ prouidentiæ nostræ, vt dicitur Sapiē. 9. tamen per experientiam singularia infinita reducūtur ad aliqua finita, quæ vt in pluribus accidunt: quorum cognitio sufficit ad prudentiam humanam.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 6. Ethic. * prudentia nō cōsistit in sensu exteriori quo cognoscimus sensibilia propria, sed in sensu interiori q̃ percipitur per memoriam & experimentum ad prompte iudicandum de particularibus

*cipaliter ponitur. Et probatur quod ita sit tali ratione, Eiusdem est habitus cuius ex actus: sed actus prudentiæ est intellectus: ergo. Probatur minor, actus prudeiæ est cognoscere vniuersale & singulare, & applicare illud huic vt patet: ergo est intellectus aut cogitatiua. Non enim potest esse dicit parateruum: vt patet secundo de Anima in processu inuestigatiuo sensus communis. Ergo vel est cogitatiua solius vtentis intellectu & hoc nonnullis cogitatiua non se extendit ad vniuersale. Vel est intellectus solius, vel vtentis cogitatiua, & habetur intentum, quod scilicet est principaliter in intellectu, cuius quo habitus ipse est subiectiue, & secundario in cogitatiua in qua est experimentalis habitus, reddens cogitatiuam habilē ad cooperandum intellectui in consiliando, iudicando, & præcipiendo de singularibus: ita quod actus principaliter sunt intellectus, ministerialiter autem cogitatiua. Propter quod ministerium videtur magis naturalis & ætatem sequi prudentia quam scientia, vt dicitur in 6. Ethic.

Super Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum quartum.

IN articulo quarto aduerte, quod prudentia pro quanto in sola cognitione consistit, habet communem rationem virtutis intellectualis: quia scilicet est veroruin tantum, quia scilicet est vniuersalium, quæ vtiq; pluribus vera sunt. Sed quia hoc non conuenit prudentiæ, secundum propriam rationē, quia ab aliis intellectualibus virtutibus differt, quia scilicet præceptiua operis singularis: ideo habet spiritualem rationem virtutis, qua est virtus simpliciter, & ea vera virtus moralis, & ea eadem radice, scilicet rectitudine appetitus (in responsione ad tertium concludit nonne ergo ip̃a Prudentiæ, est talis genius. Argumēntum autem procedebat ex falso dictato.

*cap 13. & 6.

Super Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum quintum.

¶Articulo quinto in responsione ad tertium, dubium occurrit, quia hic ponitur differentia inter prudentiam & moralem virtutē ex parte rationis formalis: quia scilicet agibile est obiectū prudentiæ sub ratione veri, moralis autem virtutis sub ratione boni. In præcedenti autem articulo dictū est, quod prudentia respicit bonum sub ratione boni Quomodo stant hæc simul.

*cap 6.

¶Ad hoc dicitur, quod prudentia habet veritatem quæ & quod respicit veritatem vt verū: vt propter ea ponitur inter intellectuales virtutes) & respicit verum vt bonum & propterea commune & tantur virtutibus moralibus: & ponitur prima virtus cardinalis. Et ne quibus rationes formales vel habituatribuasquas non licet tribuere meminerit quòd non secundum idē hæc verificatur. Sed prudentia secundum cognitio respicit verum, secundum præceptiuum respicit bonum. Et similiter prudentia secundum id quod habet ex intellectu, respicit verum: secundum quod habet ex appetitu respicit bonū. Est enim perfectio intellectus vt subesti appetitui recto, cūmuse est autē subordinatū perfectio. Vnde vtrumque habere plures rones. Optimè ergo posita est differentia inter prudentiam & moralem virtutem quia illa veri, ista boni. Neque enim obstat quod illa boni & veri, ista autem boni tantum.

expertis. Non tamen ita, quod prudentia sit in sensu interiori, sicut in subiecto principali: sed principaliter quidem est in ratione, per quandam autē applicationem pertingit ad huiusmodi sensum.

ARTICVLVS IIII.

¶Verum prudentia sit virtus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod prudentia nō sit virtus. Dicit enim Augustinus in primo de Lib. arbitr. * quod prudentia est appetendarum & vitandarū rerū scientia. Sed scientia contra virtutē diuiditur, vt patet in prædicamentis. Ergo prudentia non est virtus.

¶2 Præterea, virtutis non est virtus. Sed artis est virtus, vt Philosophus dicit in 7. Ethi. * Ergo ars non est virtus. Sed in arte est prudentia. Dicitur enim 1. Parap. 2 de Hiram, quod sciebat cælare omnem sculpturam, & adinuenire prudenter quodcunque in opere necessarium erat. Ergo prudentia non est virtus.

¶3 Præterea, Nulla virtus potest esse immoderata. Sed prudentia est immoderata: alio quin frustraciceretur in Prouerb. 25. capite. Prudentiæ tuæ pone modum. Ergo prudentia non est virtus.

¶SED CONTRA, est quod Grego. in 2. Moral. * Prudentiam, temperantiam, fortitudinem, & iustitiam, dicit esse quatuor virtutes.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, * cum de virtutibus in communi ageretur, virtus est quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit. Bonum autem potest dici dupliciter. Vno modo materialiter, pro eo quod est bonum: alio modò formaliter secundum quod huiusmodi, est obiectum appetitiuæ virtutis. Et ideo si qui habitus sunt, qui faciant rectam considerationem rationem, non habito respectu ad rectitudinem appetitus, minus habent de ratione virtutis, tanquam ordinantes ad bonum materialiter, id est ad id quod est bonum, non sub ratione boni. Plus autem habent de ratione virtutis habitus illi, qui respiciunt rectitudinem appetitus, quia respiciunt bonum non solum materialiter, sed etiam formaliter, id est id quòd est bonū sub ratione boni. Ad prudentiam autem pertinet, scilicet dictum est * applicatio rectæ rationis ad opus, quòd nō fit sine appetitu recto. Et ideo prudentia non solum habet rationem virtutis quam habent aliæ virtutes intellectuales: sed etiā habet rationem virtutis, quam habent aliæ virtutes morales, quibus etiam connumeratur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ Augustinus ibi largè accepit scientiam pro qualibet recta ratione.

¶Ad secundum dicendum, quòd Philosophus dicit artis esse virtutem: quia non importat rectitudinem appetitus. Et ideo ad hoc, quòd homo recte vtatur arte, requiritur quòd habeat virtutem, quæ faciat rectitudinem appetitus. Prudētia autem non habet locum in iis, quæ sunt artis. Tum quia ars ordinatur ad aliquem particularem finem. Tum quia ars habet determinata media per quæ perenitur ad finem: dicitur tamen aliquis prudenter operari in iis, quæ sunt artis per similitudinem quandam. In quibusdam autem artibus propter incertitudinem eorū, quibus peruenitur ad finem necessarium est consiliū, sicut in medicina

Li & in nauigatoria. vt dicitur in 3. Ethicor. *

Super quæst. 47. ar. 5.

¶Ad tertium dicendum quod illud dictum Sapientis non est sic intelligendum, quod ipsa prudentia sit moderanda, sed quia secūdū prudētiā est aliquis modus imponēdus.

*cap. 3.

ARTICVLVS V.

¶Verum prudentia sit virtus specialis.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia non sit specialis virtus. Nulla enim specialis virtus ponitur in communi diffinitione virtutis. Sed prudētia ponitur in communi diffinitione virtutis: quia in secūdo Ethico *. diffinitur virtus habitus electiuus in mediocritate existens, determinata ratione quo ad nos, prout sapiens determinabit. Recta autem ratio intelligitur secundum prudentiam: vt dicitur in 6. Ergo prudentia non est specialis virtus.

*3. dil. 9. q. 1. ar. 10. 1. q. 1. cor & di. 33. q. 1. art. 1. qō. 2. & qō. 2. ar tic. 1. q. 3 ad 2.

¶2 Præterea, Philosophus dicit in 6. Ethic. quod virtus moralis recte facit operari finem: prudentia autem ea, quæ sunt ad finē. Sed in qualibet virtute sunt aliqua operanda propter finē. Ergo prudētia est in qualiber virtute. Nō est ergo virtus specialis.

*capi. 6. *capi. 5. & vlti.

¶3 Præterea, Specialis virtus habet speciale obiectū. Sed prudētia non habet speciale obiectum, Est enim recta ratio agibiliū vt dicitur in 6. Ethic *. Agibilia autem sunt omnia opera virtutum Ergo prudentia non est specialis virtus.

*cap. 12. & circ fi. nem lib.

¶SED CONTRA est quòd condiuiditur & conumeratur aliis virtutibus. Dicitur enim Sapien. 8. Sobrietatem & prudentiam docet, iustitiam & virtutem.

¶RESPONDEO dicendum, quòd cum actus & habitus recipiāt speciē ex obiectis, vt ex supradictis patet, * necesse est quòd habitus, cui respondet speciale obiectum ab aliis distinctum, specialis sit habitus: & si est bonus, est specialis virtus. Speciale autem obiectum dicitur nō solùm secundum materialem cōsiderationem ipsius, sed magis secundum rationem formalem, vt ex supradictis patet. * Nā vna & eadem res cadit sub actu diuersorum habituum, & etiam diuersarum potentiarum secundum rationes diuersas. Maior autem diuersitas obiecti requiritur ad diuersitatem potentiæ, quam ad diuersitatem habitus, cum plures habitus inueniantur in vna potētia, vt supra dictum est. * Diuersitas ergo rationis obiecti, quæ diuersificat potentiā, multò magis diuersificat habitum. Sic ergo dicendū quod cum prudentia sit in ratione, vt dictum est, * diuersificatur quidem ab aliis virtutibus intellectualibus secundū materialem diuersitatē obiectorū. Nam sapientia, scientia & intellectus sunt circa necessaria: ars autem & prudentia circa contingentia. Sed ars circa factibilia, quæ scilicet in exteriori materia constituuntur, sicut domus, cultellus, & huiusmodi. Prudentia autem est circa agibilia: quæ scilicet in ipso operante consistunt, vt supra habitum est. * Sed à virtutibus moralibus distinguitur prudentia secundum formalem rationem potentiarum distinctuam, scilicet intellectiui, in quo est prudentia: & appetitiui, in quo est virtus moralis. Vnde manifestum est prudentiam esse specialem virtutem ab omnibus aliis virtutibus distinctam.

*1. 2. q. 54. ar. 2. & in hac q. ar. 1.

D. 205.

*1. 2. q 54. art. 1

*arti. 2. huius. q.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quòd illa diffinitio non datur de virtute in communi, sed de virtute morali: in cuius diffinitione conuenienter ponitur virtus intellectualis. cōmunicans in materia cū ipsa, scilicet prudētia. Quia sicut virtutis moralis subiectum est aliquid participās rationem: ita virtus moralis habet rationem virtutis, in quātum participat virtutē intellectualem.

D. 217. *1. 2. qō. 57. ar. 4.

¶Ad secundum dicendum, quòd ex alia ratione habetur, quod prudentia adiuuet omne virtutes, & in omnibus operetur. Sed hoc non sufficit ad ostendendum, quod non sit virtus specialis: quia nihil prohibet in aliquo genere esse aliquam speciē, quæ aliqualiter operetur in omnibus speciebus eiusdē generis, sicut Sol aliqualiter influit in omnia corpora.

¶Ad tertium dicendum, quod agibilia sunt quidem materia prudentiæ, secundum quod sunt obiectum rationis, scilicet sub ratione veri. Sunt autem materia moralium virtutum, secundum quod sunt obiectum virtutis appetitiuæ, scilicet sub ratione boni.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrum prudentia præstituat finem virtutibus moralibus.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶In eodem articulo sexto eiusdem quæstionis, dubium est simpliciter, & ad hominem. Simpliciter quidem propter rationes allatas à Scoto in trigesimasexta distinct. tertij sentent. articulo secundo quibus infert quòd prudentia distat de fine proprio virtutis moralis. Et primo sic, Virtus moralis puta castitas, semper sequitur naturæ ordine prudentiam aliquam: ergo sequitur dictamen proprij finis qui eligitur, quia

1.q̃. 22. ar. 1. ad 2. & 1. 2. 11. 66. ar. 4. ad 3.

virtus moralis generatur ex electione proprij finis. Secundo, quia aliter non saluaretur vna prudentia respondens vni virtuti propriæ & per se morali, probatur quia virtus morali est vna vnitate finis ad cuius electionẽ principaliter inclinat. Et si ad diuersa dictamina dei illo fine nulla esset prudentia, quot essent dictamina medium, tot essent prudentiæ, quia nullo esset obiectum à quo sumeretur vnitas tot dictaminum, sublato à singulis dictamine de fine.

* lib. 1. cap. 5.

¶Ad hominem autem scilicet diuum Thomã dubium est quoniam in prima secundæ quæst. 66. artic. 3. ad tertiũ, expresse dicit quod prudẽtia dirigit virtutes morales etiam in præstitue do finem. Et probat: quia finis virtutis moralis est attingere mediũ, quod prudẽtia determinatur.

Ar. 2. hnius. qõ.

¶Ad euidentiam huius rei simpliciter, aduerte quod dupliciter verti potest in dubiũ propositũ dicẽs. quod prudẽtia est de his quę sunt ad finem. Primo absolute: & sic dicendũ est deprudentia respectu eorum quæ sunt ad finẽ sicut de scientia respectu cõclusionum. Scientiaq; semper est conclusionum: sed tamen scitia secundæ conclusionis est materialiter scitia principij tertiæ conclusionis: quia illamet propositio, quæ fuit cõclusio secundæ, est principium tertiæ demõstrationis: & sic de aliis. Et similiter prudentia semper est respectu eorum quæ sunt ad finem: Sed cum hoc stat, quod ętica præexistunt quædã, vt principia naturaliter nota. Et huiusmodi sũt fines virtutũ moralium: quia finis se habet in operabilibus, sicut principium in speculatiuis, vt suprà habitum est.* Et quædam sunt in ratione practica, vt conclusiones. Et huiusmodi sunt ea quæ sunt ad finem, in quæ peruenimus exipsis finibus. Et horum est prudentia, applicans vniuersalia principia ad particulares conclusiones operabiliũ. Et ideo ad prudentiam non pertinet præstituere finem virtutibus moralibus, sed solùm disponere de iis quæ sunt ad finem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quod virtutibus moralibus præstituit finẽ ratio naturalis, quæ dicitur synderesis, vt in Primo habitum est:* non autem prudentia ratione iam dicta. * Et per hoc patet responsio ad secundum.

¶Ad tertium dicendum, quòd finis nõ pertinet ad virtutes morales, tãquam ipsæ præstituant finem: sed quia tendunt in finem à ratione naturali præfitutum, ad quod iuuãtur per prudentiam, quæ eis viam parat, disponendo ea quæ sunt ad finem: Vnde relinquitur quòd prudentia sit nobilior virtutibus moralibus, & moueat eas. Sed syberes mouet prudentiam, sicut intellectus principiorum scientiam.

ARTICVLVS VII.

¶Vtrum ad prudentiam pertineat inuenire medium in virtutibus moralibus.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur q̃ ad prudentia nõ pertineat inuenire mediũ in virtutibus moralibus. Consequi enim medium est finis moralium virtutum. Sed prudentia non Præstituit finem moralibus virtutibus, vt ostensum est.* Ergo non inuenitur in eis medium.

¶2 Præterea, Illud quod est perse, non Videtur causam habere. Sed ipsum esse est sui ipsius causa. quia vnũquodque dicitur esse per causam suam. Sed existere in medio

in grauibus & leuibus sita appetitus per eãdem virtutem tendat in finem, vt in minum, & id quod est ad finem, vt medium.

¶Ad dubium autem ad hominem dicta in prima secundæ approbandi sunt dicendis in hoc & sequenti articulo.

¶In respõsione ad tertium, aduerte tria. Primò, quod formalis responsio ad argumentum consistit in hoc, q̃ prudentia non præcipit virtutibus moralibus simpliciter, sed disponendo ea quæ sunt ad finem. Secundo, quod ex eodem medio potest argui contra illud sumẽdo. Sed virtus moralis de fine. Ergo præcipit prudentia, ex quo ipsa non est de fine &c. ex hoc sequitur quod virtus moralis est nobilior prudentia. Nec est ditur, vt in Prima secundæ dicebatur quia prudentia dirigitin præcipiendo finem, ideo dicitur hoc tractat in recepta fione hac. Tertio, quod hæc difficultas de ligioritate & nobilitate inter virtutem morale & prudentiam, obiicitur propterea, quia virtus moralis est de fine, prudentia autem de iis quæ sunt ad finem, in præsenti libro loco allegato soluta est duplicitur. Primo, quia prudentia est etiam de fine applicãdo. finem & simpliciter. & quomodo mouet virtutem moralem, educẽdo illa de potentia ad actum, determinando, eligendo, & præcipiendo ea quæ sunt ad finem, quæ eligunturà virtute morali, vt in sequenti patebit articulo.

¶ *Super Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum septimum.*

IN articulo 7. eiusdẽ quadragesimæ septimæ quæstio. aduertę quatuor. Primo differentiam inter finem & medium in virtutibus moralibus, quod licet conueniant in vnam remotia tamen est vtriusque ratio. Medium enim in comparatione ad extrema dicitur. Et in propositio medium secundum quantitatem rationem, seu propositionẽ dicitur: sit in secundo patet Ethicorũ, & opponitur vtrique extremo scilicet improportionato per excessum, & improportionato per defectum. finis autẽ hoc nõ respicit. Et propterea nõ mirẽtis, si post quæstionem de præstitutione finis, quæritur de inuentione medii moralium virtutum. ¶ Secũdo quod mediũ moralis virtutis dupliciter interpretari possumus. Primo formaliter, prò ipsa medij rationis: secundo materialiter, pro re de nominata ratione. Si sumatur primo modo, & sic est bonitas rationis: si secundo modo, sic res bona bonitate rationis. Et primo modo est finis moralis virtutis, secundo autem est id quod est ad finem. Vnde moralis virtus eligit operationem, passionem talem, tantum, &c. vt bonam secundum rationem materiæ cui est propter formã, & id quod est ad finẽ, vt materiale. est finis simpliciter autem finis formale est.

¶Tertio, q̃ quemadmodũ naturalis ratio opponit vni extremo, scilicet excessui. Dicat fidẽ naturalis ratio cuilibet, q̃ non est oportet. Sed an sit irascẽdũ, &c. plusquã dummihil vel vtq; ad tũ terminum, non dicat naturalis rõ sufficienti euidẽtia absq; rationis discursu. Propter q̃ de hoc vaciæ dudentia dirigitin præcipiendo finem, ideo dicitur hoc tractat in recepta fione hac. Tertio, quod hæc difficultas de ligioritate & nobilitate inter virtutem morale & prudentiam, obiicitur propterea, quia virtus moralis est de fine, prudentia autem de iis quæ sunt ad finem, in præsenti libro loco allegato soluta est duplicitur. Primo, quia prudentia est etiam de fine applicãdo. finem & simpliciter. & quomodo mouet virtutem moralem, educẽdo illa de potentia ad actum, determinando, eligendo, & præcipiendo ea quæ sunt ad finem, quæ eligunturà virtute morali, vt in sequenti patebit articulo.

¶ *Super Quæstionis quadragesimæseptimæ Articulum septimum.*

IN articulo 7. eiusdẽ quadragesimæ septimæ quæstio. aduertę quatuor. Primo differentiam inter finem & medium in virtutibus moralibus, quod licet conueniant in vnam remotia tamen est vtriusque ratio. Medium enim in comparatione ad extrema dicitur. Et in propositio medium secundum quantitatem rationem, seu propositionẽ dicitur: sit in secundo patet Ethicorũ, & opponitur vtrique extremo scilicet improportionato per excessum, & improportionato per defectum. finis autẽ hoc nõ respicit. Et propterea nõ mirẽtis, si post quæstionem de præstitutione finis, quæritur de inuentione medii moralium virtutum. ¶ Secũdo quod mediũ moralis virtutis dupliciter interpretari possumus. Primo formaliter, prò ipsa medij rationis: secundo materialiter, pro re de nominata ratione. Si sumatur primo modo, & sic est bonitas rationis: si secundo modo, sic res bona bonitate rationis. Et primo modo est finis moralis virtutis, secundo autem est id quod est ad finem. Vnde moralis virtus eligit operationem talem, tantum, &c. vt bonam secundum rationem materiæ cui est propter

quod est ad finẽ, vt materiale. est finis simpliciter autem finis formale est.

¶Tertio, q̃ quemadmodũ naturalis ratio opponit vni extremo, scilicet excessui. Dicat fidẽ naturalis ratio cuilibet, q̃ non est oportet. Sed an sit irascẽdũ, &c. plusquã dummihil vel vtq; ad tũ terminum, non dicat naturalis rõ sufficienti euidẽtia absq; rationis discursu. Propter q̃ de hoc vaciæ dudentia dirigitin præcipiendo finem, ideo dicitur hoc tractat in recepta fione hac. Tertio, quod hæc difficultas de ligioritate & nobilitate inter virtutem morale & prudentiam, obiicitur propterea, quia virtus moralis est de fine, prudentia autem de iis quæ sunt ad finem, in præsenti libro loco allegato soluta est duplicitur. Primo, quia prudentia est etiam de fine applicãdo. finem & simpliciter. & quomodo mouet virtutem moralem, educẽdo illa de potentia ad actum, determinando, eligendo, & præcipiendo ea quæ sunt ad finem, quæ eligunturà virtute morali, vt in sequenti patebit articulo.

¶ *Super Quæstionis quadragesimæseptimæ Articulum septimum.*

IN articulo 7. eiusdẽ quadragesimæ septimæ quæstio. aduertę quatuor. Primo differentiam inter finem & medium in virtutibus moralibus, quod licet conueniant in vnam remotia tamen est vtriusque ratio. Medium enim in comparatione ad extrema dicitur. Et in propositio medium secundum quantitatem rationem, seu propositionẽ dicitur: sit in secundo patet Ethicorũ, & opponitur vtrique extremo scilicet improportionato per excessum, & improportionato per defectum. finis autẽ hoc nõ respicit. Et propterea nõ mirẽtis, si post quæstionem de præstitutione finis, quæritur de inuentione medii moralium virtutum. ¶ Secũdo quod mediũ moralis virtutis dupliciter interpretari possumus. Primo formaliter, prò ipsa medij rationis: secundo materialiter, pro re de nominata ratione. Si sumatur primo modo, & sic est bonitas rationis: si secundo modo, sic res bona bonitate rationis. Et primo modo est finis moralis virtutis, secundo autem est id quod est ad finem. Vnde moralis virtus eligit operationem talem, tantum, &c. vt bonam secundum rationem materiæ cui est propter

conuenit virtuti morali per se, quasi positũ in eius diffinitione, vt ex dictis patet.* Non ergo prudentia causat medium in virtutibus moralibus.

¶3 Præterea, Prudentia operatur secundum modum rationis. Sed virtus moralis tendit ad medium per modum naturæ: quia, vt Tullius dicit in secundo Rhetoricæ,* Virtus est habitus per modum naturæ rationi consentaneus. Ergo prudentia non præstituit medium virtutibus moralibus.

¶SED CONTRA est, q̃ in suprà posita * diffinitione virtutis moralis dicitur, quòd est in medietate existens determinata ratione, prout sapiens determinabit.

¶RESPONDEO, dicendum q̃ hoc ipsum quod est conformari rationi rectæ, est finis proprius cuiuslibet virtutis moralis. Tẽpetantia enim hoc intendit, ne propter cõcupiscentias homo diuertat à ratione. Et similiter fortitudo ne à recto iudicio rationis diuertat propter timorem vel audaciam. Et hic finis præstituturs est homini secundum naturalem rationem. Naturalis enim ratio dictat vnicuique, vt secundũ rationem operetur. Sed qualiter & per quæ homo in operando attingat medium rationis, pertinet ad rationem prudentiæ. Licet enim attingere mediũ sit finis virtutis moralis, tamen per rectam dispositionem eorum quæ sunt ad finem, medium inuenitur. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶AD SECVNDVM ergo dicendũ, quòd sicut agẽs naturale facit vi formæ sit in materia: non tamen facit vt formæ conueniant ea quæ per se ei insunt: ita etiam prudentia mediũ constituit in passionibus & operationibus, non tamen facit quòd medium quærere conueniat virtuti.

¶Ad tertium dicendum, q̃ virtus moralis per medium naturæ intendit peruenire ad medium. Sed quia medium, secundũ quod medium, non eodem modo inuenitur in omnibus: ideo inclinatio naturæ, quæ semper eodem modo operatur, ad hoc non sufficit, sed requiritur ratio prudentiæ.

ARTICVLVS VIII.

¶Vtrum præcipere sit principalis actus prudentiæ.

AD OCTAVVM sic proceditur, Videtur q̃ præcipere non sit principalis actus prudentiæ. Præcipere enim pertinet ad bona quæ sunt sienda. Sed August. 14 de Trinitate,* ponit actum prudentiæ præcauere insidias. Ergo præcipere non est principalis actus prudentiæ.

¶2 Præterea, Philosophus dicit in 6 Ethi.* q̃ prudentis est bene consiliari. Sed alius actus videtur esse cõsiliari & præcipere, vt ex suprà dictis patet.* Ergo prudentiæ principalis actus non est præcipere.

¶3 Præterea, Præcipere vel imperare videtur pertinere ad voluntatem, cuius obiectũ est finis, & quæ mouet alias potetias animę. Sed prudentia non est in voluntate, sed in ratione. Ergo prudentiæ actus non est præcipere.

¶SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in sexto Ethicorum,* quòd prudentia est præceptiua est.

¶RESPONDEO, dicendũ q̃ prudentia est recta ratio agibilium, vt suprà dictũ est.* Vnde oportet quod ille sit præcipuus actus prudentiæ, qui est præcipuus actus rationis agibilium. Cuius quidem sunt tres actus, quorum primus est cõsiliari: quod pertinet ad inuentionem. Nam cõsiliari est quærere, vt suprà habitum est.* Secundus actus est iudicare de inuentis, & hoc facit speculatiua ratio. Sed practica ratio, quæ ordinatur ad opus, procedit vlterius. Et est tertius actus eius præcipere, qui quidem actus consistit in applicatione consiliorum & iudicatorum ad operandum: Et quia iste actus est propinquior fini rationis practicæ, inde est q̃ iste est principalis actus rõnis practicæ, & per consequens prudentiæ. Et huius signum est, q̃ perfectio artis consistit in iudicando, non autem in præcipiendo. Ideo reputatur melior artifex, qui volens peccat in arte, quasi habens rectũ iudiciũ, quam qui peccat nolens: q̃ videtur esse ex defectu iudicii. Sed in prudentia est ecõuerso, vt dicitur in sexto Ethicorum.* Imprudentior enim est, qui volens peccat, quasi deficiens in principali actu prudentiæ, qui est præcipere, quam qui peccat nolens.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd actus præcipiendi se extendit & ad bona profequenda, & mala cauenda. & tamẽ præcauere insidias non attribuit Augustinus prudentiæ quasi ad principalem actum ipsius: sed quia iste actus prudentiæ non manet in patria.

¶Ad secundum dicendum, quòd bonitas consilii requiritur, vt ea, quæ sunt bene inuenta, applicentur ad opus. Et ideo præcipere pertinet ad prudentiam, quæ est bene consiliatiua.

¶Ad tertium dicendum, quòd mouere absolutè pertinet ad voluntatem. Sed præcipere importat motionem cum quadam ordinatione. Et ideo est actus rationis, vt suprà dictum est.*

ARTICVLVS IX.

¶Vtrum solicitudo pertineat ad prudentiam.

AD NONVM sic proceditur. Videtur q̃ solicitudo non pertineat ad prudentiam. Solicitudo enim inquietudine quandam importat. Dicit enim Isid. in libro Etym.* q̃ solicitus dicitur qui est inquietus. Sed motio maximè pertinet ad vim appetitiuam. Ergo & solicitudo. Sed prudentia non est in vi appetitiua, sed in ratione: vt suprà habitum est.* Ergo solicitudo non pertinet ad prudentiam.

¶2 Præterea, Solicitudini videtur opponi certitudo veritatis. Vnde dicitur primi Regũ. 9. q̃ Samuel dixit ad Saul, De asinis, quas nudiustertius perdidisti, ne solicitus sis: quia inuentæ sunt. Sed certitudo veritatis pertinet ad prudentiam, cùm sit virtus intellectualis. Ergo solicitudo opponitur prudentiæ magis, quàm ad eam pertineat.

¶3 Præterea, Philosophus dicit in 4. Ethic.* q̃ ad magnanimum pertinet pigrum esse & otiosum: pigritiæ autem opponitur solicitudo. Cùm ergo prudentia non ponatur magnanimitati, quia bonum non est bono contrarium, vt dicitur in Prædicamentis.* Ergo videtur quòd solicitudo non pertineat ad prudentiam.

¶SED CONTRA est q̃ dicitur 1. Pet. 4. Estote prudentes, & vigilate in orationibus. Sed vigilantia est idem solicitudini. Ergo solicitudo pertinet ad prudentiam.

¶RESPONDEO, dicendum q̃ sicut dicit Isid. in libro Etym.* solicitus dicitur quasi solers citus, inquantum scilicet aliqs ex quadam solertia animi velox est ad prosequendum ea quæ sunt agenda. Hoc autem pertinet ad prudentiam, cuius præcipuus actus est circa agenda præcipere de præconsiliatis & iudicatis. Vnde Philosophus dicit in sexto Ethic.* q̃ oportet operari quidem velociter consiliata, cõsiliari autem tarde. Et inde est q̃ solicitudo proprie ad prudentiam pertinet. Et propter hoc Aug. dicit lib. de Moribus Ecclesiæ,* q̃ prudentiæ sunt excubiæ atque diligentissima vigilantia, ne subrepente paulatim mala suasione fallamur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ motus quidẽ pertinet ad vim appetitiuam,

tremar. & nõ dicit tantum in communi q̃ sit bona.

¶In respõsione ad tertium, habes vnde reddere potes alia rationem: quare virtus moralis non pòt esse a natura. quia scilicet mediũ non pot esse determinatum a natura, quia natura determinata est ad vnũ. Medium autem nõ vno. sed multis modis oportet esse, propter quod ratione determinetur in vnoquoque secundum contingentia. Ex hoc nãque quòd medium non est a natura determinatũ, sequitur q̃ virtus quæ natus est tendere ad medium, non est a natura quoniam natura genita virtus, ad vnũ determinata est, vt patet in habitu principiorum.

*Cap. 5.

¶ *Super Quæstionis quadragesimæ prima Articulum nonum.*

IN articulo nono omisso octauo, aduerte vt penetres propriũ significatum Solicitudinis, quòd Solicitus sicut & Solicito, Solicitas a cieo der natur, secundum Grammaticã, mediante cito & ciusti & citus diuerfimode inueniuntur cõpoſi ta. vt excito, concito, ſuſcito, &c. ita nuenit ſolicito. à ſolo & cito, mutato o in i quaſi ex ſolo. i. quietis loco mueo. Sed quoniam non ſolũ in actu, ſed paſſiua ſignificatione inueniuntur cõpoſita huiuſmodi, vt patet de Accitus sideo proprie loquendo, ſolicitus paſſim habet ſignificationẽ, quaſi ſolo citũ, id eſt motũ, ad ſimilitudinẽ comoti ex ſuo loco. inquietũ ſignificat. Verũ quia ad inquietudinem mentis circa agenda, ſæpe cauetia, euetuſque impoſſibilem eſt nomẽ Solicitudinis ideo aptiè ſignificare videtur inquieta attentionem. Quandiu nãque ſoliciti ſumus, inquiete attendimus, & eonuerſo quãdiu inquiete attendimus, ſolliciti ſumus. Et iuxta hanc ſignificationem omnis Oratorum, Poetarum, ac etiã ſacræ Scripturæ vſus conſonus inuenitur. Et iuxta hãc ſignificationem optime ſpectat ad prudentiam. Inquieta ſiquidem attentio ad præcipiendũ, ad cauendum, circunſpiciendum, diſcendum, &c. maxime ad prudentiam ſpectat. Vnde Apoſtolus ſolicitudinem omnis ſe habere hortatur ecclesiam. Et ſtatuit qui inquiete attendebat, quo proficeret, & in quo deficeret, quo ege rent, &c. Nec hæc dicimus, vt Iſidoro reprehendamus, quoniã ille non ex denominationem, ſed etymologia vocabuli dixit, iuxta rei ſignifi-

*Lib. 10. c. 18.

*ar. 2. & 1. 2. q. 7.

Infra q. 48 ar 1. ad 3. & q. 56. ar. 2. cor.

*Lib. 10. c. 18.

*ar. 2. hnius q.

*cap. 3.

*Cap. de oppoſitis.

*Lib. 10. c. 18.

*cap. 9.

*cap. 24.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tæ vel literarum simili tudinem quem in pluribus locis affert Autor, vrēs etiā ijs minimis locis sanctorū Patrum, ad clarificādā rē his spālter, quos sacrorum doctorum lectio exercet. Explanatur nihilominus ex illa etymologia, q̄ Solicitus est actiue citus, id est, festinus: qui em inquiete attendit alicui. Pestine exequitur, cum tempus est, & potest, alioquin non inquiete attēdebat, q̄rit enim hic quiescere.
¶In rātione ad primū aduerte, quod solicitudo seu inquieta attentio, nisi sit ratione regulata, non spectat ad prudētiā. Et propterea Autor Solicitudinis vocabulum ad bonū determinās, quasi multi ad essundēdū sanguinem solliciti sunt) dixit quod cōsistit in præcepto & directione rationis. Plato aūt hoc ipsū diuisse: quia licet solicitudo absolute ad bonū & malum sit in moralibus, tamen scientia ad bonū tantum vsurpata est.

¶Super Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum decimum.

IN articulo decimo in respōsione ad secundum dubiū occurrit circa illud, Bonum proprium non potest esse sine cōmuni. & eius probationē. Nō potest quis habere bonū honestum, puta virtutem tēperantiæ, & vtile, puta diuitias, & delectabile in isco vel Indo, absq; eō bono. Nec ex hoc, q̄ Romani amabant magis cōmune, quam proprias diuitias, p̄batur, quōd propria non possint esse absque communibus.

¶Ad hoc dicitur quōd Autor loquitur ad literā de bono vtili & delectabili. & intendit q̄ non pōt haberi secundum rectam rationem sine bono cōmuni, id est, sine relatione ad bonū cōmune. Hoc est nisi proprium pro communi bono sit paratū, nō recta ratione habetur. Et hoc p̄batur per Romanos nō ex abdicatione patuæ bonorū, sed ex recta rōne propria bona pro communibus, sic ponebant, vt mallent propria nō habere, communitate ex habentes, quā communitatem nō habere, & se habere. Optimū autem fuisset & ipsos & communitatē habere.

¶Super Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum undecimū.

IN articulo vndecimo eiusdē quæstionis dubiū occurrit multiplex. Primum est. Quo pacto in virtute boni viri includitur virtus sicut ad principium mouens: tamē secundū præceptum & directionem rationis, in quo consistit ratio solicitudinis.
¶Ad secundum dicendum, quōd secūdum Philosophum in primo Ethic. * Certitudo non est similiter quærenda in omnibus, sed in vnaquaque materia secūdum proprium modum. Quia verò materiæ prudētiæ sunt singularia contingentia, circa quæ sunt operationes humanæ, non potest certitudo prudentiæ tanta esse, quōd omnino solicitudo tollatur.
¶Ad tertiū dicendum, quōd magnanimus dicitur esse piger & otiosus: nō quia de nullo sit solicitus, sed quia non est superflue solicitus de multis: sed confidit in iis de quibus confidendū est, & circa illa non superflue solicitatur. Superfluitas enim timoris & diffidentiæ facit superfluitatem solicitudinis: quia timor facit consiliari nos, vt supra dictum est, * cum de passione timoris ageretur.

ARTICVLVS X.

¶Virum prudentia se extendat ad regimen multitudinis.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur q̄ prudentia non se extendat ad regimen multitudinis, sed solūm ad regimen suiipsius. Dicit enim Philosoph. in quinto Ethicorum, * q̄ virtus relata ad bonū commune, est iustitia. Sed prudentia differt a iustitia. Ergo prudentia non refertur ad bonum commune.
¶2 Præterea, Ille videtur esse prudens, qui sibi ipsi bonum quærit & operatur. Sed frequenter illi, qui quærunt bona communia, negligunt sua. Ergo non sunt prudentes.
¶3 Præterea, Prudentia diuiditur contra tēperantiam & fortitudinem. Sed temperantia & fortitudo videntur dici solū per comparationem ad bonum proprium. Ergo etiam & prudentia.

¶SED CONTRA est, quod Dominus dicit Mathæi vigesimoquarto, Quis putas est fidelis seruus & prudens, quem constituit dominus super familiam suam?
¶RESPONDEO, dicendum quōd sicut Philosophus dicit in 6. Ethic. * Quidā posuerunt, quōd prudentia non se extendit ad bonū commune, sed solūm ad bonum proprium. Et hoc ideo, quia æstimabant q̄ non oportet hominem quærere nisi bonū proprium. Sed hæc æstimatio repugnat charitati, quæ non quærit quæ sua sunt: vt dicitur primæ ad corin. 13. Vnde & Apostolus de seipso dicit primæ ad Cor. 10. Non quærens quod mihi vtile sit, sed quod multis, vt salui fiant. Repugnat etiam rationi recte, quæ hoc iudicat, quōd bonum commune sit melius quam bonū vnius. Quia ergo ad prudentiam pertinet rectè consiliari iudicare & præcipere de iis, per quæ peruenitur ad debitum finem, manifestum est quōd prudentia non solum se habet ad bonum priuatum vnius hominis, sed etiam ad bonum commune multitudinis.
¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ Philosoph. ibi loquitur de virtute morali. Sicut autē omnis virtus moralis relata ad bonum cōmune, dicitur legalis iustitia: ita prudentia relata ad bonum cōmune, vocatur prudentia politica. Nā sic se habet politica ad iustitiam legalem, sicut se habet prudentia simpliciter dicta ad virtutē moralem.
¶Ad secundum dicendum, q̄ ille qui quærit bonum commune multitudinis, ex consequenti etiam quærit bonum suū propter duo. Primò quidem, quia bonū proprium non potest esse sine bono communi, vel familiæ, vel ciuitatis aut regni. Vnde Maximus Valerius * dicit de antiquis Romanis, q̄ malebant esse pauperes in diuite imperio, quām diuites in paupere imperio. Secundò, quia cùm homo sit pars domus, vel ciuitatis, oportet q̄ consideret quid sit sibi bonū ex hoc, q̄ est prudens circa bonum multitudinis. Bona enim dispositio partium accipitur secundum habitudinem ad totum: quia, vt Augustinus dicit in lib. Confess. * Turpis est omnis pars suo toti non conueniens, vel non congruens.
¶Ad tertium dicendum, q̄ etiam tēperantia & fortitudo possunt referri ad bonum commune. Vnde de actibus earum dantur præcepta legis, vt dicitur in quinto Ethic. * Magis tamen prudētia & iustitia, quæ pertinent ad partem rationalem, ad quam dirigē pertinent communia, sicut ad partē sensitiuam pertinent singularia.

ARTICVLVS XI.

¶Virum prudentia, qua est respectu boni proprii, sit eadem specie cū ea, quæ se extendit ad bonū commune.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur q̄ prudētia, quæ est respectu boni proprii, sit eadē specie cum ea, quæ se extēdit ad bonum cōmune. Dicit enim Philosophus in 6. Ech. q̄ politica & prudētia idem habitus est: esse autem non idem ipsis.
¶2 Præterea, Philosophus dicit in tertio Politicæ, q̄ eadem est virtus viri boni, & boni Principis. Sed politica maximè est in Principe, in quo est sicut architectonica. Cū ergo prudentia sit virtus boni viri, videtur q̄ sit idem habitus prudentiæ & politicæ.
¶3 Præterea, Ea, quorū vnū ordinatur ad aliud, nō diuersificat speciē aut subiectū habitus. Sed bonū proprium, q̄ pertinet ad prudentiā simpliciter dictā, ordinatur ad bonum cōmune, q̄ pertinet ad politicā. Ergo politica & prudentia non differunt specie, neque secundum habitus substantiam.
¶SED CONTRA est, q̄ diuersæ scientiæ sunt politica, quæ ordinatur ad bonum commune ciuitatis: & œconomica, quæ de iis est quæ pertinent ad bonum cōmune domus vel familiæ: & monastica, q̄ est de iis quæ pertinēt ad bonū vnius personæ. Ergo pari ratione & prudētiæ sunt species diuersæ, secundum hanc diuersitatem materiæ.
¶RESPONDEO, dicendū q̄ sicut supra dictū est, * species habituū diuersificantur secundū diuersitatē obiecti, quę attēditur penes rationē formalē ipsius. Ratio aūt formalis omniū, quæ sunt ad finē, attenditur ex parte finis, sicut ex supradictis patet. * Et ideo necesse est, q̄ ex relatione ad diuersos fines diuersificētur species habitus. Diuersi autē fines sunt bonū proprium vnius, & bonū familiæ, & bonū ciuitatis & regni. Vnde necesse est, q̄ prudētię differant specie secūdū differētia horū finiū, vt scilicet vna sit prudētia simpliciter dicta, quæ ordinatur ad bonū proprium. Alia aūt est œconomica, quæ ordinatur ad bonū cōe domus, vel familiæ. Et tertia politica, quæ ordinatur ad bonū commune ciuitatis, vel regni.
¶AD PRIMVM ergo dicendū, q̄ Philosophus nō intendit dicere, q̄ politica sit idem secūdum substantiā habitus cuilibet prudentiæ, sed prudentiæ quæ ordinatur ad bonum commune. Quæ quidem prudentia dicitur secundum communem rationem prudentia prout scilicet est quędā ratio recta agibilium. Dicitur autem politica secūdum ordinem ad bonū commune.
¶Ad secūdū dicendū, q̄ sicut Philosophus ibidē dicit. Ad bonū virū ptinet posse bene principari, & bene subiici. Et ideo in virtute boni viri includitur etiam virtus Principis, cū differat sicut species, vt in eodem dicitur. Vnde dentia monasticæ, quæ est virtus boni viri, & prudētia politica, quæ est virtus Principis, secūdum est. Quia valet ratio ad bonum virum pertinet posse bene principari, & bene subiici. Ex hoc enim ipso dicitur, q̄ includat virtutem Principis, secundum quam est virtuosus. Et sic virtus Principis distinguitur a virtute subiecti, vt dicit Philosophus in 3. Politicorum. Et ideo virtus boni viri includitur etiam in virtute Principis, sicut minus perfectum in perfecto, & imperfectum in perfectiori. Vnde Philosophus in 3. Politicorum dicit, quod virtus boni viri & Principis est eadem. Non enim quilibet bonus vir potest esse Princeps, sed solus ille qui habet scientiam regiminis ciuitatis vel regni. Multi enim sunt boni, qui non possunt bene præesse, vel experientia destitutus. Quod autem virtus boni viri & Principis non sit eadem in omnibus, patet ex hoc, quod quidam sunt boni, qui subesse nō possunt, vt incontinentes & intemperati. Et ideo virtus boni viri & Principis dicuntur esse eadem, quia scilicet virtus Principis includit in se virtutem boni viri, & addit aliquid supra, scilicet scientiam regiminis. Et hoc modo procedit tertium dubium. Quia falsum est q̄ subditus virū spectet posse bene præesse & subesse, vt dicitur in 3. Ethic. * Quare virtus boni viri cum in præcelentia, est q̄ quare, si virtus boni viri magis includitur virtuti Principis, vt dictum est, q̄ eadē est virtus boni viri & boni Principis, & non est eadē virtus boni viri & boni subditi, cùm etiā ad eiusdē spectet posse bene præesse & subesse, vt eodem tertio Politicorum dicitur.
¶Ad horū evidentiam sciendum, q̄ sunt hic quatuor genera virtutum. Quędam enim virtutes sunt virtutes virorum, quædam virtutes virtutes mulierum, quædam virtutes virtutes puerorum, quædam virtutes virtutes senum. Virtus virorum est, quæ facit virum bonum virum, & bonum ad opus suum. Virtus mulieris est bene se habere ad Remp. Virtus Principis est bene principari simpliciter. Virtus subditi est, quando subditus est talis, quod bene possit principari. Et hæc est virtus subditi, quæ differt a virtute subditi & a virtute Principis, secundum Philosophum in 3. Politicorum. Et hæc diuisio datur a Philosophe in libro de Rhetorica ad Theodectem, vbi dicit, quod virtus mulieris est bene se habere ad virum, & bene custodire domum. Virtus puerorum est, quæ facit puerum bonum ad futurum statum. Virtus senum est, quæ facit senem bonum ad vltimum statum. Et hæc diuisio datur a Philosophe in libro de Rhetorica ad Theodectem, vbi dicit, quod virtus mulieris est bene se habere ad virum, & bene custodire domum. Virtus puerorum est, quæ facit puerum bonum ad futurum statum. Virtus senum est, quæ facit senem bonum ad vltimum statum.

¶Ad tertium autem dicitur, q̄ licet multi sint boni viri prudētia infusa, quæ sequitur gratiam, qui nesciunt præcesse: communiter tamen boni viri prudentia acquisita scient saltem in potentia proxima præesse: & de hac prudentia loquitur Philo. quæ hic tractatur.
¶Ad quartum dicitur præmittendo duo. Primum est q̄ hic non est sermo de identitate subiectiua q̄ non intendimus dicere, q̄ vna virtus est eadem alteri secūdum vnitatem realem cum illa: sed secundum vnitatem subiecti: ita q̄ virtus boni viri est eadem subiecto virtuti Principis, & econtra. Non est aūt sic eadem virtuti ciuis, quia pōt esse bonus ciuis & nō bonus vir.
¶Secūdum est, q̄ ciues sunt in duplici differētia quida præclari, qui dicētur & q̄ licet virtus ciuis absolute & virtus boni viri differāt, tamen quidā ad vtrunque spectat posse & scire bene præesse & subesse, vt dicitur ab Aristote le dicitur. Ratio ergo q̄ eadē est virtus boni viri & Principis cogitans, est secundū Aristotelē qa Princeps tenet locum cōmunis præceptiuæ simpliciter, & non ad hoc vel illud particulare. Ad perfectionē aūt rōnis præceptiuę simpliciter exigit omnis moralis virtus. Vnde etiā bene subesse debet scire & posse Princeps: aliogn bene præcst. Ciuis aūt absolute loca tenet participantis ratio nem, vt naturæ i nauigi cui nō est opus nisi secundum suum officiū, quod particulare est, bene se habere.

¶Super Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum duodecimum.

IN articu. 12. dubium est, vtrū aliqua prudentia sit terminus, monastica, politica. Et est ratio dubij, quia argumenta omnia pro & contra sunt de prudentia politica, vt patet inquiēti. Determinatio aūt corporis articuli, & rōnes ad prudentiam monasticā declinant, dum dicit quod seruus, inquātū habet rationis arbitrium, est animal rōnale, est cōsiliatiuus, habet Prudentiam, præcipit illi ipsi. Hæc enim monastica sunt prudentiæ.
¶Ad hoc dicitur, q̄ totus seruus est de prudentia politica ita q̄ sen- sus seruus est de prudentia politica sit in subiecto Principibus, an etiā in subdito? & ratio est quia sic solū saluatur termo formalis i argumentis pro & contra, & conclusionibus de prudentia architectonice & monastice. Hæc enim diuisio nō monastica, sed politicæ prudentiæ est.
¶Ad obiecta autem in oppositū dicitur, quōd subditus seu seruus nō tute boni viri includitur etiam virtus Principis. Sed virtus Principis & subditi differt specie, sicut etiam virtus viri & mulieris, vt ibidem dicitur.
¶Ad tertium dicendum, q̄ etiam diuersi fines quorum vnus ordinatur ad aliū diuersificant speciem habitus, sicut equestris & militaris & ciuilis differunt specie, licet finis vnius ordinetur ad finem alterius. Et similiter licet bonum vnius ordinetur ad bonum multitudinis: tamen hoc nō impedit, quin talis diuersitas faciat habitus differre specie. Sed ex hoc sequitur, quōd habitus qui ordinatur ad finem vltimum, sit principalior, & imperet aliis habitibus.

ARTICVLVS XII.

¶Virum prudentia sit in subditis, an solum in Principibus.

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur q̄ prudentia non sit in subditis, sed solūm in Principibus. Dicit enim Philosophus in tertio Politicorum, * q̄ prudentia sola est propria virtus Principis: aliæ autem virtutes sunt cōmunes subditorum & principum. Subditi autem nō est virtus prudentia, sed opinio vera.
¶2 Præterea, In primo Politicorū * dicitur, q̄ seruus omnino non habet quid consiliatiuum, vt dicitur in sexto Ethicorū. * Ergo prudētia non competit seruis seu subditis.
¶3 Præterea, Prudētia est præceptiua: vt supra dictum est. * Sed præcipere nō pertinet ad seruos vel subditos, sed solum ad Principes. Ergo prudentia non est in subditis, sed solum in Principibus.
¶SED CONTRA est, q̄ Philosophus dicit in sexto Ethicorum, * q̄ prudentiæ politicæ sunt duæ species. Vna, quæ est legum positiua, quæ pertinet ad Principes: alia, quæ retinet commune nomē politicæ, quę est circa singularia. Huiusmodi autem singularia peragere, pertinet etiam ad subditos. Ergo prudentia non est solum Principum, sed etiam subditorum.
¶RESPONDEO, dicendum q̄ prudētia in ratione est: regere autem & gubernare proprie rationis est. & ideo vnusquisque inquantū participat de regimine, & gubernatione, intantum conuenit sibi habere rationem & prudentiam. Manifestum est autem, q̄ subditi, inquantum est subditus, & serui, inquantum est seruus, non est regere & gubernare, sed magis regi & gubernari. & ideo prudentia non est virtus serui, inquantum est seruus: nec subditi, inquātum est subditus. Sed quia quilibet homo inquātum est rationalis, participat aliquid de regimine secundum arbitriū rationis, inquantum conuenit ei prudentiam habere. Vnde manifestum est, q̄ prudentia quidē in Principe est ad modum artis architectonicæ, vt dicitur in sexto Ethicorum, * in subditis au tem ad modum artis mann operantis.
¶AD PRIMVM ergo dicendū, quōd verbum Philosophi est intelligendum, per se loquendo: quia scilicet prudentia nō est virtus subditi, inquantum huiusmodi.
¶Ad secundum dicendum, quōd seruus nō habet quid consiliatiuum, inquantum est seruus, sic enim est instrumentum domini: est tamen consiliatiuus, inquantum est animal rationale.
¶Ad tertium dicendum, quōd per prudentiam homo non solum præcipit aliis, sed etiam sibiipsi, prout scilicet ratio dicitur præcipere inferioribus viribus.

¶Super Quæstionis quadragesimæ septimæ Articulum decimumtertium.

ARTICVLVS XIII.

¶Virum prudentia possit esse in peccatoribus.

AD DECIMVMTERTIVM sic proceditur. Videtur q̄ prudētia possit esse in peccatoribus. Dicit enim Dominus Luc. 16. Filii huius seculi prudentiores filiis lucis in generatione sua sunt. Sed filii huius seculi sunt peccatores. Ergo in peccatoribus potest esse prudentia.
¶2 Præterea, Fides est nobilior virtus quā prudentia. Sed fides potest esse in peccatoribus. Ergo & prudentia.
¶3 Præterea, Prudentis hoc opus maximè dicimus bene consiliari, vt dicitur in sexto Ethic. * Sed multi peccatores sunt boni cōsilij. Ergo multi peccatores habent prudentiam.

¶¶SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in sexto Ethicorum. * Impossibile est prudentem esse non entem bonum. Sed nullus peccator est bonus. Ergo nullus peccator est prudens.
¶RESPONDEO, dicendum quōd prudentia dicitur tripliciter. Est enim quædam prudentia falsa, vel per similitudinem dicta. Cùm enim prudens sit qui bene disponit ea, quæ sunt agenda propter aliquē bonum finem: ille qui propter malum finem aliqua disponit congruentia illi fini, habet falsam prudentiam, inquantum illud quod accepit pro fine non est verè bonum, sed secundum similitudinem: sicut dicitur aliquis bonus latro. Hoc enim modo potest secundum similitudinem dici prudens latro, qui conuenientes vias adinuenit ad latrocinandum. Et huiusmodi est prudentia, de qua Apostolus dicit ad Roma. 8. Prudentia carnis, mors est: quæ scilicet finem vltimum constituit in delectatione carnis. Secunda autem prudentia est quidem vera, quia adinuenit vias accommodatas ad finem verè bonum, sed est imperfecta duplici ratione. Vno modo, quia illud bonum quod accipit pro fine, non est communis finis totius humanæ vitæ, sed alicuius specialis negotii: puta cùm aliquis adinuenit vias accommodatas ad negotiandū, vel ad nauigandum dicitur prudens negotiator, vel nauta. Alio modo, quia deficit in principali actu prudentiæ: puta cū aliquis rectè consiliatur, & bene iudicat etiam de iis quæ pertinent ad totam vitam: sed non efficaciter præcipit. Tertia autem prudentia est & vera & perfecta, quæ ad bonum finem totius vitæ rectè consiliatur, iudicat, & præcipit. Et hæc sola dicitur prudentia simpliciter, quæ in peccatoribus esse non pōt. Prima autem prudentia est in solis peccatoribus. Prudentia autē imperfecta est cōmunis bonis & malis, maximè illa quæ est imperfecta propter finem particularem. Nam illa quæ est imperfecta propter defectum principalis actus, etiā non est nisi in malis.
¶AD PRIMVM ergo dicendum, quōd illud verbum Domini intelligitur de prima prudentia. Vnde non dicitur simpliciter quōd sint prudentes, sed in generatione sua.
¶Ad secundum dicendū, quōd fides in sui ratione non importat aliquam conformitatem ad appetitū rectorum operum, sed ratio fidei cōsistit in sola cognitione. Sed prudentia est velut mobile & organū irrationale, sed rationale: & propterea secundum politicæ prudentiæ rationē obsequi & seruire debet, & consiliari vt ipsum decetine velut brutum animal exequatur. Et similiter imperare, ne propter iram, ebrietatem, timiditatem, dimittat seruire, subijci, &c. Et hæc inferius in quæstione quinquagesima articulo secundo clarius p atent.

Infra q. 50. ar. 3. ad 2. Et q. 51. ar. 1. ad 3. Et v. r. q. 5. ar. 2. cor. & ad 3.
*Cap. 5. & 7.
*cap. 12.

Universidad de Deusto
Biblioteca

do fides dicitur in sui ratione non claudere appetitum recti operis, cùm fides sit in intellectu mota à voluntate ad credendũ Deo, & est opus rectũ. Sed hoc cessat ex eo q̃ Autor hoc in loco distinguit rectũ opus contra cognitionem recitans, & vult prudentiam à fide differre in hoc, quòd ista claudit in se appetitum recti operis rectitudine moris, seu charitatis: illa autẽ nõ, licet illa claudat in se appetitum recti operis rectitudine intellectualis: propter quod in sola cognitione non omnino, sed fic rectum excludẽdo, appetitum consistere dicitur.

* 1.2.q. 58.ar. 5. & q.85. art.1. ¶*Super Quæstionis quadragesimæseptimæ Articulum decimumquartum, & decimumquintum & decimum sextum.*

IN tribus articulis vltimis quæstionis quadragesimæ septimæ nihil aliud est scribendum nisi quòd pro vltimo, quomodo scilicet passio corrumpit æstimationem prudentiæ, videre potes quæ diffusè scripsimus in præcedenti libro, vbi declarauimus, quomodo qualisvnusquisque est, talis finis ei videtur, & progressum generationis prudentiæ. ¶Pro antepenultimo verò aduerte in respõsione ad secundum diuinæ adoptionis sufficientiam, vt egitibus consilio filiis discretionem tribuerit mali & boni consilij. Et exercentibus se in actibus infusarum virtutũ augmentum vsque ad perfectionem solidi cibi largiatur.

*in cor. ¶In respõsione autem ad tertium, quum legis in iuuene non esse prudentiam secundum habitum, nec secũdum actum, intellige nõ de actu prudentiæ secundum suam subsistãtiam, sed de actu formato prudentiæ, hoc est, q̃ iuuenis non habet actum prudentiæ eo modo quo prudens habet ipsum, qui ex habitu prudentiæ operatur: quamuis habeat quandoque actum prudentiæ eo modo quo habet actum aliquis ante habitum: sicut multi etiam operantur infra, sed non vt iusti: & multi operãtur fortia, sed non vt fortes. Per hoc enim habetur differentia inter infusam & acquisitam prudentiã, quòd illa secundum habitum potest esse in puero & iuuene, & secũdum actum etiam formatum ex habitu infuso ratio neutro modo.

*Arti. 4. ¶In penultimo autem articulo dubium duplex occurrit. Primum in corpore articuli vbi dicitur quòd fines virtutum sunt determinati, vtic autem quę sunt ad fines, sunt indeterminatæ de qua indeterminatione est ser mo, non de numerali: (quia sic etiam fines essent indeterminati, cum habeant infinita singularia) nec speci-

dentia importat ordinem ad appetitum rectum: tum quia principia prudentiæ sunt fines operabilium, de quibus aliquis habet rectam æstimationem per habitus virtutũ moralium, quæ faciunt appetitum rectum. Vnde prudentia non potest esse sine virtutibus moralibus, vt suprà ostensum est. *Tũ etiam quia prudentia est præceptiua rectorum operum, quod non contingit nisi existente appetitu recto. Vnde fides, licet sit nobilior, quàm prudentia propter obiectum: tamen prudentia secundum sui rationẽ magis repugnat peccato, quod procedit ex pernitate appetitus.

¶Ad tertium dicendum, q̃ peccatores possunt quidem esse bene cõsiliatiui ad aliquẽ finem malũ, vel ad aliquod particulare bonum. Ad finem autem bonum totius vitæ non sunt bene cõsiliatiui perfectè: quia consilium ad effectum non perducunt. Vnde nõ est in eis prudentia, quæ se habet solum ad bonum. Sed sicut Philosophus dicit in 6. Ethic. * est in talibus dinotica, id est naturalis industria, quæ se habet ad bonũ & ad malum: vel astutia, quæ se habet solum ad malum, quam suprà diximus* falsam prudentiam, vel prudentiam carnis.

ARTICVLVS XIIII.

¶Virum prudentia sit in omnibus habentibus gratiam,

Infra q. 51. art. 1. ad 3.

AD QVARTVMDECIMVM sic proceditur. Videtur q̃ prudentia non sit in omnibus habentibus gratiam. Ad prudentiam enim requiritur industria quædã, per quam sciant bene prouidere quæ agenda sunt. Sed multi habentes gratiam, habẽt prudentiam.

¶2 Præterea, Prudẽs dicitur qui est bene cõsiliatiuus, vt dictũ est: *sed multi habẽt gratiam qui nõ sunt bene consiliatiui, sed necesse habent regi consilio alieno. Ergo non omnes habentes gratiã habent prudentiã.

¶3 Præterea, Philosophus dicit in tertio Top. q̃ iuuenes non constat esse prudentes. Sed multi iuuenes habent gratiã. Ergo prudentia non inuenitur in omnibus gratiam habentibus.

¶SED CONTRA est, q̃ nullus habet gratiam nisi sit virtuosus. Sed nullus potest esse virtuosus, nisi habeat prudentiã. Dicit enim Greg. in 2. Moral. * q̃ cæteræ virtutes, nisi ea quæ appetunt, prudenter agant, virtutes esse nequaquam possunt. Ergo omnes habentes gratiam habent prudentiam.

*ca. 36.

¶RESPONDEO, dicẽdum q̃ necesse est virtutes esse connexas, ita vt qui vnam habet, omnes habeat: sicut suprà ostensum est. *Quicunque autem habet gratiam, habet charitatem. Vnde necesse est q̃ habeat omnes alias virtutes. Et ita cùm prudentia sit virtus, vt ostensum est, *necesse est quòd habeat prudentiam.

*1.2.q6. 65.ar.1.

*Arti. 4.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ duplex est industria. Vna quidem, quæ est sufficiens ad ea quæ sunt de necessitate salutis: & talis industria datur omnibus habentibus gratiam; quos vnctio docet de omnibus, vt dicitur primæ Ioannis secũdo. Est autem alia industria plenior, per quam aliquis sibi & aliis potest prouidere, non solùm de iis, quæ sunt necessaria ad salutem, sed etiam de quibuscunque pertinentibus ad humanam vitam. Et talis industria non est in omnibus habentibus gratiam.

¶Ad secundum dicendum, quòd illi qui indigent regi consilio alieno, saltem in hoc sibiipsis consulere sciunt, si gratiam habẽt, vt aliorum requirant consilia, & discernant consilia bona à malis.

¶Ad tertiũ dicendũ, q̃ prudentia acquisita causatur ex exercitio actuum. Vnde indiget ad sui generationem experimento & tempore, vt dicitur in secũdo Ethic. * Vnde nõ potest esse in iuuenibus, nec secundum habitum, nec secundum actum. Sed prudẽtia gratuita causatur ex infusione diuina. Vnde in pueris baptizatis nondum habẽtibus vsum rationis est prudẽtia secundum habitum, sed non secundum actum, sicut & in amẽtibus. In iis autẽ, qui iam habent vsum rationis, est etiam secundum actum quantũm ad ea quæ sunt de necessitate salutis. Sed per exercitium meretur augmentũ quousque perficiatur, sicut & cæteræ virtutes. Vnde & Apost. dicit ad Heb. 5. quòd perfectorum est solidus cibus: eorum, qui pro consuetudine exercitatos habent sensus ad discretionem boni & mali.

ARTICVLVS XV.

¶Virum prudentia insit nobis à natura.

AD QVINTVMDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia insit nobis à natura. Dicit enim Philosophus in sexto Ethic. * q̃ ea quæ pertinent ad prudentiam, naturalia videntur esse, scilicet synesis, gnome, & huiusmodi: nõ autem ea quæ pertinent ad sapientiam speculatiuam. Sed eorum, quæ sunt vnius generis, eadem est originis ratio. Ergo etiam prudentia inest nobis à natura.

¶2 Præterea, Aetatum variatio est secũdum naturam. Sed prudẽtia consequitur ætates: secundũ illud Iob duodecimo, In antiquis est sapientia, & in multo tempore prudentia. Ergo prudentia est naturalis.

¶3 Præterea, Prudentia magis conuenit naturæ humanæ, quàm naturæ brutorũ animalium. Sed bruta animalia habent quasdam naturales prudẽtias: vt patet per Philosophum in octauo. De historiis animalium. * Ergo prudentia est naturalis.

¶SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in secundo Ethic. * q̃ virtus intellectualis plurimum ex doctrina habet & generationem & augmentũ: ideo experimento indiget & tempore. Sed prudẽtia est virtus intellectualis, vt suprà habitum est. * Ergo prudentia non inest nobis a natura, sed ex doctrina & experimento.

¶RESPONDEO, dicendũ q̃ sicut ex præmissis patet, * prudẽtia includit cognitionẽ & vniuersaliũ, & singulariũ operabiliũ, ad quæ prudẽs vniuersalia principia applicat. Quãtu ergo ad vniuersalẽ cognitionẽ eadẽ ratio est de prudẽtia & scientia speculatiua: q̃ vtriusq; prima principia vniuersalia sunt naturaliter nota, vt ex supradictis patet, * nisi q̃ principia cõia prudentiæ sunt magis cõnaturalia homini. Vt enim Philosophus dicit in decimo Eth. * Vita, quę est secũdũ speculationẽ, est melior quã quæ secundũ hominẽ. Sed alia principia vniuersalia posteriora, siue sint rõnis speculatiuæ, siue practicæ, nõ habẽtur p̃ naturã, sed per inuentionẽ secũdũ viã experimẽti, vel per disciplinã. Quantũ autẽ ad particulare cognitionẽ eorũ, circa quæ operatio consistit, est iterum distinguendum: quia operatio consistit circa aliquid, vel sicut circa finem, vel sicut circa ea quæ sunt ad finem. Fines autem recti humanæ vitæ sunt determinati: & ideo potest esse naturalis inclinatio respectu horum finium, sicut suprà dictum est, * quòd quidam habent ex naturali dispositione quasdam virtutes quibus inclinantur ad rectos fines: & per consequens etiam habet naturaliter rectum iudicium de huiusmodi finibus. Sed ea quæ sunt ad finẽ in rebus humanis, non sunt determinata, sed multipliciter diuersificantur secundum diuersitatem personarum, & negotiorum. Vnde, quia inclinatio naturæ semper est ad aliquid determinatum, talis cognitio non potest homini inesse naturaliter, licet ex naturali dispositione vnus sit aptior ad huiusmodi discernenda, quàm alius, sicut etiam accidit circa conclusiones speculatiuarum scientiarum. Quia ergo prudentia non est circa fines, sed circa ea quæ sunt ad finem, vt suprà habitum est, * ideo prudentia non est naturalis.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ Philosophus ibi loquitur de pertinentibus ad prudentiam, secundum quòd ordinatur ad fines. Vnde suprà præmiserat quod principia sunt eius, quòd est gratia, id est finis. Et propter hoc non facit interea mentionem de eubulia, quæ est consiliatiua eorũ quæ sunt ad finem.

¶Ad secundum dicendum, quòd prudentia magis est in sensibus, nõ solùm propter naturalem dispositionem quietatis motibus passionum sensibilium, sed etiam, propter experientiam longi temporis.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiã in brutis animalibus sunt determinatæ viæ perueniendi ad finem. Vnde videmus quòd omnia animalia eiusdem speciei similiter operantur. Sed hoc non potest esse in homine propter rationem eius, quæ cùm sit cognoscitiua vniuersalium, ad infinita singularia se extendit.

ARTICVLVS XVI.

¶Virum prudentia possit amitti per obliuionem.

AD SEXTVMDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia possit amitti per obliuionem. Scientia enim cùm sit necessariorũ, est certior quàm prudentia, quæ est contingentium operabiliũ. Sed scientia amittitur per obliuionem. Ergo multò magis prudentia.

¶2 Præterea, Sicut Philosophus dicit in secundo Ethic. * Virtus ex eisdem generatur & corrumpitur contrario modo factis. Sed prudentiæ necessarium est experimentum: quod fit ex multis memoriis, vt dicitur in principio Met. * Ergo cùm obliuio memoriæ opponatur, videtur quòd prudentia per obliuionem possit amitti.

¶3 Præterea, Prudentia non est sine cognitione vniuersalium. Sed vniuersalium cognitio potest per obliuionem amitti, ergo & prudentia.

¶SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 6. Ethi. * quòd obliuio est artis, & non prudentiæ.

¶RESPONDEO, dicendum quòd obliuio respicit cognitionem tantùm, & ideo per obliuionem potest aliquis artem totaliter perdere, & similiter scientiam, quæ in ratione cõsistunt. Sed prudentia non consistit in sola cognitione, sed etiam in appetitu: quia, vt dictũ est *, principalis eius actus est præcipere, quod est applicare cognitionem habitam ad appetendũ & operandum, & ideo prudentia non directè tollitur per obliuionẽ, sed magis corrumpitur per passiones. Dicit enim Philosophus in 6. Ethic. * quòd delectabile & triste peruertit æstimationem prudentiæ. Vnde Dan. 13 dicitur, q̃ species decepit te, & concupiscentia subuertit cor tuum, & Exod. 23. dicitur, Ne accipias munera, quæ excæcant etiam prudentes. Obliuio tamen potest impedire prudentiam, inquantum procedit ad præcipiendum ex aliqua cognitione, quæ per obliuionem tolli potest.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd scientia est in sola ratione: vnde de ea est alia ratio, vt suprà dictum est. *

¶Ad secundum dicendum, quòd experimentum prudentiæ nõ acquiritur ex sola memoria, sed ex exercitio rectè præcipiẽdi. ¶Ad tertium dicendum, quòd prudentia principaliter cõsistit non in cognitione vniuersalium, sed in applicatione ad opera, vt dictum est. * Et ideo obliuio vniuersalis cognitionis, nõ corrumpit id quod est principale in prudentia: sed aliquod impedimentum ei affert, vt dictum est. **art. 3.*

QVAESTIO QVADRAGESIMAOCTAVA

octaua, de partibus prudentiæ, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de partibus prudentiæ ¶Et circa hoc quærũtur quatuor. ¶Primò, quæ sunt partes prudentiæ. ¶Secundò, de partibus quasi integralibus eius. ¶Tertiò, de partibus subiectiuis eius. ¶Quartò, de partibus potentialibus.

ARTICVLVS VNICVS.

¶Virum conuenienter assignantur tres partes prudentiæ.

Infrà q. 39. Et 3. di. 33. q. 3. art. 1. *L. 10. in som. Scip

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter assignantur tres partes prudentiæ. Tullius enim in secundo Rhetoricæ ponit tres partes prudentiæ, scilicet memoriam, intelligentiam, & prudentiam. Macrobius * autem secundum sentẽtiam Platonis, attribuit prudentiæ sex, scilicet rationem, intellectum, circunspectionem, prouidentiã, docilitatem, & cautionem. Arist. autem in 6. Ethi. * dicit ad prudentiam pertinere eubuliam, synesin, & gnomen. Facit etiam mentionem circa prudentiam de eustochia & solertia, sensu, & intellectu. Quidam autem alius Philosophus Græcus dicit, quòd ad prudentiam decem pertinent, scilicet eubulia, solertia, prouidẽtia, regnatiua, militaris, politica, œconomica, dialectica, rhetorica, physica. Ergo videtur quòd vel vna assignatio sit superflua, vel alia diminuta.

¶2 Præterea, Prudentia diuiditur contra scientiam. Sed politica, œconomica, dialectica, rhetorica, physica, sunt quædam scientiæ. Non ergo sunt partes prudentiæ.

¶3 Præterea, Partes non excedunt totum. Sed memoria intellectiua vel intelligentia, ratio, sensus & docilitas, non solùm pertinent ad prudentiam, sed etiam ad omnes habitus cognoscitiuos. Ergo non debent poni partes prudentiæ.

¶4 Præterea, Sicut cõsiliari & iudicare & præcipere sunt actus rationis practicæ: ita etiam & vti, sicut suprà habitũ est. * Sicut ergo eubulia adiungitur prudentiæ, quæ pertinet ad consiliũ, & synesis & gnome, quæ pertinent ad iudicium: ita etiam debuit poni aliquid pertinens ad vsum. **1. 2. q. 10. ar. 1.*

¶5 Præterea, Solicitudo ad prudentiã pertinet, sicut suprà dictũ est. * ergo etiam inter partes prudentiæ solicitudo poni debuit. **q. præ. art. 9.*

¶RESPONDEO, dicendum quòd triplex est pars, integralis, vt paries, tectum & fundamentũ sunt partes domus: subiectiua, sicut bos & leo sunt partes animalis: & potentialis, sicut nutritiuum, & sensitiuum sunt partes animæ. Trib. ergo modis possunt assignari partes alicui virtuti. Vno modo ad similitudinẽ partiũ integraliũ, vt illa dicantur esse partes virtutis alicuius, quæ necesse est concurrere ad perfectũ actũ virtutis illius. Et sic ex omnib. enumeratis possunt accipi octo partes prudentiæ, s. sex, quas enumerat Macrobius, * quibus addenda est septima, s. memoria, quam ponit Tullius: & eustochia siue solertia, quam ponit Arist. Nam sensus prudentiæ, etiam intellectus dicitur. Vnde Philos. dicit in 6. Ethi. * Horum ergo oportet habere sensum, hic autẽ est intellectus. Quorum octo quinque pertinent ad prudentiam, secundum id, q̃ est cognoscitiua, s. memoria, ratio, intellectus, docilitas, & solertia. Tria verò alia pertinent ad eam, secundum q̃ est præceptiua applicando cognitionem ad opus, scilicet prouidentia, circunspectio, & cautio. Quorũ diuersitatis rõ patet ex hoc, q̃ circa cognitionẽ tria sunt, consideranda. Primo quidem ipsa cognitio, quæ si sit præteritorum, est memoria: si autẽ præsentium, siue contingentium, siue necessariorum, vocatur intellectus, siue intelligentia. Secundò ipsa cognitionis acquisitio, quæ fit vel per disciplinam, & ad hoc pertinet docilitas: vel per inuentionem, & ad hoc pertinet eustochia, quæ est bona coniecturatio. Huius autẽ pars, vt dicitur in 6. Eth. * est solertia, quæ est vera coniecturatio med. 3. vt dicitur in primo Posteriorum. * Tertiò considerandus est vsus cognitionis, secundum scilicet quod ex cognitis aliquib. procedit ad alia cognoscenda vel iudicanda. Et hoc pertinet ad rationem. Ratio autem ad hoc, quòd rectè præcipiat, tria debet habere. Primò quidem, vt ordinet aliquid accommodũ ad finẽ: & hoc pertinet ad prouidentiam. Secundò, vt attendat circunstantias negotij: quòd pertinet ad circunspectionem. Tertiò, vt vitet impedimenta: quod pertinet ad cautionem. **cap. 9. circ. fi.*

**cap. 11.*

**lo. cit.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis quadragesimænonæ Articulum primum.*

IN quæstionis quadragesimænonæ, articulo primo ad secundum nota, quod tertiù documentum à quarto in hoc differt, quod tertium refert solicitudinem meditatiuà ad simulacra. Quartum autem ad res ipsas memorandas.

¶ Partes autem subiectiuæ virtutis dicuntur species eiusdem diuersæ. Et hoc modo partes prudentiæ, secundum quod propriè sumuntur, sunt prudentia, per quã aliquis regit seipsum, & prudentia, per quam aliquis regit multitudinem, quæ differũt specie, vt dictum est.* Et iterum prudẽtia, quæ est multitudinis regitiua, diuiditur secundum diuersas species multitudinis. Est enim quædam multitudo adũata ad aliquod speciale negotium, sicut exercitus congregatur ad pugnandum, cuius regula est prudentia militaris. Quædam verò multitudo est adunata ad totam vitam, sicut multitudo vnius domus, vel familiæ, cuius regula est prudentia œconomica. Et etiam multitudo vnius ciuitatis vel regni, cuius quidem regula directiua est in principe regnatiua, in subditis autem politica simpliciter dicta. Si verò prudentia sumatur largè, secundum quod includit etiam scientiam speculatiuam, vt suprà dictum est,* trunc etiam partes eius ponuntur dialectica, rhetorica, & Physica, secundum tres modos procedendi in scientiis. Quorum vnus est per demonstrationem ad scientiam causandam: quod pertinet ad physicam, vt sub physica intelligantur omnes scientiæ demonstratiuæ. Alius modus est ex probabilibus ad opinionem faciendam. quod pertinet ad dialecticam. Tertius modus est ex quibusdam coniecturis ad suspicionem inducendam, vel ad aliqualiter persuadendum: quod pertinet ad rhetoricam. Potest tamen dici, quòd hæc tria pertinent ad prudentiam etiam propriè dictam, quæ ratiocinatur interdum quidem ex necessariis, interdum ex probabilibus, interdum autem ex quibusdã coniecturis. Partes autem potentiales alicuius virtutis dicuntur virtutes adiunctæ, quæ ordinantur ad aliquos secundarios actus vel materias, quasi non habentes totam potentiam principalis virtutis. Et secundum hoc ponuntur partes prudentiæ eubulia, quæ est circa consilium: & synesis, quæ est circa iudicium eorum, in quibus oportet quandoque à communi lege recedere. Prudentia verò est circa principalem actum, qui est præcipere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diuersæ assignationes differunt secundum quod diuersa genera partium ponuntur, vel secundum quod sub vna parte vnius assignationis includũtur multæ partes alterius assignationis: sicut Tullius* sub prouidentia includit cautionem & circunspectionem: sub intelligentia autem rationem, docilitatem, & solertiam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd œconomica & politica non accipiuntur hic secundum quod sunt scientia, sed secundum quod sunt prudentiæ quædam. De aliis autem tribus patet responsio ex dictis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omnia illa ponuntur partes prudentiæ non secundum suam communitatem, sed secundum quod se habent ad ea, quæ pertinent ad prudentiam.

¶ Ad quartum dicendum, quòd rectè præcipere & ratione vti, semper se comitantur: quia ad præceptum rationis sequitur obedientia inferiorum virium, quæ pertinent ad vsum.

¶ Ad quintum dicendum, quòd solicitudo includitur in ratione prouidentiæ.

QVAESTIO QVADRAGESIMA NONA, *de singulis prudentiæ partibus integralibus, in octo articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de singulis prudentiæ partibus quasi integralibus.

¶ Et circa hoc quæruntur octo ¶ Primò, de memoria. ¶ Secundò, de intellectu vel intelligere ¶ Tertiò, de docilitate. ¶ Quartò, de solertia. ¶ Quinto, de ratiõe ¶ Sextò, de prouidentia. ¶ Septimò, de circunspectione. ¶ Octauò, de cautione.

ARTICVLVS I.

¶ Verum memoria sit pars prudentia.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd memoria non sit pars prudentiæ. Memoria enim, vt dicit Philosophus,* est in parte animæ sensitiua. Prudentia autem in ratione natiua, vt patet in sexto Ethicor.* Ergo memoria non est pars prudentiæ.

¶ 2 Præterea, Prudentia per exercitium acquiritur & perficitur. Sed memoria ineſt nobis à natura. Ergo memoria non est pars prudentiæ.

¶ 3 Præterea, Memoria est præteritorum, prudentia autem futurorum operabilium: de quibus est cõsilium, vt dicitur in sexto Ethicor.* Ergo memoria non est pars prudentiæ.

¶ SED CONTRA est, quod Tullius in secundo Rhetoric. ponit memoriam inter partes prudentiæ.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd prudentia est circa contingentia operabilia, sicut dictum est.* In his autem non põt homo dirigi per ea, quæ sunt simpliciter, & ex necessitate vera, sed ex his, quæ vt in pluribus accidunt. Oportet enim principia conclusionibus esse proportionata & ex talibus talia cõcludere, vt dicitur in 6. Eth.*

Quid autem vt in pluribus sit verum, oportet per experimentum considerare. Vnde & in secundo Ethic.* Philosophus dicit, quòd virtus intellectualis habet generationem & augmentum ex experimento & tempore. Experimentum autem est ex pluribus memoriis, vt patet in primo Metaphysic.* Vnde consequens est, quòd ad prudentiam requiritur plurium memoria habere. Vnde conuenienter memoria ponitur pars prudentiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dictum est* prudentia applicat vniuersalem cognitionem ad particularia, quorum est sensus: vnde multa, quæ pertinent ad partem sensitiuam, requiruntur ad prudentiam inter quæ est memoria.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut prudentia aptitudinem quidem habet ex natura (sed eius complementum est ex exercitio vel gratia) ita etiam, vt Tullius dicit in sua Rhetorica,* memoria non solùm à natura perficitur, sed etiam habet plurimum artis & industriæ. Et tunt quatuor, per quæ homo proficit in bene memorando. Quorum primum est, vt eorum, quæ vult memorari, quasdam similitudines assumat conuenientes: non tamen omnino consuetas, quia ea quæ sunt inconsueta, magis miramur: & sic in eis animus magis & vehementius detinetur, ex quo fit, quòd eorum quæ in puericia vidimus, magis memoremur. Ideo autem necessaria est huiusmodi similitudinum vel imaginum adinuentio: quia intentiones simplices & spirituales facilius ex anima elabuntur, nisi quibusdam similitudinibus corporalibus, quasi alligentur, quia humana cognitio potentior est circa sensibilia: vnde & memoratiua ponitur in parte sensitiua. Secundò oportet, vt homo ea quæ memoriter vult tenere, sua consideratione ordinatè disponat, vt ex vno memorato, facilè ad aliud procedatur. Vnde Philosophus dicit in libro de Memoria,* à locis videmur reminisci aliquando. Causa autem est, quia velociter ab alio in aliud veniunt. Tertiò oportet, vt homo solicitudinem apponat & affectum adhibeat ad ea, quæ vult memorari: quia quanto aliquid magis fuerit impressum animo, tantò minus elabitur. Vnde & Tullius dicit in sua Rhetorica, quòd solicitudo conseruat integras simulacrorum figuras. Quartò oportet, quòd ea frequenter meditemur, quæ volumus memorari. Vnde Philosophus dicit in lib.* de Memoria, quòd meditationes memoriam saluant: quia, vt in eodem libro dicitur, consuetudo est quasi natura. Vnde quæ multotiens intelligimus, citò reminiscimur, quasi naturali quodam ordine ab vno ad aliud procedentes.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ex præteritis oportet nos quasi argumentum sumere de futuris: & ideo memoria præteritorum necessaria est ad bene consiliandum de futuris.

ARTICVLVS II.

¶ Verum intellectus sit pars prudentia.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd intellectus non sit pars prudentiæ. Eorum enim quæ ex opposito diuiduntur, vnum non est pars alterius. Sed intellectus ponitur virtus intellectualis condiuisa prudentiæ, vt patet in 6. Ethic.* Ergo in intellectus non debet poni pars prudentiæ.

¶ 2 Præterea, Intellectus ponitur inter dona Spiritus sancti,* & correspondet fidei, vt supra habitum est.* Sed prudẽtia est alia virtus à fide: vt per supradicta* patet. Ergo intellectus non pertinet ad prudentiam.

¶ 3 Præterea, Prudentia est singularium operabilium: vt dicitur in 6. Ethic.* Sed intellectus est vniuersalium cognoscitiuus & immaterialium: vt patet in tertio de Anima.* Ergo intellectus non est pars prudentiæ.

¶ SED CONTRA est, quòd Tullius* ponit intelligentiam partem prudentiæ, & Macrob. intellectum, quod in idem redit.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd intellectus non sumitur hic pro potentia intellectiua, sed pronit importat quandam rectam æstimationem alicuius extremi principii, quod accipitur vt per se notum: sicut & prima demonstrationum principia intelligere dicimur. Omnis autẽ doctio rationis ab aliquibus procedit quæ accipiuntur vt prima: vnde oportet quòd omnis processus rationis ab aliquo intellectu procedat. Cuius ergo

¶ *Super Quæstionis quadragesimænonæ Articulum tertium.*

IN artic. tertio nota in responsione ad secundum in quo consistit docilitas acquisita: quia innata à nobis non est, & attẽde quã tam solicitudinem ad documenta maiorum exigat prudentia. Et tu adde, quòd non solùm maiorum, sed etiã minorum recordationes & suggestiones docilitas excitat: vt inde ratio dicurrere perfecte possit. Et nota q tã negligentia, qua contemptus audiendi vitos vel vita functos, mater est imprudẽtiæ.

ergo prudentia est recta ratio agibilium, ideo necesse est quòd totus processus prudentiæ ab intellectu deriuetur, & propter hoc intellectus ponitur pars prudentiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio prudentiæ terminatur sicut ad cõclusionem quandam ad particulare operabile, ad quod applicat vniuersalem cognitionẽ, vt ex dictis patet. Conclusio aũt singularis syllogizatur ex vniuersali & singulari propositione. Vnde oportet quòd ratio prudentiæ ex duplici intellectu procedat, quorum vnus est qui est cognoscitiuus vniuersaliũ, quod pertinet ad intellectum, qui ponitur virtus intellectualis: quia naturaliter nobis cognita sunt, non solùm vniuersalia principia speculatiua, sed etiã practica: sicut nulli esse malefaciendum vt ex dictis patet. Alius autem intellectus est, qui, vt dicitur in 6. Ethic.* est cognoscitiuus extremi, id est alicuius primi singularis, seu principij contingentis operabilis propositionis, scilicet minoris quam oportet esse singularem in syllogismo prudentiæ, vt dictum est.* Hoc autem principium singulare est aliquis singularis finis, vt dicitur ibidem. Vnde intellectus, qui ponitur pars prudentiæ, est quædam recta æstimatio de aliquo particulari fine.

¶ Ad secundum dicendum, quòd intellectus qui ponitur donũ Spiritus sancti, est quædam acuta perspectio diminorum, vt ex supradictis* patet, aliter autem ponitur intellectus pars prudentiæ, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ipsa recta æstimatio de fine particulari, & intellectus dicitur, in quantum est alicuius principij, & sensus, inquantum est particularis. Et hoc est quod Philosophus dicit in 6. Ethi.* Horum scilicet singulariũ oportet habere sensum, hic autem est intellectus. Non autem hoc est intelligendum de sensu particulari, quo cognoscimus propria sensibilia, sed de sensu interiori, quo de particulari iudicamus.

ARTICVLVS III.

¶ Verum docilitas debeat poni pars prudentiæ.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd docilitas non debeat poni pars prudentiæ. Illud enim quod requiritur ad omnem virtutem intellectualem, non debet appropriari alicui earum. Sed docilitas necessaria est ad quamlibet virtutem intellectualem. Ergo non debet poni pars prudentiæ.

¶ 2 Præterea, Ea quæ ad virtutes humanas pertinent, sunt in nobis: qui secundum ea, quæ in nobis sunt, laudamur vel vituperamur. Sed non est in potestate nostra, vt dociles simus: sed hoc ex naturali dispositione quibusdam conuenit. Ergo nõ est pars prudentiæ.

¶ 3 Præterea, Docilitas ad discipulũ pertinet. Sed prudẽtia cùm sit præceptiua, videtur magis ad magistros pertinere, qui etiã præceptores dicuntur. Ergo docilitas non est pars prudentiæ.

¶ SED CONTRA est, quòd Macrobius* secundũ sententiam Platonis, ponit docilitatem inter partes prudentiæ.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd sicut suprà dictum* est, prudentia consistit circa particularia operabilia, in quibus cũ sint quasi infinitæ diuersitates, non possunt ab vno homine sufficienter omnia considerari: nec per modicum tempus, sed per temporis diuturnitatem. Vnde in iis quæ ad prudentiã pertinent, maximè indiget homo ab alio erudiri, præcipuè ex senibus, qui sanũ intellectũ adepti sunt circa fines operabiliũ. Vnde Philosophus dicit in 6. Ethi.* Oportet attendere expertorũ & seniorum & prudentium in demonstrabilibus enuntiationibus & opinionibus, non minus quàm demonstrationibus. Propter experientiam enim vident principia, vnde & Prou. 3. dicitur. Ne innitaris prudentiæ tuæ, & Eccle. 5. dicitur, In multitudine presbyterorum, id est seniorum prudentium sta, & sapienter illorum ex corde coninngere. Hoc autem pertinet ad docilitatem, vt aliquis sit bene disciplinæ susceptiuus: & ideo conuenienter docilitas ponitur pars prudentiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etsi docilitas vtilis sit ad quamlibet virtutem intellectualem, præcipuè tamen ad prudentiam pertinet, ratione iam dicta.

¶ Ad secundũ dicendũ, quòd docilitas sicut & alia, quæ ad prudentiam pertinent, secundum aptitudinem quidem est à natura. Sed ad eius consummationem plurimum valet humanũ studium, dum scilicet homo solicitè, frequenter & reuerenter applicat animum suum documentis maiorum, non negligens ea propter ignauiam, nec contemnens propter superbiam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd per prudentiam aliquis præcipit nõ solùm aliis, sed ẽt sibiipsi, vt dictum est,* vnde etiam in subditis locum habet, vt supra dictum est: ad quorum prudentiam pertinet docilitas quamuis etiam ipsos maiores oporteat dociles quantùm ad aliqua esse: quia nullus in iis quæ subsunt prudentiæ, sibi quantùm ad omnia sufficit, vt dictum est.

ARTICVLVS IIII.

¶ Verum solertia sit pars prudentia.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd solertia non sit pars prudentiæ. Solertia enim se habet ad facilè inuenienda media in demonstrationibus: vt patet in primo Posteriorum.* Sed ratio prudentiæ non est demonstratiua, cùm sit contingentium. Ergo ad prudentiam non pertinet solertia.

¶ 2 Præterea, Ad prudentiam pertinet bene cõsiliari: vt dicitur in 6. Eth.* Sed in bene consiliando nõ hẽt locum solertia, quæ est eustochia quædam, id est bona coniecturatio, quæ est sine rõne & velox. Oportet autem consiliari tardè, vt dicitur in 6. Ethi. Ergo solertia non debet poni pars prudentiæ.

¶ 3 Præterea, Solertia, vt dictum est,* est quædam bona cõiectu ratio. Sed coniecturationi vti est proprium Rhetoricis. Ergo solertia magis pertinet ad Rhetoricam, quàm ad prudentiam.

¶ SED CONTRA est, quod Isidorus dicit in lib.* Etymologiarum, Solicitus dicitur quasi solers & citus. Sed solicitudo ad prudẽtiã pertinet, sicut suprà dictũ est.* Ergo & solertia.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd prudentis est rectam æstimationem habere de operandis. Recta autẽ æstimatio siue opinio acquiritur in operatiuis sicut in speculatiuis dupliciter. Vno quidem modo per se inueniendo: alio modo ab alio addiscendo. Sicut autem docilitas ad hoc pertinet, vt homo bene se habeat in acquirendo rectam opinionem ab alio: ita solertia ad hoc pertinet, vt homo bene se habeat in acquirendo rectam æstimationem per seipsum: ita tamen vt solertia accipiatur pro eustochia, cuius est pars. Nam eustochia est bene cõiecturatiua de quibuscunque. Solertia autem est facilis & prompta coniecturatio circa inuentionẽ medij, vt dicitur in primo Posteriorum. Tamen ille Philosophus qui ponit solertiam partem prudentiæ, accipit eam communiter pro omni eustochia. Vnde dicit, Solertia est habitus, qui prouenit ex repentino, inueniens quòd congruit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd solertia non solùm se habet circa inuentionem medij in demonstratiuis, sed sed etiam in operatiuis, puta cùm aliquis videns aliquos alicui amicos factos, coniecturando, putat eos fuisse inimicos eiusdẽ, vt ibidem Philosophus dicit, & hoc modo solertia pertinet ad prudentiam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Philosophus vnam rationem inducit in 6. Ethic.* ad ostendendũ, quòd eubulia, quæ est bene consiliatiua, non est eustochia, cuius laus est in veloci consideratione eius, quod oportet, potest aũt aliquis esse bene consiliatiuus, etsi diutius consilietur vel tardius: nec tamen propter hoc excluditur, quin bona coniecturatio ad bene consiliãdum valeat, & quandoque necessaria sit, quando scilicet ex improuiso occurrit aliquid agendum, & ideo solertia conuenienter pars prudentiæ ponitur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd rhetorica etiam ratiocinatur circa operabilia. Vnde nihil prohibet idem ad Rhetoricam & prudentiam pertinere, & tamen coniecturatio hic non sumitur solùm, secundum quod pertinet ad coniecturas, quibus vtuntur Rhetores: sed secundum quod in quibuscunque coniicere dicitur homo veritatem.

ARTICVLVS V.

¶ Verum ratio debeat poni pars prudentia.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd ratio non debeat, poni pars prudentiæ. Subiectum enim accidentis non est pars eius. Sed prudentia est in ratione sicut in subiecto: vt dicitur in sexto Ethicor.* Ergo ratio non debet poni pars prudentiæ.

¶ 2 Præterea, Illud quod est multis commune, nõ debet alicuius eorum poni pars: vel si ponatur, debet poni pars eius cui potissimè conuenit. Ratio autem necessaria est in omnibus virtutibus intellectualibus, & præcipuè in sapientia & scientia, quæ vtuntur ratione demonstratiua. Ergo ratio nõ debet poni pars prudentiæ.

¶ 3 Præterea, Ratio non differt per essentiam potentiæ ab intellectu, vt prius habitum est. Si igitur intellectus ponitur pars prudentiæ, superfluum fuit addere rationem.

¶ SED CONTRA est, quòd Macrob.* secundum sententiam Plotini, rationem numerat inter partes prudentiæ.

¶ RESPONDEO, dicendum quod opus prudentis est esse bene consiliatiuum, vt dicitur in 6. Ethic. Consilium autem

Suprà q. 47. ar. 12. ad 3
Suprà ar. ti. 48. ar tic. vnic. cor. & 3. dist. 33. q. 1. art. 1 q. 4.
Suprà q. 48. cor.
Scip. Cap 5.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Super Quæstionis quadragesimanonæ Articulum quartum.

IN articulo quarto aduerte, quòd custochia plurimum confert prudentiæ, si comites habeat alias partes, præcipue circunspectionem & cautionem, nec ita sibi credit, vt docilitatem aspernetur. habet enim multum periculi ann exu custochia pro pter ipsius excellentia, præsertim vbi plures successus prolperos habuit.

¶ Super Quæstionis quadragesimanonæ Articulum quintum.

D. 142. IN articulo quinto scito q intellectus & ratio vt actus sunt, ponuntur partes prudentiæ & quod æquiua le: dicere, potentia secundum quod subest intellectui, ponitur vna pars, & secundum quod subest discursui, altera pars prudentiæ: & dicere, quod vterque ad⁹ ponitur pars prudentiæ.

¶ Super Quæstionis quadragesimanonæ Articulum sextum.

Cap. 3. IN articulo sexto in respõsione ad primũ dubium occurrit, quia nõ apparet qn sũmdo prudentia proprie, vt scilicet est præcepti ua eorum, quæ sunt ad finem virtutis, idẽ potest esse pars, cuius pars D. 1084 dum prouidentia ponitur pars prudẽtiæ. Prouidentia enim humana, vt ad prudentiam spectat, nihil aliud est quam ratio præceptiua eorum quæ sunt ad finem virtutis.

Ar. 2. huius q. & q. præc. ar. 2. & 5 ¶ Ad hoc dicitur, quod diligenter notanti respõsionem literæ apparet solutio, cõsistens in hoc, quod prudentia potest dupliciter sumi. Vno modo, vt significat formalẽ & principalem prudentiæ partẽ, quæ est recta ratio præceptiua, vt scilicet distinguitur à cæteris ad ipsam requisitis. Et sic prudentia est prouidentia, vt in corpore articuli ponitur. Alio modo vt significat eãdem partem & omnes alias in ordine ad ipsam: & sic est velut nomen cuiusdam totius, formaliter tamen principalem partẽ importãs, quasi sicut anima significãs animã in concreto. Et sic prouidentia ponitur principalis & formalis pars eius: ac si diceretur, q esse præceptiuum eis⁹, quod est ad finem vitę humanæ, est pars prudentiæ connumerata septem aliis. Aduerte tamẽ quod prudentia licet modo dicto coincidat cum prouidentia, non tamen ita coincidere accipias, vt synonyma: quoniã formaliter distinguuntur sicut commune & proprium. Nam prouidentia actum, qui est rectè ordinare, prudẽtia verò actum, qui est rectè præcipere, respicit formaliter. Constat autẽ quòd præcipere se habet ad ordinare vt inferius ad superius. Vn

Suprà q. 48 artic. vnic. co. Et 1. q. 22. arti. 1. cor. *lib. 10. c. 15.

lib. 2. de Inuent. *li 1. in som. sci. *q. 48. *q. 47. art. 7. *q. 47. ar. 7.

de in litera prouidentia penes ordinationem semper declaratur, & includere dicitur rectè ordinare ad finem rectitudinem consilij, iudicij & præcepti in respõsione ad secundum. Posset tamen aliter prouidentia poni pars prudentiæ, etiam vt præceptiua est, ponendo quod prouidentia nõ ponitur pars prudentiæ, nisi secundum quod dicit cognitionem futurorum. Et sic prudentia non pertinet ad applicationem, sed ad cognitionem prudentiæ, vt scilicet dux ad acquisitionem, docilitas ad ipsam cognitionem, scilicet memoria præteritorum, intellectus præsentium, prouidentia futurorum, & vna ad vsum cognitionis, scilicet ratio, & dux ad applicationem, scilicet circunspectio, & cautio. Ipsa autem applicatio medij accommodi nõ pars, sed subiecta prudentiæ ponitur: nec quæ in recto præcepto consistit: ea gitur, nanque prudentia considerationem suorum euentuũ, & non solum exercendorum per nos, licet ab homine malè cognosci possint: propter quod iuxta certæ dicitur prouidentiæ nostræ, Sapien. 9.

¶ Super Quæstionis quadragesimanonæ Articulum septimum & octauum.

IN articulo 7. & 8. mul dubiũ occurrit, quia ex quo ad prudentiam spectat actus secundum se congruus finis: & ad circunspectionem actus secundum circunstantias rationis est facere bonum & vitare malum opponuntur, quæs est, quod vitatio mali oppositi tam innati actus secundum suas circũstantias non spectet ad cautionem, sed primum ad prouidentiam, secundum ad circunspectionem. Quod est ergo illud malum, pro quo vitando opus est cautione? Si dicatur vt litera dicit in responsione ad secundum vltimi arti. q. quod est malum extrinsecorum impedimentorum, optime dicitur in ordine ad actum stantiam actus, sed in in ordine ad circunstantias: quia circunstantiæ etiã extrinsecæ non la excludunt, vt patet discurrenti p circũstantias. Et cõsimiliter ea in litera septimi arti. extrinseca mala cuius vitatio ad circunstantiã virtutis ad circunspectionẽ spectare dicitur in exemplo defectionẽ figni amoris ad alliciendũ, &c. vt patet ibi. Et augetur dubiũ. qa in corpore octaui artic. dicitur q ad cautionem spectat vitare mala, quæ habẽt speciem boni. Cõstat enim q mala ex genere ad prouidentiam, ad circunspectionẽ vitare spectãt. Quæ ergo sunt ista alia mala habentia boni speciem vitanda à prudentia, præter extrinseca impedimenta quæ cõtinuantur ibi? Ad hoc dicitur, quod licet facile dici ab aliquo possit, quòd hæc tria in hoc distinguuntur, quod prouidentia respicit actũ, vt bonam ex genere ad finem, circunspectio, vt bonum ex circunstantiis, cautio vt remotum à malis vtrique bonitati oppositis: ita quod illa duo respiciant actum, secundum, terminum ad quem, scilicet bonitatem, hoc autem tertiũ respiciat eundem secũdum terminum à quo: quia tamen Autor actũ⁹ istos distinguit, secundum proprias difficultates, nec est alia difficultas recessus à malo & accessus ad bonum oppositum, sed eadem. ideo attendendum est quod in litera tria nominantur, ad cautelam spectantia, scilicet extrinsecorum impedimentorum, & hanc bonitatis boni speciem & euentum, quod in responsione ad vltimum videtur. Ista quod intentio Autoris est quod actus fini consonus secundum se tantum bonus ex genere, & bonus etiã ex circunstantiis eget cautela ad euitandum mala extrinsecorũ impedimentorum. Verbigratia, Actus iejunãdi propter castitatem quando oportet, &c. vget cautione, vt homo eniter ire ad socios tales, qui inducent forte ad frangendum ieiunium. Et quoniam huiusmodi impedimenta contingunt dupliciter, scilicet secundum manifestam occultam sub specie boni, & speciali acuminis opus est ad comprehendendum latentes sub specie boni insidias: ideo Autor cõtra impedimẽta distinxit mala sub specie boni, quæ occulta contra aperta.

¶ Patet autẽ ambo spectare ad cautionem ex eo quod incautos dicimus, quis incidunt in quodnis horum. Euentus autem mali sunt in duplici ordine. Quidã pertinentes ad circunstantiam, & hi pertinent ad circunspectionem: & talis est euentus in exemplo literæ, spectat enim ad circunstantiam circa quid. Amans enim aliquem debet prospicere vitare malum, quem amat & ex cõsideratione conditionem personæ amatæ, quæ est materia & obiectum amoris, circunstantiæ actui adhibere. Quidam autem ex extrinsecis ab actu, & circunstantiis prouenient: vt illi qui consequuntur impedimenta à re aperta quam sub specie boni & tales spe

ciem habent, dicitur & ad cautionem spectat vitare mala, quæ habẽt speciẽ boni. Constat enim quod mala ex genere ad prouidentiam, mala ex circunstantiis ad circunspectionem vitare specta. Quæ ergo sunt ista alia mala habentia boni speciem vitanda à prudentia, præter etiam extrinseca impedimenta quæ continuantur ibi?

¶ Ad hoc dicitur, quod licet facile dici ab aliquo possit, quòd hæc tria in hoc distinguuntur, quod prouidentia respicit actũ, vt bonam ex genere ad finem, circunspectio, vt bonum ex circunstantiis, cautio vt remotum à malis vtrique bonitati oppositis: ita quod illa duo respiciant actum, secundum, terminum ad quem, scilicet bonitatem, hoc autem tertiũ respiciat eundem secũdum terminum à quo: quia tamen Autor actũ⁹ istos distinguit, secundum proprias difficultates, nec est alia difficultas recessus à malo & accessus ad bonum oppositum, sed eadem. ideo attendendum est quod in litera tria nominantur, ad cautelam spectantia, scilicet extrinsecorum impedimentorum, & hanc bonitatis boni speciem & euentum, quod in responsione ad vltimum videtur. Ista quod intentio Autoris est quod actus fini consonus secundum se tantum bonus ex genere, & bonus etiã ex circunstantiis eget cautela ad euitandum mala extrinsecorũ impedimentorum. Verbigratia, Actus iejunãdi propter castitatem quando oportet, &c. vget cautione, vt homo eniter ire ad socios tales, qui inducent forte ad frangendum ieiunium. Et quoniam huiusmodi impedimenta contingunt dupliciter, scilicet secundum manifestam occultam sub specie boni, & speciali acuminis opus est ad comprehendendum latentes sub specie boni insidias: ideo Autor cõtra impedimẽta distinxit mala sub specie boni, quæ occulta contra aperta.

vel non oportunum ad finem, Sicut ostendere signa amoris alicui secundum se cõsideratum, videtur esse conueniens ad alliciẽdum eius animum ad amorem: sed si cõtingat in animo illius superbia, vel suspicio adulationis, non erit hoc conueniens ad finem: & ideo necessaria est circunspectio ad prudentiam, vt scilicet homo id quod ordinatur in finem, cõparet etiam cum iis quæ circunstant.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ: quod licet ea quę possunt circũstare, sint infinita: tamen ea quæ circunstant in actu, nõ sunt infinita: sed pauca quædam sunt quæ immutant iudicium rationis in agendis.

¶ Ad secundum dicendum, q circunstãtiæ pertinent ad prudentiam quidem sicut ad determinandum eas: ad virtutes autẽ morales, inquantum per circunstantiarum determinationem perficiuntur.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut ad prouidentiam pertinet prospicere id quod est per se conueniens finis: ita ad circunspectionem pertinet considerare an sit conueniẽs finis secundum ea quæ circunstant. Vtrũque autem horum habet specialem difficultatẽ: & ideo vtrunque eorum seorsum ponitur pars prudentiæ.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum cautio debeat poni pars prudentia.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd cautio non debeat poni pars prudentiæ. In eis enim in quibus malũ nõ potest esse, non est necessaria cautio. Sed virtutibus nemo malè vtitur, vt dicit Augustinus in lib. de lib. arb. * Ergo cautio non pertinet ad prudentiam quæ est directiua virtutum.

¶ 2 Præterea, Biusdem est prouidere bona, & cauere mala: sicut eiusdẽ artis est facere sanitatem, & curare ægritudinem. Sed prouidere bona pertinet ad prudentiam: ergo etiam cauere mala. Non ergo cautio debet poni pars alia prudentiæ à prouidentia.

¶ 3 Præterea, Nullus prudens conatur ad impossibile: sed nullus potest præcauere omnia mala quæ possunt contingere. Ergo cautio non pertinet ad prudentiam.

¶ SED CONTRA est quòd Apostolus dicit ad Ephes. 5. Videte quomodo cautè ambulatis.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd ea circa quæ est prudentia, sunt cõtingẽtia operabilia in quibus sicut verum potest ad misceri falsũ, ita & malum bono propter multiformitatem huiusmodi operabilium, in quibus bona plerũque impediũtur à malis, & mala habent speciem boni. Et ideo necessaria est cautio ad prudentiam. vt sic accipiantur bona, quod vitentur mala.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ quod cautio non est necessaria in moralibus actibus vt aliquis sibi caueat ab actibus virtutũ sed vt sibi caueat ab eis quæ per actus virtutum impediri possunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd opposita mala cauere eiusdem rationis est, & prosequi bona, sed vitare aliqua impedimẽta ex trinseca, hoc pertinet ad aliam rationem. Et ideo cautio distinguitur à prouidentia, quamuis vtrunque pertineat ad vnam virtutem prudentiæ.

¶ Ad tertium dicendũ, quod malorũ quæ homini vitanda occurrũt, quædã sunt quæ vt in pluribus accidere solent: & talia comprehendi ratione possunt: & eõtra hæc ordinatur cautio, vt totaliter vitentur, vel vt

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum regnatiua debeat poni species prudentiæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod regnatiua nõ debeat poni species prudentiæ: regnatiua enim ordinatur ad iustitiam conseruandam. Dicitur enim in quinto Ethic. * quod princeps est custos iustitiæ Ergo regnatiua magis pertinet ad iustitiã quam ad prudentiam.

¶ 2 Præterea, Secundum Philosophum in 3. Politicorũ, * regnum est vna sex specierũ politiarum: sed nulla species prudentiæ sumitur secundũ alias quinque politias, quæ sunt aristocratia, timocratia, tyrannis, oligarchia, democratia. Ergo nec secundum regnum debet sumi regnatiua.

¶ 3 Præterea, Leges ponere non solũ pertinet ad reges, sed etiã ad quosdam alios principatus, & etiam ad populum: vt patet per Isidor. in lib. Ety. * Sed Philosophus in sexto Ethicorum * ponit legispositiuam partem prudentiæ. Inconuenienter ergo loco eius ponitur regnatiua.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in tertio Politic. * quod prudentia est propria virtus principis. Ergo specialis prudentia debet esse regnatiua.

¶ RESPONDEO dicendum, q sicut ex supra dictis patet, * ad prudentiam pertinet regere & præcipere. & ideo vbi inuenitur specialis ratio regiminis & Præcepti in humanis actibus, ibi etiã inuenitur specialis ratio prudẽtiæ. Manifestũ est autẽ quòd in eo, qui non solum seipsum habet regere. sed etiam communitatem perfectam ciuitatis vel regni, inuenitur specialis & perfecta ratio regiminis. Tanto enim regimẽ perfectius est, quanto vniuersalius est ad plura se extendens, & vlteriorẽ finem attingens: & ideo regi, ad quem pertinet regere ciuitatem vel regnum, prudentia competit secũdum specialem & perfectissimam sui rationem. Et propter hoc regnatiua ponitur species Prudentiæ

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnia, quæ sunt virtutum moralium, pertinent ad prudentiam, sicut ad dirigentem, vnde & ratio recta prudẽtiæ ponitur in definitione virtutis moralis, vt supra * dictum est. Et ideo etiam executio iustitiæ, prout ordinatur ad bonum commune, quod pertinet

Sup. q5. 48. ar. vnico cor. Et 3 dist. 33. q5. 3. ar. 1. q. 4. *Cap. 6.

*Cap. 5.

*libr. 5. cap. 10. *Cap. 8.

* Cap 3.

* q. 47. art. 8.

* q. 47. art. 5. ad 1. & 1. 2. q 53. art. 1. & 2. ad 4. & arti.

QVAESTIO QVINQVAGESIMA, de Prudentiæ partibus subiectiuis, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de partibus subiectiuis prudẽtiæ. Et quia de prudentia, per quam aliquis regit seipsum iã dictum est: restat nunc dicẽdũ de speciebus prudentiæ, quibus multitudo gubernatur.

¶ Circa quas quæruntur quatuor. ¶ Primo, vtrum lex positiua debeat poni species prudentiæ. ¶ Secundo, vtrum politica. ¶ Tertio, vtrũm œconomia. ¶ Quarto, vtrum militaris.

¶ Super Quæstionis quinquagesimæ Articulum primum.

IN quæst. 50. art. 1. dubium occurrit circa illud dictum, scilicet q leges ponere non conuenit aliis principatibus & populo nisi secundum quòd participant aliquid de regimine regio. Videtur enim oppositum, quia Rex participat populum, & nõ contra quoniam Rex sit naturaliter à populo & Rex quasi gerens vicem totius populi, leges ponit.

¶ Ad hoc dicitur, quod licet prima facie videatur distinguẽdum & diceendum, quod regimẽ regium & populare cõparantur dupliciter, scilicet ordine formali & sic cum perfectiora in entibus sint exemplaria imperfectiorum, regimen regium vtpote per sectissimum, est exemplar omnis regiminis (Ac per hoc in litera dicitur, quod alii principatus etiam populares in tantum leges ponunt inquantum participant regimẽ regium) vel ordine generationis, & sic regimen populare secundum actum electionis est prius regimine Regis, vt obiciendo dicitur. Sed si diligenter consideretur, quod electio regiminis non est pars regiminis, sed præuium ad omnẽ speciem regiminis: ad electionẽ siquidem populi spectat secundum naturale ius, an populare, an optimatũ, an regale sit fatorum regimen: manifeste patet, quod hæc etiam secundum generationis ordinem regalis principatus dependet a populari qui in litera populus vocatur: magis autẽ distinguẽdũ est de populi significatione. Quandoque enim sumitur populus pro regimine populari, quandoque autem pro ipso populo. Regimen autem regiũ à populi quidem electione

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca

dependet, qui vota sua & potestatem in eū transtulerunt: & propterea vices populi gerere dicitur. Nō dependet autem a regimine populari, sed eōtra, vt in litera dicitur nec vices illius gerit.

¶ Super Quæstionis quinquagesimæ Articulum primum.

IN articulo secūdo in responsione ad secundum aduerte quòd politica, quæ quasi manualis est, nō omnis, sed multarum est specierum iuxta multitudinem formalium partium ciuitatis: sicut nautica distinguitur in eam quæ regit remos, &c. Propter huiusmodi enim diuersitatem diximus supernis ex Arist. esse tot genera virtutū. Simile enim est in omnibus huiusmodi: propter quod etiam œconomica in multas species diuiditur, eadem ratione, propter diuersitatem finalem scilicet partes formales.

¶ Super Quæstionis quinquagesimæ primæ Articulum secundum.

IN responsione ad secundum, dubiū occurrit circa illud scilicet peccator nō potest prouidè se habere ad totum bene viuere domesticæ cōuersationis: tum quia nō magis exigitur virtuosa vita ad totū bene viuere, secūdū cuiusdā cōuersationē quā secundū domesticā quia ad bene se habere secundū domesticam conuersationē sufficit filius suis, vxori, &c. quantum ad se attinet bene se habere. Sic autē bene se habere, distinguitur cōtra bene se habere simpliciter, vt patet primo Politicorum, ex ca. penultimo.

¶ Ad hoc dicitur quod dictum Autoris intelligendum est de peterfamilias, cuius est prouidere: propter q̄ dixit prouide se habere. Oportet enim paterfamilias esse bonum virum, sicut & principem ciuitatis, eadem ratione.

¶ In articulo quarto nihil aliud scribendum occurrit.

¶ Super Quæstionis quinquagesimæ primæ Articulum primum.

IN artic. primo quæstionis quinquagesimæ primæ ad secundam nota, quòd si argumentum tendat contra materiam consilii, prima responsio si contra perfectionem formalem, quod rectitudo in quisitiua est secunda responsio ampliectēda est.

¶ In responsione ad tertium eiusdē artic. primō dubium occurrit quia responsio nō videtur satisfacere argumento. Nam argumentū tenet ad officium regis, indiget directione prudentiæ. Vnde istæ duæ virtutes sunt maximæ propriæ regi, scilicet prudetia & iustitia: secudu illud Hier. 23. Regnabit rex & sapiens erit, & faciet iudicium & iustitiā in terra. Quia tamen dirigere magis pertinet ad regem, exequi autē ab subditos: ideo regnatiua magis ponitur species prudentiæ quæ est directiua, quā iustitiæ quæ est executiua.

¶ Ad secundum dicēdum, quòd regnum inter alias politias est optimum regimē, vt dicitur in 8. Ethic. Et ideo species prudentiæ magis debuit denominari a regno, sicut tamē quod sub regnatiua comprehendantur omnia alia regimina recta, non autem peruersa quæ virtuti opponuntur. Vnde non pertinent ad prudentiam.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ Philosophus denominat regnatiuā a principali actu regis qui est leges ponere. Quod etsi conueniat aliis, non conuenit eis, nisi secundum quod participant aliquid de regimine regis.

ARTICVLVS II.

¶ Virum politica conuenienter ponatur pars prudentiæ.

ADSICVNDVM sic procediture. Videtur quod politica inconuenienter ponatur pars prudentiæ. Regnatiua enim est pars politicæ prudentiæ, vt dictum est. Sed pars non debet diuidi contra totū. Ergo politica non debet poni alia species prudentiæ.

¶ 2 Præterea, Species habituum distinguuntur secundum diuersa obiecta: sed eadem sunt quæ oportet regnantem præcipere, & subditum exequi, ergo politica secundum quod pertinet ad subditos, non debet poni species prudentiæ distincta a regnatiua.

¶ 3 Præterea, Vnusquisque subditorū est singularis persona. Sed quælibet singularis persona seipsam sufficienter dirigere potest per prudentiā cōmuniter dictam. Ergo nō oportet poni aliam speciem prudentiæ, quæ dicatur politica.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 6. Ethic. Eius autem quæ circa ciuitatem, hæc quidē architectonica prudentia legis positiua: hæc autem commune nomen habet politica, circa singularia existens.

¶ RESPONDEO dicendū, quod sicut per imperium mouetur a domino, & subditus a principante: aliter tamen quam irrationabilia & inanimata moueantur a suis motoribus. Nā inanimata & irrationabilia agūtur solū ab alio, nō autē ipsa agūt seipsa: quia non habēt dominium sui actus per liberum arbitrium. Et ideo rectitudo regiminis ipsorum non est in ipsis, sed solū in motoribus. Sed homines serui, vel quicūque subditi ita aguntur ab aliis per præceptum, quod tamen agunt seipsos per liberum arbi. & ideo requiritur in eis quædam rectitudo reginiinis, per quam seipsos dirigant in obediendo principatibus. Et ad hoc pertinet species prudentiæ, quæ politica vocatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd sicut dictum est, regnatiua est perfectissima species prudentiæ & ideo prudētia sub ditorum, quæ deficit a prudentia regnatiua, retinet sibi nomen commune, vt prudētia dicatur: sicut in logicis conuertibile q̄ non significat essentiam, retinet sibi commune nomen propri.

¶ Ad secundum dicendum, quod diuersa ratio obiecti diuersificat habitum secundum speciem: vt ex supra dictis patet. Eade autem agenda considerantur quidem a Rege secundum vniuersaliorem rationem, quā cōsiderētur a subdito qui obedit. Vni enim regi in diuersis officiis multi obediunt. Et ideo regnatiua comparatur ad hanc politicam, de qua loquimur: sicut ars architectonica ad eam quæ manu operatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd per prudentiam cōmuniter dicta regit homo seipsum in ordine ad proprium bonum. Per politicam autem, de qua loquimur, in ordine ad bonum commune.

ARTICVLVS III.

¶ Virum œconomica debeat poni species prudentiæ.

AD TERTIVM sic procedi-tur. Videtur quod œconomica non debeat poni species prudentiæ: quia, vt Philosophus dicit in 6. Ethic. prudentia ordinatur ad bene viuere totum. Sed œconomica ordinatur ad aliquem particularem finem scilicet ad diuitias, vt dicitur in 1. Ethico. Ergo œconomica non est species prudentiæ.

¶ 2 Præterea, Sicut supra habitū est prudētia nō est nisi bonorū. Sed œconomica pōt etiā esse malorum. Multi enim peccatores prouidi sunt ī gubernatione familiæ. Ergo œconomica no dēt poni species prudētiæ.

¶ 3 Præterea, Sicut in regno inuenitur principans & subditus, ita etiā in domo. Si ergo œconomica est species prudentiæ, sicut & politica, deberet etiam paterna prudentia poni, sicut & regnatiua. Non autem ponitur: ergo nec œconomica debet poni species prudentiæ.

¶ SED CONTRA est quòd Philosophus dicit in 6. Eth. quòd illarum, scilicet prudentiarum quæ se habent ad regimen multitudinis, hæc quidem œconomica, hæc autem legispositiua, hæc autem politica.

¶ RESPONDEO, dicendum, quòd ratio obiecti diuersificat secundum vniuersale & particulare, vel secundum totum & partem diuersificat artes & virtutes, secundū quam diuersitatem vna est principalis respectu alterius. Manifestum est autem quòd domus medio modo se habet inter vnam singularem personam, & ciuitatem, vel regnum. Nam sicut vna persona est pars domus, ita vna domus est pars ciuitatis vel regni. Et ideo sicut prudentia communiter dicta quæ est regnatiua vnius distinguitur a politica prudentia: ita oportet quod œconomica distinguatur ab vtroque.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ diuitiæ comparātur ad œconomicam non sicut finis vltimus, sed sicut instrumenta quædam: vt dicitur in 1. Politicorum. Finis autē vltimus œconomicæ est totum bene viuere, secundum domesticā conuersationem: Philosophus autem in 1. Ethic. ponit exemplificādo diuitias, finem œconomicæ. secundum studium plurimorum.

¶ Ad secundum dicendū, quod ad aliqua particularia, quæ fiunt in domo disponenda, possunt aliqui peccatores prouide se habere: sed non ad ipsum totum bene viuere domesticæ conuersationis, ad quod præcipuè requiritur vita vitiosa.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ pater in domo habet quandā similitudinē regii principatus: vt dicitur in 8. Ethic. non tamē habet perfectā potestatem regiminis, sicut Rex. Et ideo non ponitur separatim potestas paterna species prudentiæ, sicut regnatiua.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum militaris debeat poni species prudentia.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod militaris non debeat poni species prudentiæ, Prudentia enim contra artē diuiditur, vt dicitur in 6. Ethi. Sed militaris videtur esse quædam ars in rebus bellicis. sicut patet per Philosophum in 3. Ethi. ergo militaris non debet poni species prudentiæ.

¶ 2 Præterea, Sicut militare negotium continetur sub politicorum etiam & plura alia negotia, sicut mercatorum, artificum, & aliorum huiusmodi, Sed secundum alia negotia quæ sunt in ciuitate, non accipiuntur aliquæ species prudentiæ: ergo etiam neque secundum militare negotium.

¶ 3 Præterea, In rebus bellicis plurimum valet militum fortitudo. Ergo militaris magis pertinet ad fortitudinem, quam ad prudentiam.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Prouerb. 24. Cum dispositione initur bellum: & erit salvus, vbi sunt multa consilia. Sed consiliari pertinet ad prudentiam: ergo in rebus bellicis maximè necessaria est aliqua species prudentiæ, quæ militaris dicitur.

¶ RES

¶ RESPONDEO dicendum, quod ea, quæ secundum artem & rationem agūtur, conformia esse oportet iis, quæ secundum naturam: quæ à ratione diuina sunt instituta. Natura aūt ad duo tendit. Primo quidem ad regendam vnamquanque rem in seipsa: secundo vero ad resistendum extrinsecis impugnātibus & corruptiuis. Et propter hoc non dedit solum animalibus vim concupiscibilem, per quam moueantur ad ea quæ sunt saluti eorum accommoda, sed ēt vim irascibilem, per quam animal resistit impugnantibus, Vnde & in iis quæ sunt secundū rationem, non solum oportet esse prudentiam politicam, per quā disponantur conuenienter ea, quæ pertinet ad bonum commune, sed etiam militarem, per quam hostium insultus repellantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd militaris poterit esse ars, secundum q̄ habet quasdam regulas vtendi quibusdā exterioribus rebus, puta armis & equis: sed secundum quod ordinatur ad bonum cōmune, habet magis rationem prudentiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quod omnia negotia quæ sunt in ciuitate, ordinantur ad aliquas particulares vtilitates. Sed militare negotium ordinatur ad tuitionem totius boni communis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd executio militiæ pertinet ad fortitudinem. Sed directio ad prudentiam, & præcipuè secundum q̄ est in duce exercitus.

QVAESTIO QVINQVAGESIMAPRIMA, de Virtutibus adiunctis prudentiæ, in quatuor Articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de virtutibus adiunctis prudētiæ, quæ sunt quasi partes potentiales ipsius.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum eubulia sit virtus. ¶ Secundò, vtrum sit specialis virtus à prudentia distincta. ¶ Tertiò, vtrum synesis sit specialis virtus. ¶ Quartò, vtrum gnome sit specialis virtus.

ARTICVLVS I.

¶ Virum eubulia sit virtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod eubulia non sit virtus. Quia secundum Aug. in libro de Libe. arb. virtutibus nullus male vtitur. Sed eubulia quæ est bene consiliativa aliqui male vtuntur, vel quia astura consilia excogitant ad fines malos consequendos: aut etiam ad bonos fines consequendos aliqua peccata ordinant puta qui furatur, vt eleemosynam det, ergo eubulia non est virtus.

¶ 2 Præterea, Virtus perfectio quædam est, vt dicitur in 7. Phy.* Sed eubulia circa cōsiliū consistit, q̄ importat dubitationem & inquisitionem quæ imperfectionis sunt. ergo eubulia non est virtus.

¶ 3. Præterea, Virtutes sunt connexæ ad inuicem. vt supra habitum est.* Sed eubulia nō est cōnexa aliis virtutibus. Multi enim peccatores sunt bene consiliatiui, & multi insti sunt in consiliis tardi, ergo eubulia non est virtus.

¶ SED CONTRA est, quod eubulia est rectitudo consilij, vt Philosophus dicit in 6. Ethic.* Sed recta ratio perficit ratione virtutis, ergo eubulia non est virtus.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictū est* de ratione virtutis humanæ, est quod faciat actū hominis proprium

est, ei cōsiliari: quia hoc importat quandā rationis inquisitionem circa agenda, in quibus consistit vita humana. Nam vita speculatiua est super hominem, vt dicitur in 10. Ethi.* Eubulia aūt importat bonitatem cōsilij. Dicitur enim ab eo quod est bonum & bule, quod consilium, quasi bona consiliatio: vel potius bene consiliatiua. Vnde manifestum est quod eubulia est virtus humana.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ non est bonum consilium, siue aliquis malum finem in consiliando præstituat, siue etiā ad bonum finem malas vias adinueniat, sicut etiam in speculatiuis non est bona ratiocinatio, siue aliquis falsum concludat, siue etiam concludat verum ex falsis dictis: quia non vtitur conuenienti medio. Et ideo vtrunque prædictorum est contra rationem eubuliæ: vt Philosophus dicit in 6. Eth.*

¶ Ad secundum dicendum, quòd etsi virtus sit essentialiter perfectio quædam: non tamen oportet quod omne illud quod est materia virtutis, importet perfectionem. Oportet enim circa omnia humana perfici per virtutes, & non solum circa actus rationis inter quos est cōsiliū, sed etiā circa passiones appetitus sensitui, quæ adhuc sunt multo imperfectiores. Vel pōt dici q̄ virtus humana est perfectior secundum modum hominis, qui non pōt per certitudinē comprehendere veritatem rerum simplicium, intuitu simplicis: & præcipuè in agibilibus, quæ sunt contingentia.

¶ Ad tertium dicendum, quod in nullo peccatore, inquantum huiusmodi, inuenitur eubulia, Omne enim peccatū est contra bonam consiliationem. Requiritur enim ad bene consiliandū non solum adinuentio vel excogitatio eorū quæ sunt opportuna ad finē, sed etiā aliæ circunstantiæ, tēpus cōgruum, vt nec nimis tardus, nec nimis velox sit in consiliis & modus consiliandi, vt scilicet sit firmus in suo consilio, & aliæ huiusmodi debitæ circūstantiæ, quæ peccatores peccando non obseruant. Quilibet aūt virtuosus est bene consiliatiuus in iis, quæ ordinantur ad finem virtutis: licet forte in aliquibus particularibus negotiis non sit bene consiliatiuus, puta in mercationibus, vel in rebus bellicis, vel in aliquo huiusmodi.

ARTICVLVS II.

¶ Virum eubulia sit virtus distincta à prudentia.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod eubulia non sit virtus distincta à prudentia: quia vt Philosophus dicit in 6. Ethi.* videtur prudentis esse bene cōsiliari. Sed hoc pertinet ad eubuliam, vt dictum est.* ergo eubulia non distinguitur à prudentia.

¶ 2 Præterea, Humani actus, ad quos ordinātur humanæ virtutes præcipuè, specificātur ex fine, vt supra dictū est.* Sed ad eundem finē ordinantur eubulia & prudentia, vt dicitur 6. Ethi.* non aūt ad quendam particularem finem, sed ad communem finē totius vitæ, ergo eubulia nō est virtus distincta à prudētia.

¶ 3 Præterea, In scientiis speculatiuis ad eandem scientiam pertinet inquirere & determinare, ergo pari ratione in operatiuis hoc pertinet ad eandem virtutem. Sed inquirere pertinet ad eubuliam, determinare autem ad prudentiam. ergo eubulia non est alia virtus à prudentia.

SED CONTRA est, quod prudentia est præceptiua, vt dicitur in 6. Ethic.* hoc autem non conuenit eubuliæ, ergo eubulia est alia virtus à prudentia.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut dictū est supra*, virtus propriè ordinatur ad actum, quem reddit bonū: & ideo oportet secundum differentiam actuū diuersas virtutes, & maximè quando nō est eadem ratio bonitatis in actibus. Si enim esset eadem ratio bonitatis in eis, tunc ad eandem virtutem pertinerent diuersi actus. Sicut ex eodem dependet bonitas amoris, desiderij, & gaudij: & ideo omnia ista pertinent ad eandem virtutem charitatis. Actus autem orationis ordinati ad opus sunt diuersi, nec habent eandem rationem bonitatis, ex alia. n. efficitur homo bene consiliatiuus, & bene indicatiuus & bene præceptiuus. Quod patet ex hoc, quod ista aliquando abinuicem separantur. Et ideo oportet aliam esse virtutem eubuliam, per quam homo est bene consiliatiuus, & aliam prudentiam, per quam homo est bene præceptiuus. Et sicut consiliari ordinatur ad præcipere tanquam ad principalius, ita etiam eubulia ordinatur ad prudentiam tanquam ad principaliorem virtutem, sine qua nec virtus esset, sicut nec morales virtutes sine prudentia, nec cæteræ virtutes sine charitate.

¶ AD

Locis sit prima ar. 1. notatus.

* cap. 5.
* Attic. præced.
* 1. 2. q. 3. ar. 1.
* ca. 11.

* cap. 7.

* cap. 9.

* ca. 10.

* Attic. præc. & 1. 2. q. 55 ar. 2. & 3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶In eodem articulo in respon. ad primum dubium occurrit. Quomodo veri ficatur quod prudentia bene cohniatur imperatiue, quum eubulia sit prior natura saltem quam prudentia. Prius est enim recte consiliari, & deinde iudicare, & demum præcipere. Quomodo ergo prudentia præcipit iam facto.

¶Ad hoc dicitur, quod quum prudentia se habeat ad eubuliam & alias adiunctas virtutes, quæ admodum militaris se habet ad equestrem & gladiatoriam, vt patet ex ordine finis ista rum subseruientiũ ad finem principantis, cõsequens est, vt sicut militaris imperat subseruientibus sibi artibus, ita prudentia præcipiat ministrantibus sibi virtutibus. Relinquet autem hoc in exterioribus, in quibus præcipiens sabiecto, distinguitur à consiliantibus. Princeps nanque cuius est præcipere imperat consiliariis, & simile accidit intus in anima.

¶Ad obiectionem autem in oppositum dicitur quod quia finis principalis est vltimũ in executione, & primum in intentione: ideo virtus vel ars, cuius est respicere illum finem principalẽ, vt proprium, imperat ministrantibus talibus ordines quod primo est intentio illius finis: secundo executio ministrantium & earum fines & demum est executio principalis, vt patet in militari. Prius enim est executio equestris & gladiatoriæ & frænefactiuæ, quam executio militaris. Imperat tamen militaris his omnibus ex priore intentione finis. Et simile patet in principe & cõsiliariis, &c. Neque enim Princeps primo præcipit agenda, & deinde consilium adhibet: sed intendens præcipere, adhibet cõsilium ad inuenienda quæ sunt præcipienda ad talem finem. oportet enim consilia congruere præceptoratio quamuis alias optima, tunc vana & nulla reputantur, vt patet in dantibus consilia de illis mediis, q̃ nostro non subsunt pro tunc imperio. Sic etiam contingit in anima intendente fine aliquem, puta castitatem, & volente præcipere sibi media congrua, consiliatur: & quum contulerit quod ieiunia disciplinæ, lectiones sacræ, orationes mentales, expediunt, in hoc bonum consilium est, ut media quæ suo subsunt imperio concludat, contingit enim infimum esse corpore sic, vt peccaret ieiunando, & huiusmodi. Imperat ergo prudentia eubuliæ, vt architecto nica ministrantibus.

¶In artic. 3. eiusdem quæstionis in responsione ad primum, nota duplex iudicium cõcurrere ante actũ præcepti, s. de fine particulari, & hoc fit in minori propositione: & de eo quod est ad finem, quod præcipiendum est q̃ hoc fit in conclusione. Et licet vtrunque iudicium spectet ad synesim, primi tamen bonitas virtuti moraliter tribuitur: secundi aũt synesi, quia illius est magis finis, istius aũr est magis id q̃ ad finem. Ministrat enim hæc prudentiæ quæ est eorum quæ sunt ad finem: illa autem intentionem finis rectam facit.

¶S*per Quæstionis quinquagesimaquinta Articulum quartum.*

IN art. 4. dubiũ occurrit, Quo pacto gnome est virtus. Et est cõ dubij: quia si est virtus aut naturalis, aut acquisita. Sed naturalis nõ est: quia præter

1. 2. q. 17. ar. 6. & 3. dist. 33. q. 3. ar. 1. q. 2. & 6. Ethic. 9. *cap. 1. *ca. 11. *ca. 10.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad prudentiam pertinet bene consiliari imperatiuè, ad eubuliam autem elicitiuè.

¶Ad secundum dicendum, quod ad vnum finem vltimũ, quod est bene viuere totum, ordinantur diuersi actus secundũ, quẽdam gradum. Nam præcedit consilium, sequitur iudicium, & vltimum est præceptum, quod immediatè se habet ad finem vltimum. Alij autem duo actus remotè se habent: qui tamen habent quosdam proximos fines. Cõsiliũ quidem inuẽtionem eorum, quæ sunt agenda: iudiciũ autem certitudinem. Vnde ex hoc non sequitur, quod eubulia & prudentia non sint diuersæ virtutes: sed q̃ eubulia ordinetur ad prudẽtiam, sicut virtus secundaria ad principalem.

¶Ad tertium dicendum, quod etiam in speculatiuis alia rationalis scientia est dialectica quæ ordinatur ad inquisitionem inuentiuam, & alia scientia demonstratiua, quæ est veritatis determinatiua.

ARTICVLVS III.

¶ Verum Synesis sit virtus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̃ synesis non sit virtus. Virtutes enim non insunt nobis à natura, vt dicitur in 2. Ethi. * Sed synesis inest aliquibus à natura, vt dicit Philosophus in sexto Ethicorum. * Ergo synesis non est virtus.

¶2 Præterea, Synesis, vt in eodem libro dicitur: * est solum iudicativa. Sed iudicium solum sine præcepto potest esse etiam in malis. Cum ergo virtus sit solum in bonis, videtur quod synesis non sit virtus.

¶3 Præterea. Nunquam est defectus in præcipiendo, nisi sit aliquis defectus in iudicando, saltem in particulari operabili, in quo omnis malus errat. Si ergo synesis ponitur virtus ad bene iudicandum, videtur quod non sit necessaria alia virtus ad bene præcipiendum, & ideo prudentia erit superflua: quod est inconueniens, Non ergo synesis est virtus.

¶SED CONTRA, Iudicium est perfectius quam consilium. Sed eubulia quæ est bene consiliativa, est virtus. Ergo multo magis synesis, quæ est bene iudicativa, est virtus.

¶RESPONDEO dicendum, quod synesis importat iudicium rectum, non quidẽ circa speculabilia, sed circa particularia operabilia, circa quæ etiam est prudentia. Vnde secundum synesim dicuntur aliqui in Græco syneci, id est sensati, vel eusyneci, d est homines boni sensus. Sicut econtrario qui carent hac virtute, dicuntur asyneci, id est insensati. Oportet autem quod in differentiam actuum, qui non reducuntur in eãdem causam, sit etiam diuersitas virtutum. Manifestum est autem quod bonitas cõsilij & bonitas iudicij, non reducuntur in eandem causam. Multi enim sunt bene cõsiliativi: quia tamen non sunt bene sensati, quasi rectè iudicantes: sicut etiam in speculatiuis aliqui sunt bene inquirentes propter hoc, quia ratio eorum prompta est ad discurrendum per diuersa: quod videtur prouenire ex dispositione imaginatiuæ virtutis, quæ de facili potest formare diuersa phantasma. Et tamen huiusmodi quandoque non sunt boni iudicij, quod est propter defectum intellectus, qui maximè contingit ex mala dispositione communis sensus non bene iudicantis. Et ideo oportet præter eubuliã esse aliã virtutem, quæ est bene iudicatiua. & hæc dicitur synesis.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd rectum iudicium in hoc consistit, quod vis cognoscitiua apprehendit rem aliquam, secundum quod in se est. Quod quidem prouenit ex recta dispositione virtutis apprehensiuæ, sicut in speculo si fuerit bene dispositum, imprimuntur formæ corporum secundum quod sunt. Si vero fuerit speculum male dispositum, apparent ibi imagines distortæ, & prauè se habentes. Quod aũt virtus cognoscitiua sit bene disposita ad recipiendum res, secundum quod sunt, contingit quidem radicaliter ex natura: consummatiuè autem ex exercitio vel ex munere gratiæ. Et hoc dupliciter. Vno modo directe ex parte ipsius cognoscitiuæ virtutis, puta quia non est imbuta prauis conceptionibus, sed veris & rectis. Et hoc pertinet ad synesim, secũdum quod est specialis virtus. Alio modo indirectè ex bona dispositione appetitiuæ virtutis: ex qua sequitur quod homo bene iudicet de appetibilibus. Et sic bonum virtutis iudicium consequuntur habitus virtutum moralium, sed circa fines: synesis autem est magis circa ea quæ sunt ad finem.

¶Ad secundum dicendum, quod in malis quidem potest iudicium rectum esse in vniuersali, sed in particulari agibili semper eorum iudicium corrumpitur: vt supra habitum est *

¶Ad tertium dicendum, quod contingit quãdoque id quod bene iudicatum est differri, vel negligenter agi, aut inordinatè. Et ideo post virtutem, quæ est bene iudicatiua, necessaria est finalis virtus principalis quæ est bene præceptiua scilicet prudẽtia.

ARTICVLVS IIII.

¶ Verum gnome sit specialis virtus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̃ gnome non sit specialis virtus à synesi distincta: quia secundum synesim dicitur aliquis bene indicativus. Sed nullus potest dici bene iudicativus, nisi in omnibus bene iudicet. Ergo synesis se extendit ad omnia diiudicanda. Non est ergo aliqua alia virtus bene iudicatiua, quæ gnome dicatur.

¶2 Præterea. Iudicium medium est inter cõsilium & præceptum. Sed vna tantum virtus est bene cõsiliatiua, scilicet eubulia: & vna tãtum virtus bene præceptiua scilicet prudentia. Ergo etiam vna tantum est virtus bene iudicatiua, scilicet synesis.

¶3 Præterea, Ea quæ raro accidũt, in quibus oportet aliquando à communibus legibus discedere, videntur præcipuè casualia esse quorũ nõ est ratio, vt dicitur in secũdo Physicorũ: * Omnes autẽ virtutes intellectuales pertinent ad rationẽ rectam. Ergo circa prędicta nõ est aliqua virtus intellectualis.

¶SED CONTRA est, quòd Philosoph' determinat in 6. Ethic. * gnomen esse specialem virtutem.

¶RESPONDEO, dicendum quòd habitus cognoscitiui distinguuntur secundũ altiora, vel inferiora principia, sicut sapientia in speculatiuis altiora principia considerat, quam scientia: & ideo ab ea distinguitur. Et ita etiam oportet esse in actiuis. Manifestum est autẽ, quòd illa, quæ sunt præter ordinẽ inferioris principii siue causæ, reducuntur quandoque in ordinẽ altioris principii: sicut mõstruosi partus animaliũ sunt præter ordinem virtutis actiuæ, in semine tamẽ cadunt sub ordine altioris principii, scilicet cælestis corporis, vel alterius prouidẽtię diuinæ. Vnde ille, qui cõsiderat virtutem actiuam in semine, nõ posset certum iudicium ferre de huiusmodi mõstris: de quibus tamen potest iudicari secundum considerationem diuinæ prouidẽtiæ. Contingit autẽ quandoque aliquid esse faciendum præter cõmunes regulas agẽdorum: puta cũ impugnatori patriæ non est deposĩtum reddẽdum, vel aliquid aliud huiusmodi. Et ideo oportet de huiusmodi iudicare secundũ aliqua altiora principia, quã sunt regulæ cõmunes, secundũ quas iudicat synesis. Et secundũ illa altiora principia exigitur altior virtus iudicatiua, quæ vocatur gnome, quæ importat quandam perspicacitatem iudicij.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd synesis est verè iudicatiua de omnibus quę secundum communes regulas fiunt: sed præter communes regulas sunt quædam alia diiudicanda, vt iam dictum est. *

¶Ad secundum dicendum, quòd iudicium debet sumi ex principiis propriis rei, inquisitio autem, fit etiã per communia. Vnde etiam in speculatiuis dialectica quę est inquisitiua, procedit ex communibus: demonstratiua autem, quæ est iudicatiua, procedit ex propriis. Et ideo eubulia, ad quam pertinet inquisitio consilii, est vna de omnibus: non autem synesis, quæ est iudicatiua. Præceptum autem respicit in omnibus vnam rationem boni: & ideo etiam prudentia non est nisi vna.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd omnia illa, quæ præter cõmunem cursum contingere possunt, cõsiderare pertinet ad solam prouidentiam diuinam. Sed inter homines ille, qui est magis perspicax, potest plura horum sua ratione diiudicare. Et ad hoc pertinet gnome, quæ importat quandam perspicacitatem iudicij.

QVÆSTIO QVINQVAGESIMA *secunda, de Dono consilij, in quatuor articulos diuisa.*

POSTEA considerandũ est de dono consilii, quod respondet prudentiæ.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum consilium debeat poni inter septem dona Spiritus sancti. ¶Secundo, vtrum donũ consilii respondeat virtuti prudentiæ. ¶Tertiò, vtrum donum consilii maneat in patria. ¶Quarto, vtrum quinta beatitudo, quæ est, Beati misericordes, &c. respondeat dono consilii.

ARTICVLVS I.

Virum consilium debeat poni inter dona Spiritus sancti.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd consilium non debeat poni inter dona Spiritus sancti: dona enim Spiritus sancti in adiutorium virtutum dantur, vt patet per Gregorium in secundo Moral. * Sed ad consiliandũ homo sufficienter perficitur per virtutẽ prudentiæ vel etiam eubuliæ, vt ex dictis patet. * Ergo consilium non debet poni inter dona Spiritus sancti.

¶2 Præterea, Hæc videtur esse differentia inter septem dona Spiritus sancti, & gratias gratis datas, quòd gratiæ datę non dantur omnibus, sed distribuuntur diuersis: dona autẽ Spiritus sancti dantur omnibus habentibus Spiritum sanctum. Sed consilium videtur esse de iis, quæ specialiter aliquibus à Spiritu sancto dantur, secundum illud 1. Mach. 2. Ecce Simon frater vester, ipse vir consilii est. Ergo consilium magis debet poni inter gratias gratis datas, quam inter septem dona Spiritus sancti.

¶3 Præterea, Romanorũ octauo dicitur. Qui Spiritu Dei agũtur, hi filii Dei sunt. Sed iis qui ab alio aguntur, non competit consilium. Cum ergo dona Spiritus sancti maximè competant filiis Dei, qui acceperũt Spiritum adoptionis filiorum, videtur quòd consilium inter dona Spiritus sancti poni non debeat.

¶SED CONTRA est, quod Isa. 11. dicitur, Requiescet super eum Spiritus consilii & fortitudinis.

¶RESPONDEO, dicendũ quòd dona Spiritus sancti, vt supra dictum est, * sunt quædam dispositiones, quibus anima redditur bene mobilis à Spiritu sancto. Deus autẽ mouet vnumquodque secundum modum eius, quod mouetur: sicut creaturam corporalem mouet per tempus & locum, creaturam autem spiritualem per tempus, & non per locum, vt Augustinus dicit in octauo super Genesim ad literam. * Est autem propriũ rationali creaturæ, quòd per inquisitionem rationis moueatur ad aliquid agendum: quæ quidem inquisitio cõsilium dicitur. Et ideo Spiritus sanctus dicitur per modum consilii creaturam rationalem mouere. Et propter hoc consilium ponitur inter dona Spiritus sancti.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd prudentia vel eubulia, siue sit acquisita siue sit infusa, dirigit hominẽ in inquisitione consilii secundũ ea quæ ratio comprehendere potest. Vnde homo per prudentiam vel eubuliam sit bene cõsilians vel sibi, vel alii. Sed quia humana ratio non potest cõprehendere singularia & cõtingentia quæ occurrere possent, fit quòd cogitationes mortalium sunt timidæ, & incertæ prouidentiæ nostræ, vt dicitur Sap. nono. Ideo indiget homo in inquisitione consilii dirigi à Deo, qui omnia comprehendit. Quod fit per donũ consilii, per quod homo dirigitur, quasi consilio à Deo accepto. Sicut etiam in rebus humanis qui sibiipsis non sufficiunt in inquisitione consilii, à sapientioribus consilium requirunt.

¶Ad secundum dicendum, quòd hoc potest pertinere ad gratiam gratis datam, quòd aliquis ita sit boni consilii, quòd aliis consilium præbeat: sed quòd aliquis à Deo consilium habeat, quid fieri oporteat in iis quę sunt necessaria ad salutem, hoc est commune omnium sanctorum.

¶Ad tertium dicendum, quòd filii Dei aguntur à Spiritu sancto secundum modum eorum, saluato scilicet libero arb. quæ est facultas voluntatis & rationis. Et sic inquantum ratio à Spiritu sancto mouetur vel instruitur de agendis, competit filiis Dei donum consilii.

ARTICVLVS II.

¶ Virum donum consilij respondeat virtuti prudentiæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd donum consilii non respondeat cõuenienter virtuti prudentiæ. Inferius enim in suo supremo attingit id quod est superius: vt patet per Dionysium septimo capite de Diui. no. sicut homo attingit angelum secũdum intellectum. Sed virtus cardinalis est inferior dono, vt supra habitum est. * Cum ergo consilium sit primus & infimus actus prudentiæ, supremus autem actus eius est præcipere, medius autẽ iudicare: videtur quòd donũ respondẽs prudentiæ, nõ sit consiliũ, sed magis iudicium vel præceptum.

¶2 Præterea, Vni virtuti sufficienter auxilium præbetur per vnum donum: quia quanto aliquid est superius, tanto est magis vnitum vt probatur in libro de causis. Sed prudẽtiæ auxilium præbetur per donum scientiæ quæ non solum est speculativa, sed etiam practica: vt supra habitum est. * Ergo donum consilii non respondet virtuti prudentiæ.

¶3 Præterea, Ad prudentiam propriè pertinet dirigere, vt supra habitum est. * Sed ad donum consilii pertinet, quòd homo dirigatur à Deo, sicut dictum est. * Ergo donum consilii non pertinet ad virtutem prudentiæ.

¶SED CONTRA est, quia donum consilii est circa ea quæ sunt agenda propter finem. Sed circa hæc est etiam prudentia. Ergo sibiinvicem correspondent.

¶RESPONDEO dicendum, quòd principium motuum inferius adiuuatur præcipuè, & perficitur per hoc, quòd mouetur à superiori motiuo principio: sicut corpus in hoc, quòd mouetur à spiritu. Manifestum est autem quòd rectitudo rationis humanæ comparatur ad rationem diuinam, sicut principium motiuum inferius, quod mouetur ad superius, & refertur in ipsum. Ratio enim æterna est suprema regula omnis humanæ

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super quæstionis quinquagesimæ secundæ Articulum secundum.*

*Ar.prę. IN articulo secundo aduerte, quòd dona aliter respondent virtuti theologicę, & aliter virtuti morali. Nam dona mediùm tenent locum inter theologicas, & moratas virtutes. Sũt enim nobiliora moralibus: sed theologicæ sunt nobiliores ipsis, vt ex supra dictis patet, & propter ea theologicis virtutibus respondent quasi organa moralibus aut quasi formæ. Et ad hoc

D.1114. insinuandum Autor in tractatu hic de prudentia, quæ primum tenet in moralibus locum, assignando eidem dõũ, non concludit q̃ respondet prudentiæ simpliciter & absolutè, sed addidit sicut adiuuans & perficiens.

¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ secundæ Articulum tertium.*

3.d.35. q.2.ar.4. q 3. IN articulo tertio aduertere tu qui speculatiuis vacas, q̃ ministeria angelorũ & orationes sanctorum, quãtum ad executionem, ad donũ cõsilij spectant: & quum non spectent ad essentiam beatitudinis secũdum planũ sensum literæ, ad secundum modũ cõsilij purgatiui, scilicet à noticia pertinent, ac per hoc non in verbo, sed in huiusmodi disciplinali cognitione videnti beati quid agendum, orandiue pro eo bus finitiet ipsas oratio nes nostras ad eos dirẽctas in verbo forte videant.

*Cap.3. ¶ In artic. 4. nihil scribendum occurrit.

¶ *Super Quæstionis quinquagesimætertiæ Articulum primum.*

*ar.præ. & 1. 2.q. 68.art.1. IN quæstionis quinquagesimætertiæ artic.1. dubium occurrit, An imprudentia peruertat siue separabilis à prudentia contrariè. Et est ratio dubij, pro parte negationis quidem, quia sequeretur, cuilibet virtuti morali opponi peccatum, non solũ declinando in cõtraria vitia sed in priuatiue oppositũ. Par enim est ratio de prudentia & aliis virtutibus moralibus. Consequens autem est falsum: quia omnis intemperatus in excessum aut defectum declinat, & sic de aliis.

¶ Præterea, carẽ in acto suo prudentia, quã debet habere, non minus in comunitate prudentiæ incurrit, quam carent modestia, quam debet habere, incurrat contrarium modestiæ: & sic de aliis. Non est igitur separabilis imprudentia priuatiue ab imprudentia contrarie.

¶ Pro parte verò affirmatiua, quia minus rectitudinis. Et ideo prudentia quæ importat rationis rectitudinem, maximè perficitur, & iuuatur secũdum quod regulatur & mouetur à Spiritu sancto: quod pertinet ad donum consilij, vt dictum est. *Vnde donum consilii respondet prudentię, sicut ipsum adiuuans & perficiens.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iudicare & præcipere non est moti, sed mouentis. Et quia in donis Spiritus sancti mẽs humana nõ se habet vt mouens, sed magis vt mota, vt supra dictũ est: * inde est quòd non fuit conueniens, quòd donum correspondens prudentiæ, præceptum diceretur vel iudicium, sed consilium: per quod potest significari motio mentis consiliatæ ab alio consiliante.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd [d] scientiæ donum non directè respondet prudentiæ, cum sit in speculatiuis, sed secundum quãdam extensionem eam adiuuat. Donum autem consilii directè respondet prudentiæ, sicut circa eadem existens.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd mouens motũ ex hoc quòd mouetur, mouet. Vnde mens humana ex hoc ipso, quòd dirigitur à Spiritu sancto, fit potens dirigere se & alios.

ARTICVLVS III.

¶ Virum donum consilij maneat in patria.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd donum consilii non maneat in patria. Consilium enim est eorum quæ sunt agenda propter finem. Sed in patria nihil erit agendum propter finem: quia ibi homines vltimo fine potientur. Ergo in patria non est donum consilii.

¶ 2 Præterea, Consilium dubitationẽ importat. In iis enim quę manifesta sunt, ridiculũ est consiliari: sicut patet per Philosophum in 3. Ethic. * In patria autẽ tolletur omnis dubitatio. Ergo in patria non est cõsilium.

¶ 3 Præterea, In patria sancti maximè Deo conformantur, secundũ illud primæ Ioa. 3. Cum apparuerit, similes ei erimus*. Sed Deo nõ conuenit consiliũ, secundũ illud Ro. 11. Quis consiliarius eius fuit? Ergo etiam neque sanctis in patria competit donum consilii.

¶ SED CONTRA est, quod Greg. dicit 17. moral. * Cũque vniuersitatis gentis, vel culpa vel iustitia ad supernæ curiæ consilium ducitur, eiusdem gentis præpositus, vel obtinuisse in certamine, vel non obtinuisse perhibetur.

¶ RESPONDEO, dicẽdum quòd sicut dictũ est, * dona Spiritus sancti ad hoc pertinẽt, quòd creatura rationalis moueatur à Deo. Circa motionem autẽ humanæ mentis à Deo, duo considerari oportet. Primò quidẽ quòd alia est dispositio ei' quod mouetur, dum mouetur, & alia dum est in termino motus. Et quidẽ, quando mouens est solum principium motũ, cessante motu, cessat actio mouentis super mobile: quod iã peruenit ad terminũ. sicut domus postquam ædificata est, non ędificatur vlterius ab ædificatore. Sed quando mouens nõ solum est causa mouendi, sed etiam est causa ipsius formæ, ad quam est motus: tunc non cessat actio mouentis etiam post adeptionem formæ, sicut sol illuminat aerem etiã postquã est illuminat*. Et hoc modo Deus causat in nobis & virtutem & cognitionẽ, non solum quando primo acquirimus, sed etiam quandiu in eis perseueramus. Et sic cognitionẽ agendorũ causat Deus in Beatis, non quasi in ignorantibus, sed quasi cõtinuando in eis cognitionem eorum quæ agenda sunt. Cum quædam sint, quæ Beati vel Angeli, vel homines non cognoscunt, quæ non sunt de essentia beatitudinis. sed pertinent ad gubernationem rerum secundum diuinam prouidentiam. Et quantum ad hoc est aliud considerandum, scilicet quòd mens Beatorum mouetur aliter à Deo, & aliter mens viatorum. Nam mens Viatorum mouetur à Deo in agendis per hoc, quòd sedatur anxietas dubitationis in eis præcedens. In mente verò Beatorum circa ea quæ non cognoscunt, est simplex nescientia, qua etiam Angeli purgantur, secundum Dionysium 7. capitul. Cælest. Hierarc. Non autem præcedit in eis inquisitio dubitationis, sed simplex conuersio ad Deum. Et hoc est Deum consulere: sicut Aug. dicit 5. super. Gen. ad literam, * quòd Angeli de inferioribus Deum consulunt. Vnde & instructio, qua super hoc a Deo instruuntur consilium dicitur. Et secundum hoc donum consilii est in beatis, inquantum in eis à Deo continuatur cognitio eorum quæ sciunt, & inquantum illuminantur de iis quæ nesciunt circa agenda.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etiã in Beatis sunt aliqui actus ordinati ad finem, vel quasi procedentes ex consecutione finis: sicut quòd Deum laudant, vel quibus alios pertrahunt ad finem, quem ipsi sunt cõsecuti, sicut sunt ministeria Angelorum, & orationes Sanctorum. Et quantum ad hoc habet in eis locum donum consilii.

¶ Ad secundum dicendum, quòd dubitatio pertinet ad consilium secundum statum viæ prę sentis, non autem pertinet secundum quòd est consilium in patria: sicut etiam virtutes cardinales non habent omnino eosdem actus in patria & in via.

¶ Ad tertium dicendum, quòd consilium non est in Deo sicut in recipiente, sed sicut in dante. Hoc autem modo conformantur Deo sancti in patria, sicut recipiẽs influẽti.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum quinta beatitudo, quæ est de misericordia, respondeat dono consilii.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod quinta beatitudo, quæ est de misericordia, non respondeat, dono consilii: Omnes enim beatitudines sunt quidam actus virtutum, vt supra habitum est. * Sed per consilium in omnibus virtutum actibus dirigimur. Ergo consilio non respondet magis quinta beatitudo quàm alia.

¶ 2 Præterea, Præcepta dantur de iis quæ sunt de necessitate salutis: consilium autem datur de iis quæ non sunt de necessitate salutis: misericordia autem est de necessitate salutis secundum illud Iac: 4. Iudicium sine misericordia fiet illi qui non facit misericordiam. Paupertas autem non est de necessitate salutis, sed pertinet ad perfectionem vitæ, vt patet Matth. 19. Ergo dono consilii magis respondet beatitudo paupertatis quam beatitudo misericordiæ.

¶ 3 Præterea, Fructus consequuntur ad beatitudines, important enim delectationem quandam spiritualem; quæ consequitur perfectos actus virtutum. Sed inter fructus nõ ponitur aliquod respondens dono consilii: vt pater Galat. 5. Ergo etiam beatitudo misericordiæ non respondet dono consilii.

¶ SED CONTRA est, quod Aug. dicit in lib. de Sermone Domini in monte, * Cõsilium cõuenit misericordibus: quia vnicum remedium est de tantis malis erui, dimittere alijs, & dare.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd consiliũ propriè est de iis quæ sunt vtilia ad finem. Vnde ea quæ maximè sunt vtilia ad finem maximè debent correspondere dono consilii. Hoc autem est misericordia, secundum illud 1. ad Timot. 4. Pietas ad omnia vtilis est. Et ideo specialiter dono consilii respondet beatitudo misericordiæ non sicut elicienti, sed sicut dirigenti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd etsi consilium dirigat in omnibus actibus virtutum, specialiter tamen dirigit in operibus misericordiæ, ratione iam dicta. *

¶ Ad secundum dicendum, quòd consilium secundũ quod est donũ Spiritus sancti dirigit nos in omnibus quæ ordinantur ad finem vitæ æternæ, siue sint de necessitate salutis, siue non: & ideo non omne opus misericordiæ est de necessitate salutis.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd fructus importat quiddã vltimũ. In practicis autẽ non est vltimũ in cognitione, sed in operatione quæ

quiritur ad priuationem contrarium, quasi forma positiua in ter se hominem habet: absque omni actu, patet quòd non potest, & non debet consiliari, & non consilio.

¶ Præterea, imprudentia priuatiue est peccatum ex ratione negligentiæ, sicut cæteræ operationes bonorum. Imprudentia autem cõtrariè, est peccatum ex propria ratione imprudentiæ, vt in literam dicitur: ergo non coincidunt, sed separantur. Probatur sequela, quia si concederetur, quæreretur quod esset magis prudens privatiue peccare secundum propriam rationem imprudentiæ, & non secundum rationem negligentiæ.

¶ Ad hoc dicitur quòd imprudentia privatiua dupliciter sumi potest. Primo, vt privat prudentia habitualis, & sic separari ab imprudentia contrarie, quando aliquis negligit exercere se in legibus documentis, scientibus & auscultationibus ejus tunis, ex quibus rectore suo posset prudentia se habere in occasionibus, tunc talis est imprudens privatiue, illa privatio nullam habet rationem peccati nisi ratione negligentiæ. Notanter autem dico, quòd illa privatio non est peccatum nisi ratione negligentiæ: quia nõ est hic de ipso, qui privatur debita prudentia, ne quæ est finis. Et ideo inter fructus nihil ponitur quòd pertineat ad cognitionẽ practicam: sed solum ea quæ pertinent ad operationes, in quibus cognitio practica dirigit: inter quæ ponitur bonitas & benignitas quæ respondent misericordiæ.

QVÆSTIO QVINQVAGESIMA *tertia, de Vitijs prudentiæ oppositis, & primò de Imprudentia, in sex articulos diuisa.*

POSTEA considerandum est de vitijs oppositis prudentiæ. Dicit enim Aug. in 4. contra Iulianum, quòd omnibus virtutibus nõ solum sunt vitia manifesta discretione contraria, sicut prudentię temeritas, verumetiam vitia quodammodo nec veritate, sed quadam specie fallente similia, sicut ipsi prudentiæ astutia. Primò ergo considerandum est de vitijs quæ manifestè contrarietatem habent ad prudentiam: quę scilicet vitia proueniunt ex defectu prudentiæ, vel eorum quæ ad prudentiam requiruntur. Secundò, de vitijs quæ habent quandam similitudinem falsam cum prudentia: quæ scilicet contingunt per abusum eorũ quæ ad prudentiam requiruntur. ¶ Quia verò solicitudo ad prudentiã pertinet, circa primum consideranda sunt duo: primò quidem de imprudentia: secundò, de negligẽtia quæ solicitudini opponitur. ¶ Circa primum quæruntur sex. ¶ Primò, de imprudentia, vtrum sit peccatum. ¶ Secundò, vtrum sit speciale peccatum. ¶ Tertiò, de præcipitatione, siue temeritate. ¶ Quartò, de inconsideratione. ¶ Quintò, de inconstantia. ¶ Sextò, de origine horum vitiorum.

ARTICVLVS I.

¶ Virum imprudentia sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur, Videtur quòd imprudentia non sit peccatũ. Omne enim peccatũ est voluntarium: vt Aug. dicit. * Imprudentia autem non est aliquid voluntarium. Nullus enim vult esse imprudens. Ergo imprudentia non est peccatum.

¶ 2 Præterea, Nullum peccatum nascitur cũ homine, nisi originale. Sed imprudẽtia nascitur cum homine: vnde & iuuenes imprudentes sunt. Nec est originale peccatum quod opponitur originali iustitiæ. Ergo imprudentia non est peccatum.

¶ 3 Præterea, Omne peccatum per pœnitentiam tollitur, Sed imprudentia non tollitur per pœnitentiam. ergo imprudentia non est peccatum.

¶ SED CONTRA, Spiritualis thesaurus gratiæ non tollitur nisi per peccatum. Tollitur autem per imprudentiam, secundum illud Prou. 21. Thesaurus desiderabilis, & oleum in habitaculo iusti, & homo imprudens diuisipabit illud. Ergo imprudentia est peccatum.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd imprudentia dupliciter accipi potest. Vno modo priuatiuè, alio modo contrariè. Negatiue autem non propriè dicitur, ita scilicet quòd propriè importet solam carentiam prudentiæ, quæ potest esse sine peccato. Priuatiuè quidem imprudentia dicitur, inquantum aliquis caret prudentia, quam quis natus est & debet habere. Et secundum hoc imprudentia est peccatum ratione negligentiæ, qua quis non adhibet studium ad prudentiam habendam. Contrariè verò accipitur imprudentia, secundum quod ratio contrario modo mouetur, vel agit prudentiæ, puta si recta ratio prudentię agit consiliando, improdens consilium spernit, & sic de aliis quæ in actu prudentiæ consideranda sunt. Et hoc modo imprudentia est peccatum secundum rationem propriam prudentiæ. Non enim potest hoc contingere, quòd homo contra prudentiam agat, nisi diuertens à regulis, quibus ratio prudentiæ rectificatur. Vnde si hoc contingat per auersionem à regulis diuinis, est peccatum mortale, puta cum quis quasi contemnens & repudians diuina documenta, præcipitanter agit. Si verò præter eas agat absque contemptu, & absque detrimento eorum, quæ sunt de necessitate salutis, est peccatum veniale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd deformitatẽ imprudentiæ nullus vult, sed actum imprudentiæ vult temerarius, qui vult præcipitanter agere. Vnde & Philosophus dicit in sexto Ethicorum, * Quòd ille qui circa imprudentiam peccat volens, minus acceptatur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de imprudentia, secundum quod sumitur negatiuè. Sciendum tamen quòd carentia prudentiæ & cuiuslibet virtutis includitur in carentia originalis iustitiæ, quæ totam animam perficiebat. Et secundum hoc omnes isti defectus virtutum possunt reduci ad originale peccatum.

¶ Ad tertiũ dicendum, quòd per pœnitentiam restituitur prudentia infusa, & sic cessat cãrẽtia huius prudentię. Non tamen restituitur prudẽtia acquisita quantũ ad habitum, sed tollitur * habitus cõrarius, in quo propriè consistit peccatum imprudentiæ.

¶ In eodem articulo in responsione ad dubiũ occurrit circa illud, Per pœnitentiã tollitur habitus contrarius, in quo propriè consistit peccatũ imprudentiæ. Et dupliciter circa hoc dubitatur. Primò quo pacto per venam actum pœnitẽtiæ corrumpitur habitus acquisitus imprudentiæ, quum regulare sit quòd habitus acquisiti morales nec vno actu corrumpantur. Secundò, quo pacto peccatum imprudentiæ consistit propriè in habitu, quũ omne peccatum præter originale consistat in actu.

¶ Ad primũ horũ dicitur, quòd habitus dupliciter potest corrumpi. Vno modo, quia qualitas illa desinit esse, sicut tumẽ desinit esse in aere in absentia illuminatis. Alio modo, quia subtrahitur aliquid quòd est de ratione illi*, sicut scientia cõclusionis definit per oblitionẽ medij. Quamuis autem habitus acquisitæ moralis vitij non corrumpatur primò per vnum actum pœnitentiæ, in cuius signum remanet impœnitentiæ inclinatio magna ad prisinos actus malos, corrumpitur tamen per vnum actũ pœnitentiæ. Secundò modo, quoniam mutatur voluntas quę est de ratione omnis virtutis & vitij moralis, vtpatet ex supradictis. Prudentia enim & imprudentia sunt in intellectu, vt subiecto voluntati. Iustitia autem & reliqui habitus sunt electiui.

¶ Ad secundũ antè dicitur quòd peccatũ dupliciter sumi potest. Primò, secundũ suã essentiam, & sic non in habitu, sed actu consistit. Est enim dictũ, factum, vel concupitum, & Secũdò, vt perseuerat in denominando peccatorẽ, puta furem, vel adulterum. & sic cõsistit in habita contrario, qui per pœnitentiam tollitur. Tandiu enim aliquis fur est & dicitur, quandiu non mutatur voluntas de furãdo in non furãdum, & sic de aliis. Et si contra hoc Thomista aliquis memor dictorum in præcedenti libro insistet, quia non ab habitu, sed a macula peccati post actum peccati peccator dicitur, respondeatur quòd stricti⁹ sumitur hic esse peccatorem, quam ibi. Nã ibi peccator dicitur omnis, cuius peccatum nõ est delectum, quamuis voluntas sit mutata. Hic autem peccator, vt à voluntate peccandi pendet, sumitur. Vnde si quis primò fur, aut mendax, &c. fuisset, & postmodum abstineret à peccatis re virtutis moralis, talis esset apud Theologum peccator, & habens maculam furti, aut mendacij, non tamen esset fur aut mendax propriè, nec peccator apud Philosophum moralem. Nec alienum est à ratione, vt qui Philosophiam theologiam quæ moralem tradimus, nunc theologorum, nunc Philosophorum moralium more loquuntur, inxta propositi diuersitatem, medium enim vtrunque extremum sapit.

* Cap.5.

* Aliàs actus.

¶ *Super quæstionis quinquagesimætertia Articulum secundum.*

IN artic. 2. eiusdem quæst. 53. dubium occurrit in corpore articuli circa illud, Prudentia participatur quodammodo in omnibus virtutibus, inquantum est directiua earum. Videtur enim hoc esse falsum, quũ nec intellectuales virtutes, nec theologales dirigantur à prudentia. Et de intellectualibus quidem patet ex 6. Ethicorum. De theologalibus autem patet ex eo, quòd charitas est forma omnium virtutum, dirigens omnes in finem proprium ipsius charitatis.

¶ Ad hoc dicitur, quòd prudentia licet sit directiua modo, omniũ tamen virtutum actus dirigit. Cuius ratio in litera tangitur, quia scilicet in omni actu virtutis oportet actum rationis aliquem ad prudentiam spectantem puta consiliari, iudicare vel præcipere rectum cõcurrere, sicut in omni actu vitij defectũ alicuius quarum virtutum, puta moralium, & artis principantur, respectu autem aliquarum vt intellectualium reliquarum & theologarum famulantur, & ministrant, vt Medicus sanitati, quemadmodum in sexto Ethicorum dicitur, idcirco cũ ex-

Universidad de Deusto
Biblioteca

cellentia dictarum virtutum stat, quòd dirigantur à prudentia. Manifesta autem est directio omnium quo actus exercitij. Prudentis siquidem est discernere non solũ quando speculandum est & vtendum hac, vel illa virtute morali & intellectuali, sed etiã theologica. Non enim semper est actu eligendum. Vnde non semper actuali affectu credendum, sed oportet alias quandoque intendere actualiter, & quietem ab omni actu virtutis eligere quandoque, dum in corpore hoc peregrinamur. Huiusmodi autem vicissitudines nisi prudentia dispenset, errabimus sæpe, & multa, ad quæ tenemur, omittemus bona simpliciter, vel tempore debito, dum tempus misericordię occupabimus oratione vel oconuerso, & tẽpus audiendi, prouidendi, vigilandi, &c. occupabimus contemplatione speculatiua vel cõuerso, & sic de aliis.

¶ In respõsione ad tertium eiusdem articuli dubium occurrit, quomodo verificatur, quòd quãdo corruptio diuersarum circũstantiarum habet idem motiuum, non diuersificatur peccati species peccati, an scilicet intelligatur de motiuo peccatis, an de motiuo peccati secũdum se, an de vtroque. Si namque intelligatur de motiuo peccantis, sequeretur, quòd cognoscens non suam in ecclesia, non vt iniuriam faciat loco sacro, sed ex sola libidine cognoscendi illam ibi oblatam, nõ esset sacrilegus. Si vero intelligitur de motiuo peccati secũdũ se, sequeretur q̃ nulla circũstantia vnquã variaret speciẽ peccati quia nulla circũstãtia habet rationẽ motiui secũdũ se in peccato. habere namque rationẽ motiui est esse obiectũ seu finem. Et nisi circũstãtia transeat in rationẽ obiecti seu finis non quã habet rationẽ motiui. Circũstantia autẽ actus, puta locus, nũquã trãsit in obiectũ ex parte actus peccati, sed ex parte peccantis, quia ille in quo peccat, non est obiectum. Sed autẽ intelligatur de motiuo ex parte vtriusque, sequitur idẽ quod in primo casu, q̃ tunc locus nõ habet rationem obiecti respectu actus illius secũdum se vt patet, nec habet rationem obiecti ex parte peccãtis, q̃a ex sola libidine muliebri monetur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd licet prima facie videatur litera loquit de motiuo peccantis, quoniam exẽplia dat de huiusmodi motiuis, dũ dicit vt faceret iniuriã loco sacro, secundũ veritatẽ tamẽ loquitur de motiuo vniuersaliter quocũq; quæ scilicet modo contingat esse motiuũ, ita q̃ sensus est, quòd quando est vnũ solum motiuum, tunc omnium circũstantiarum, solũ quando, vbi, cui, quãdo, &c. corruptio vnius speciei. Quãdo verò plura sunt motiua, licet pars quinfornicatur, ut fiatur, sine ex parte rei ipsius circũstantiæ quæ, nata est habere primum motiuũ in materia, vt patet de circũstantiis aliquibus in prima secunda, q. artic. nono, vbi habetur ultima ẽa datur, obiectio apponitur. Ibidẽ, & in hoc non est difficultas in dicendo, quando circũstantia habet proprium motiuũ, & quando non habet. Liud motiuũ, quam ratium actus. Si quando diligẽter cõsideret circũstantiã. Quãdo, maduertet q̃ non habet ad hoc quòd circũstantia habeat speciem motiuũ, illam secundũ se opponi alteri virtuti, sed exigitur quòd actus rectè intenta. Cuiusmodi enim quòd quãdo quis inducit malierẽ ad consensũ fornicationis, Quãdo circũstantiam, Quãdo ruinã animæ illius mulieris, & tale malum secundum se opponitur nõ correctionis fraternæ, & pertinere ad vitium. Et tamẽ ad requisitiuus & indebitus mulieris ad fornicationis copiũ est ibi fornicationis tenebrosæ est. Memento ergo q̃ temeritas species est præcipitationis contemptum addens.

¶ Super Quæstionis quinquagesimæ tertiæ Articulum quartum.

IN arti. quarto einsdẽ quinquagesimæ tertiæ quæstionis aduerte, quòd litera accepit tres terminos, scilicet considerationem, iudicium, & intellectum, Vt distinguitur cõtra rationem. Et ex cõsuetione illorum diuorum actuum, scilicet cõsiderationis, & iudicij in tertio, scilicet in intellectu, cõcludit cõsuetudinem illorũ duorum inter se, ac per hoc infert defectũ cõsiderationis ad defectũ iudicij pertinere, quod erat intentũ. Assumpti autem primò propositionem, scilicet quòd consideratio importat actum intellectus veritatem rei intuentis. Autor non aliter manifestat, forte quia vocabulum ipsum à visione sydereq̃ venit, & frequenti vsu considerare motiuum oblata ante oculos, & non considerasse dicimus quæ ante oculos habuimus, tãquam consideratio sit nõ simplex visio, aut iudicij, sed attentio ad visa vt iudicemus plenè, & quasi mentis amur illa, vt in syderum inspectione contingit Astrologis. Propter quod in litera dicitur in responsione ad secundum, quòd cõsideratio perficitur in iudicij actu.

¶ Super Quæstionis quinquagesimæ tertiæ Articulum quintum.

IN articli tertij respõsione ad secundũ, nota quòd propriè importat temeritas, inordinationem, scilicet ex contẽptu regulæ. Ex hoc enim poteris interpretari canones, quando temere trãsgredientes excommunicant, seu alter puniũt, verba enim irrita nõ frustra apponũt, nec impropriè sumẽda sunt, quãtus quando quæ cõmuniter sumantur. In materia tamen pœnali vt pote restringenda, proprietas vocabulorum restrictiua pœnarũ amplectẽda est. Memento ergo q̃ temeritas species est præcipitationis contemptum addens.

¶ Super Quæstionis quinquagesimæ tertiæ Articulum quartum.

IN arti. quarto einsdẽ quinquagesimæ tertiæ quæstionis aduerte, quòd litera accepit tres terminos, scilicet considerationem, iudicium, & intellectum, Vt distinguitur cõtra rationem. Et ex cõsuetione illorum diuorum actuum, scilicet cõsiderationis, & iudicij in tertio, scilicet in intellectu, cõcludit cõsuetudinem illorũ duorum inter se, ac per hoc infert defectũ cõsiderationis ad defectũ iudicij pertinere, quod erat intentũ. Assumpti autem primò propositionem, scilicet quòd consideratio importat actum intellectus veritatem rei intuentis. Autor non aliter manifestat, forte quia vocabulum ipsum à visione sydereq̃ venit, & frequenti vsu considerare motiuum oblata ante oculos, & non considerasse dicimus quæ ante oculos habuimus, tãquam consideratio sit nõ simplex visio, aut iudicij, sed attentio ad visa vt iudicemus plenè, & quasi mentis amur illa, vt in syderum inspectione contingit Astrologis. Propter quod in litera dicitur in responsione ad secundum, quòd cõsideratio perficitur in iudicij actu.

¶ Super Quæstionis quinquagesimæ tertiæ Articulum quintum.

IN artic. 5. in respõsione ad tertiũ, duo sunt dubia ad hominem, Autorem scilicet, Primum est de subiecto continẽtiæ. Nam hic Autor cõfirmat quod præceden tis libro quæstionis quinquagesimæ octauæ, articulo tertio ad secundũ inchoasse videtur, scilicet quòd cõtinentia sit subiectiuè in ratione, in qua est prudentia. Inferius verò q. centesimaquinquagesima quinta, arti. 3. determinat, quòd continentia est subiecti uè in voluntate. Quia prima differentia inter continentem & incontinentem inuenitur secundum electionem, quæ est actus volũtatis.

¶ Secundũ autem dubium est, quo pacto cõtinentia est pars cõstantiæ quę est pars prudentiæ, quæ est vera & propriè virtus. Et tamẽ inferius quęstione prædicta articulo primo decernitur cum Aristotele primo ethicorum, q̃ continentia non est virtus.

¶ Ad hæc dubia respondebitur inferius in loco dicto, vbi ex propolito materia vtraque tractatur. Hic autẽ sat fit nosse dubitare & aduertere, quòd Autor vtitur hoc in loco verbis opinatiuis, dum dicit quod non videntur esse in vi appetitiua, & quòd videntur esse species constantiæ, & rursus quòd ratio Autoris hic non habet locum nisi in appetitu sensitiuo, cuius actus sunt passiones cõcupiscentiæ, & tristitiæ. Erit autem tũc & sustinendũ, quomodo constantia est pars prudentiæ, si continentia est in voluntate, quò argumẽtũ, cui hic respõdetur, tendebat. erit etiam & simpliciter determinandum de subiecto continentiæ, examinando rationem Autoris ibi, Propter præceptum præueniens electionem, in cuius petitsistentia prædicti singuitur continẽtes ab incontinenti. Sed suppposito, quòd continentia sit in voluntate, facile sustinetur constantia in ratione, dicendo quod incontinentia & mollities ex parte appetitus causat incõstantiam, & similiter continentia & perseuerentia ex parte appetitus causant constantiam. Patet enim in litera q. tam constantia, quam incõstãtia inchoatiuè est ex appetitu, cõsummatè autẽ est ex ratione. Vnde de subiecto tantum, modo continentiæ restat quæstio.

¶ Vtrum imprudentia sit speciale peccatum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd imprudentia non sit speciale peccatum. Quicunque enim peccat, agit contra rationem rectam quę est prudentia. Sed imprudentia consistit in hoc, quòd aliquis agit contra prudẽtiam, vt dictum est. *Ergo imprudentia non est speciale peccatum.

¶ 2 Præterea, Prudẽtia magis est affinis moralibus actibus quam scientia. Sed ignorantia quæ opponitur scientiæ, ponitur inter generales causas peccati. Ergo multo magis imprudẽtia. ¶ 2 Præterea, Peccata cõtingunt ex hoc quod virtutum circunstantiæ corrumpuntur. Vnde & Diony. dicit 4. ca. de Diui. no. quòd malum contingit ex singularibus defectibus. Sed multa requiruntur ad prudentiam, sicut ratio, intellectus, docilitas, &c. quæ suprà posita sunt *ergo mulæ sunt imprudẽtię species. ergo non est speciale peccatum.

¶ SED CONTRA, Imprudentia contraria est prudẽtiæ, vt dictum est. *Sed prudentia est vna virtus specialis Ergo imprudentia est vnum vitium speciale.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquod vitium vel peccatum potest dici generale dupliciter. Vno modo absolutè, quia scilicet est generale respectu omniũ peccatorũ: alio modo, quia est generale respectu quorundã vitiorum quæ sunt species eius. Primo autem modo potest dici aliquod vitium generale dupliciter. Vno modo per essentiam, quia scilicet prædicatur de omnibus peccatis. Et hoc modo imprudentia nõ est generale peccatum, sicut nec prudentia generalis virtus, cum sint circa actus speciales, scilicet circa ipsos actus rationis. Alio modo per participationem, & hoc modo imprudentia est generale peccatum. Sicut enim prudentia participatur quodammodo in omnibus virtutibus, inquantum est directiua earum, ita & imprudentia in omnibus vitiis & peccatis. Nullum enim peccatum potest accidere, nisi sit defectus in aliquo actu rationis dirigentis, quod pertinet ad imprudentiam. Si verò dicatur peccatum generale non simpliciter, sed secundum aliquod genus, quia scilicet continet sub se multas species, sic imprudentia est generale peccatum. Continet enim sub se diuersas species tripliciter. Vno quidem modo per oppositũ ad diuersas partes subiectiuas prudẽtię. Sicut enim distinguitur prudentia in monasticã, quæ est regitiua vnius, & in alias species prudentiæ, quæ sunt multitudinis regitiuæ, vt suprà habitum est, * ita etiam imprudentia. Alio modo secundũ partes quasi potẽtiales prudentiæ, quæ sunt virtutes adiunctæ, & accipiuntur secundum diuersos actus rationis. Et hoc modo quantum ad defectũ cõsilii, circa quod est eubulia, est præcipitatio siue temeritas imprudentiæ species. Quantum verò ad defectũ iudicii circa quod sunt synesis & gnome, est inconsideratio. Quantũ verò ad ipsum præceptum, quòd est prodentiã, quę sunt quasi partes integrales prudentiæ. Sed quia omnia illa ordinãtur ad dirigendũ prædictos tres rationis actus, inde est quòd omnes defectus oppositi reducuntur ad quatuor prædictas partes, sicut in cautela & incircunspectio includuntur sub incõsideratione. Quòd autem aliquis deficiat à docilitate & memoria, vel ratione, pertinet ad præcipitationem. Improuidentia verò & defectus intelligentiæ & solertiæ pertinent ad negligentiam & inconstantiam.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd ratio illa procedit de generalitate, quæ est secundum participationem.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd quia scientia est magis remota à moralibus quã prudentia, secundum propriam rationem vtriusque, inde est quòd ignorantia non habet de se rationem peccati mortalis, sed sõlum rationem negligentiæ præcedẽtis vel effectus sequentis, & propter hoc ponitur inter generales causas peccati, Sed imprudentia secundum propriam rationẽ importat vitium mortale, & ideo magis potest dici speciale peccatum.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd quando corruptio diuersarum circunstantiarum habet idem motiuũ, nõ diuersificatur peccati species, sicut eiusdem speciei est peccatum, vt aliquis accipiat non sua, & vbi non deberet & quando non debet. Sed si sint diuersa motiua, tunc essẽt diuersæ species, puta si vnus acciperet vbi nõ deberet, vt faceret iniuriã loco sacro, quòd faceret speciem sacrilegij. Alius, quãdo non debet propter solum superfluũ appetitũ habenti, quod esset simplex auaritia. Et ideo defectus eorum quæ requiruntur ad prudentiam, non diuersificant species, nisi quatenus ordinantur ad actus rationis, vt dictum est.*

¶ Vtrum præcipitatio sit peccatum sub imprudentia contentum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd præcipitatio non sit peccatum sub imprudentia contentum. Imprudentia enim opponitur virtuti prudentiæ. Sed præcipitatio opponitur dono consilii. Dicit enim Gregorius in secundo Moral. quòd donum consilii datur contra præcipitationem, ergo præcipitatio non est peccatum sub imprudentia contentum.

¶ 2 Præterea, Præcipitatio videtur ad temeritatem pertinere. Temeritas autem præsumptionem importat, quæ pertinet ad superbiam, ergo præcipitatio non est vitium sub imprudentia contentum.

¶ 3 Præterea, Præcipitatio videtur importare quãdam inordinatam festinationẽ. Sed in conciliando non sõlũ contingit esse peccatũ per hoc, quòd aliquis est festinus, sed etiam si sit nimis tardus, ita quòd præterea tur opportunitas operis, & etiam secundũ inordinationes aliarum circunstantiarum, vt dicitur in sexto Ethicorum, * ergo non magis præcipitatio debet poni peccarum sub imprudentia contentum, quam tarditas, aut aliqua alia huiusmodi ad inordinationem consilii pertinentia.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Prouerbiorum quarto. Via impiorum tenebrosa, nesciũt vbi corruãt. Tenebræ autem viæ impietatis pertinent ad imprudẽtiam, ergo corruere siue præcipitari, ad imprudentiam petinet.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd præcipitatio in actib. animæ metaphoricè dicitur secũdum similitudinem à corporali motu acceptã. Dicitur autẽ præcipitari secundũ corporalem motum, quòd à superiori in ima peruenit, secundum impetum quendam proprii motus vel alicuius impellentis, non ordinatè descendendo per gradus. Summum autem animæ est ipsa ratio imum autem est ipsa operatio per corpus exercita. Gradus autem medii, per quos oportet ordinatè descendere, sunt memoria præteritorum intelligentia præsentium, solertia in considerandis futuris euentibus, ratiocinatio conferens vnum alteri, docilitas per quam aliquis acquiescit sententiis maiorum, per quos quidem gradus aliquis ordinatè descendit, rectè consiliando. Si quis autem seratur ad agendum per impetum voluntatis, vel passionis pertransitis huiusmodi gradibus, erit præcipitatio. Cum ergo inordinatio consilii ad imprudentiam pertineat, manifestum est quòd vitium præcipitationis sub imprudentia continetur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd consilii rectitudo pertinet ad donum consilii & ad virtutem prudentiæ, licet diuersimodè, vt suprà dictum est, * & ideo præcipitatio vtrique contrariatur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illa dicuntur fieri temere, quæ ratione non reguntur. Quod quidem potest contingere dupliciter. Vno modo ex impetu voluntatis vel passionis, alio modo ex contemptu regulæ dirigentis. Et hoc propriè importat temeritas. Vnde videtur ex ea radice superbiæ prouenire, quæ refugit subesse regulæ alienæ, præcipitatio autem se habet ad vtrunque. Vnde temeritas sub præcipitatione continetur, quamuis præcipitatio magis respiciat primum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in inquisitione consilii multa particularia sunt considerãda. Et ideo Philosophus dicit in 6. Ethicorum, * Oportet consiliari tardè. Vnde præcipitatio directius opponitur rectitudini consilii, quam tarditas superflua, quæ habet quandam similitudinem recti consilii.

¶ Vtrum inconsideratio sit speciale peccatum sub imprudentia contentum.

AD QVARTVM sic procedi tur. Videtur quod inconsideratio non sit peccatum speciale sub imprudentia cõtentum. Lex enim diuina ad nullum peccatum nos inducit, secundum illud Psalm. Lex Domini immaculata. Inducit autem ad non considerandum secundum illud Matt. 10 Nolite cogitare quomodo aut quid loquamini. Ergo inconsideratio non est peccatum.

¶ 2 Præterea, Quicunque consiliatur, oportet quòd multa consideret. Sed per defectum consilii est præcipitatio, & per consequens ex defectu considerationis. ergo præcipitatio sub inconsideratione continetur. Non ergo inconsideratio est speciale peccatum.

¶ 3 Præterea, Prudentia consistit in actibus rationis practicæ, qui sunt consiliari, iudicare de consiliatis, & præcipere. Sed considerare præcedit omnes istos actus, quia pertinet etiam ad intellectum speculatiuum. ergo inconsideratio non est speciale peccatum sub imprudentia contentum.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Prouerb. 4. Oculi tui videant recta, & palpebræ tuæ præcedant gressus tuos, quos pertinet ad prudentiam. Sed contrarium huius agitur per inconsiderationem. ergo inconsideratio est speciale peccatum sub imprudentia contentum.

¶ RESPONDEO, dicẽdum quòd consideratio importat actũ intellectus, veritatem rei intuẽtis. Sicut autẽ inquisitio pertinet ad rationẽ, ita iudicij pertinet ad intellectum. Vnde & in speculatiuis demonstratiua scientia dicitur iudicatiua, inquantum per resolutionẽ in prima principia intelligibilia de veritate inquisitorũ diiudicatur. Et ideo consideratio maximè pertinet ad iudicium. Vnde & defectus recti iudicii ad vitium incõsiderationis pertinet, prout scilicet aliquis in rectè iudicãdo deficit ex hoc, quòd cõtemnit vel negligit attendere ea, ex quibus rectũ iudicium procedit. Vnde manifestum est quòd inconsideratio est peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dominus non prohibet cõsiderare ea quæ sunt agenda, vel dicenda quando homo habet oportunitatem, sed dat fiduciam discipulis in verbis inductis, vt deficiente sibi opportunitate vel propter imperitiã, vel quia subitò præoccupantur, in solo diuino confidant consilio: quia cum ignoramus quid agere debeamus, hoc solum habemus residui, vt oculos nostros dirigamus ad Deum sicut dicitur secundo Paralipomenon vigesimo primo. Alioquin si homo prætermittat facere quod potest, solum diuinum auxilium expectans, videtur tentare Deum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd considerationis eorum, quæ in consilio attenduntur, ordinatur ad rectæ iudicandum. Et ideo consideratio in iudicio perficitur. Vnde etiam inconsideratio maximè opponitur rectitudini iudicii.

¶ Ad tertium dicendum, quòd inconsideratio hic accipitur secundum determinatam materiam, id est secundum agibilia humana, in quibus plura sunt attendenda ad rectè iudicandum, quam etiam in speculatiuis, quia operationes sunt in singularibus.

¶ Vtrum inconstantia sit vitium sub imprudentia contentum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd inconstantia nõ sit vitium sub imprudentia contentum. Incõstantia enim videtur in hoc consistere, quòd homo non persistat in aliquo difficili. Sed persistere in difficilibus pertinet ad fortitudinem. ergo inconstantia magis opponitur fortitudini, quam prudentiæ.

¶ 2 Præterea, Iacob. 3. dicitur, Vbi zelus & contentio, ibi inconstantia, & omne opus prauum. Sed zelus ad inuidiam pertinet. ergo inconstantia non pertinet ad imprudentiam, sed magis ad inuidiam.

¶ 3 Præterea, Ille videtur esse inconstans, qui nõ perseuerat in eo quod proposuerat, quod quidem pertinet in delectationibus ad incontinentem, in tristitiis autem ad mollem siue dilicatum, vt dicitur 7. Ethic. ergo inconstantia non pertinet ad imprudentiam.

¶ SED CONTRA est, quod ad prudentiam pertinet præferre maius bonum minus bono, ergo desistere à meliori pertinet ad imprudentiam.

¶ RESPONDEO, dicẽdum quòd inconstantia importat recessum quendam à bono proposito diffinito. Huiusmodi autem recessus principiũ quidem habet à vi appetitiua, non enim aliquis recedit a priori bono proposito, nisi propter aliquid quod sibi inordinatè placet. Sed iste recessus non consummatur nisi per defectum rationis, quæ fallitur in hoc, quòd repudiat id quod rectè acceptrauerat. Et quia cũ posfit resistere impulsui passionis, si non resistat, hoc est ex debilitate ipsius quæ non retinet se firmiter in bono proposito cõcepto. Et ideo inconstantia quantum ad sui consummationem, pertinet ad defectum ratio nis. Sicut autem omnis rectitudo rationis practicę pertinet aliqualiter ad prudentiã, ita omnis defectus eiusdem pertinet ad im-

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ tertia Articulum sextum.*

IN ar. 6. aduerte in calce corporis ly Maximè, quomã huiusmodi rationis defectꝰ ex aliis etiam vitiis oriuntur, vt experientia testatur in iis, quæ ex auaritia vel ambitione præcipites, inconsiderati, inconstantes sunt. Sed luxuria, quia enervat rationem, vt in litera dicitur, ideo maximè causat eosdem.

¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ quartæ Articulum secundum.*

IN quæst. 54 ar. 2. quia in primo nihil occurrit, dubium est, quia declaratio sumpta ex etymologia Isidori, videtur potius ad oppositũ quã ad propositum litteræ. ex hoc nãque quòd negligentia sonat electionem, sequitur quòd spectet ad voluntatem, cuius actus est electio, & non ad rationem, in qua est prudentia.

¶ Ad hoc dicitur quòd quia de habitibus vitiorum & virtutum, & non de potentiis, est sermo, & negligentia, vitium, prudentia virtus est, cõsequens est, vt electio hoc in loco illius dicatur esse, cuius est actus absolutè. Constat autẽ, q licet rectitudo talis electionis, sit à tali virtute, puta iustitia, & talis à tali: vniuersaliter tamen rectitudo electionis, est à prudẽtia. Ac per hoc defectus electionis spectat ad oppositum prudentiæ. Et propter hoc in litera dicitur Electio autem recta, &c. ad prudentiam pertinet. Vade optimè declaratio illa fertur propositio, quicquid fit de etymologia illa.

* in cor. D. 391. & 1025.

D. 387. & 390.

Infrà. q. 153. ar. 4 & 5. Et mal. qõ. 15. ar. 4. * ar. præ. ad 2.

*cap. 31.

QVAESTIO QVINQVAGESIMAQVARTA, *de Negligentia, in tres articulos diuisa.*

POSTEA considerandum est de negligẽtia. ¶ Et circa hoc quæruntur tria. ¶ Prima, vtrum negligentia sit peccatum prudentiam. Et ideo incõstantia secundum sui consummationem ad imprudentiam pertinet. Et sicut præcipitatio est ex defectu circa actum consilij, & inconsideratio circa actum iudicij, ita inconstantia circa actum præcepti. Ex hoc enim dicitur aliquis esse inconstans, quòd ratio deficit in præcipiendo ea quæ sunt consiliata & iudicata.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd bonum prudẽtiæ participatur in omnibus virtutibus moralibus, & secundũ hoc persistere in bono pertinet ad omnes virtutes morales, præcipuè tamen ad fortitudinem, quæ patitur maiorem impulsum ad contrarium.

¶ Ad secundum dicendum, quòd inuidia & ira quæ est contentionis principium, faciunt incõstantiam ex parte appetitiuæ virtutis, ex est qua est principium inconstantiæ vt dictum est. *

¶ Ad tertium dicendum, quòd [d] continentia & perseuerentia non videntur esse in vi appetitiua, sed solum in ratione. Continens enim patitur quidem peruersas concupiscentias, & perseuerans graues tristitias. quod designat defectũ appetitiuæ virtutis. Sed ratio firmiter persistit, cõtinentis quidem contra concupiscẽtias, perseuerantis autem contra tristitias. Vnde continentia [d] & perseuerantia videntur esse species constantiæ ad rationem pertinentis, ad quam etiam pertinet inconstantia.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum prædicta vitia oriantur ex luxuria.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd prædicta vitia non oriantur ex luxuria. Inconstantia enim oritur ex inuidia, vt dictum est. * Sed inuidia est vitium distinctum à luxuria, prædicta vitia non oriuntur ex luxuria.

¶ 2 Præterea, Iacobi primo dicitur. Vir duplex animo inconstans est in omnibus viis suis. Sed duplicitas non videtur ad luxuriam pertinere, sed magis ad dolositatem, quæ est filia auaritiæ, secundum Greg. 31. * Moral. ergo prædicta vitia non oriuntur ex luxuria.

¶ 3 Præterea, Prædicta vitia pertinent ad defectum rationis. Sed vitia spiritualia pro pinquiora sunt rationi, quam vitia carnalia, ergo prædicta vitia magis oriuntur ex vitiis spiritualibus, quam ex vitiis carnalibus.

*cap. 31. ¶ SED CONTRA est, quòd Greg. 31. Moral. * ponit prædicta vitia ex luxuria oriri.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 6. Ethico. * delectatio [d] maximè corrumpit æstimationẽ prudentiæ, & præcipuè delectatio, quæ est in venereis, quæ totam animam absorbet, & trahit ad sensibilem delectationem. Perfectio autem prudentiæ & cuiuslibet intellectualis virtutis consistit in abstractione à sensibilibus. Vnde, cùm prædicta vitia pertineant ad defectum prudentiæ, & rationis practicæ, sicut habitum est, * sequitur quòd ex luxuria maximè oriantur.

* Cap. 5. D. 438.

* arti. 2. & 5. huius q.

*capi. 6. D. 726.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd inuidia & ira causant incõstantiam, per trahendo rationem ad aliud. Sed luxuria causat inconstantiam, totaliter extinguendo iudicium rationis. Vnde Philosophus dicit in 7. Ethico. * quòd incontinens [d] iræ audit quidem rationem, sed non perfectè. Incontinens autem concupiscentiæ totaliter eam non audit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd etiam duplicitas animi est quoddam consequens ad luxuriam, sicut inconstantia, prout duplicitas animi importat vertibilitatem animi ad diuersa. Vnde & Terentius in Eunucho * dicit, quòd in amore est bellum, & rursus pax, & inducię.

* Scena 1.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vitia carnalia intantum magis extinguunt iudicium rationis, inquantum longius abducunt à ratione.

speciale. ¶ Secundò, cui virtuti opponatur. ¶ Tertiò, vtrum negligentia sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum negligentia sit peccatum speciale.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd negligentia non sit peccatum speciale. Negligentia enim diligẽtiæ opponitur. Sed diligentia requiritur in qualibet virtute, ergo negligentia non est peccatum speciale.

¶ 2 Præterea, Nihil quod inuenitur in quolibet peccato, est speciale peccatum. Sed negligentia inuenitur in quolibet peccato quia omnis qui peccat, negligit ea per quæ à peccato retrahitur, & qui in peccato perseuerat, negligit cõteri de peccato, ergo negligentia non est speciale peccatum.

¶ 3 Præterea, Omne speciale peccatũ habet materiam determinatam. Sed negligentia non videtur habere determinatã materiam. Neque enim est circa mala aut indifferentia, quia ea prætermittere nulli ad negligentiam reputatur. Similiter etiam non est circa bona, quia si negligenter agantur, iam non sunt bona, ergo videtur quòd negligentia non sit vitium speciale.

¶ SED CONTRA est, quòd peccata quæ committuntur ex negligentia, distinguuntur contra peccata quæ committuntur ex contemptu.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd negligentia importat defectũ debitæ solicitudinis. Omnis autẽ defectus debiti actus habet rationem peccati, & eo modo quo solicitudo est specialis virtutis actus, necesse est quòd negligentia sit speciale peccatum. Sunt enim aliqua peccata specialia, quia sunt circa aliquã materiam specialem, sicut luxuria est circa venerea. Quædam autem sunt vitia specialia propter specialitatem actus se extendẽtis ad omnem materiam. Et huiusmodi sunt omnia vitia, quæ sunt circa actum rationis. Nam quilibet actus rationis se extendit ad quamlibet materiam moralem. Et ideo, cùm solicitudo sit quædam specialis actus rationis, vt suprà habitum est, * consequens est quod negligentia, [d] quæ importat solicitudinis defectum, sit speciale peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diligentia videtur esse idem solicitudini, quia in iis quæ diligimus, maiorem solicitudinẽ adhibemus. Vnde diligentia sicut & solicitudo requiritur ad quamlibet virtutem, inquãtum in qualibet virtute requiruntur debiti actus rationis.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd in quolibet peccato necesse est esse defectum circa aliquem actũ rationis, puta defectum consilij & aliorum huiusmodi. Vnde sicut præcipitatio est speciale peccatum, propter specialem actum rationis, qui prætermittitur, scilicet consilium, quamuis possit inueniri in quolibet genere peccatorũ, ita negligentia est speciale peccatum propter defectum specialis actus rationis, qui est solicitudo, quamuis inueniatur aliqualiter in omnibus peccatis.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd materia negligentiæ propriè sunt bona, quæ quis agere debet, nõ quòd ipsa sint bona, cũ negligenter aguntur, sed quia per negligentiã accidit defectus bonitatis in eis, siue prætermittatur totaliter actus debitus propter defectum solicitudinis, siue etiam aliqua debita circunstãtia actus.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum negligentia opponatur prudentiæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd negligentia non opponatur prudẽtiæ. Negligentia enim videtur esse idem quod pigritia, vel torpor, qui pertinet ad accidiã, vt patet per Greg. 31. Moral. * Accidia autem non opponitur prudentiæ, sed magis charitati, vt suprà dictum est, * ergo negligentia non opponitur prudentiæ.

¶ 2 Præterea, Ad negligentiam videtur pertinere omne peccatum omissionis. Sed peccatum omissionis non opponitur prudentiæ, sed magis virtutibus moralibus executiuis, ergo negligentia non opponitur prudentiæ.

¶ 3 Præterea, Imprudentia est circa aliquem actũ rationis. Sed negligentia non importat defectum, neque circa consilium, in quo deficit præcipitatio, neque circa iudicium, in quo deficit inconsideratio, neque circa præceptum, in quo deficit inconstantia, ergo negligentia non pertinet ad imprudentiam.

¶ 4 Præterea, Eccle. 3. dicitur, Qui timet Deum, nihil negligit, sed vnumquodque peccatum præcipuè excluditur per virtutem oppositam, ergo negligentia magis opponitur timori quàm prudentiæ.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Eccle. 20. Lasciuus & imprudens non obseruant tẽpus, sed hoc pertinet ad negligentiam, ergo negligentia opponitur prudentiæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd negligentia directè opponitur solicitudini. Solicitudo autem pertinet ad rationẽ & rectitudo solicitudinis ad prudentiã. Vnde per oppositũ negligentia ad imprudentiam pertinet, & hoc etiam ex ipso nomine apparet, quia sicut Isidorus dicit in lib. Etymol. * negligens dicitur quasi nec eligens. Electio autem recta eorum, quæ sunt ad finem, ad prudentiam pertinet. Vnde negligentia pertinet ad imprudentiam.

Wis. 10. cap. 13.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd negligentia consistit in defectu interioris actus, ad quem pertinet electio. Pigritia autem & torpor magis pertinent ad executionem, ita tamen quòd pigritia importat tarditatem ad exequendum, torpor remissionem quandã importat in ipsa executione. Et ideo cõueniunt torpor ex accidia nascitur, quia accidia est tristitia aggrauans, id est impediens animum ab operando.

¶ Ad secundum dicendum, quòd omissio pertinet ad exteriorẽ actum. Est enim omisso quando prætermittitur aliquis actus debitus. Et ideo opponitur iustitiæ, & est effectus negligentiæ, sicut etiam executio iusti operis est effectus rationis rectæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd negligentia est circa actum præcipiendi, ad quem etiam pertinet solicitudo. Aliter tamen circa actum hunc deficit negligens, & aliter inconstans. Inconstans enim deficit in præcipiendo quasi ab aliquo impeditus, negligens autem per defectum promptæ voluntatis.

¶ Ad quartum dicendum, quòd timor Dei operatur ad vitationem cuiuslibet peccati, quia vt dicitur Prouer. 15. Per timorem Dei declinat omnis à malo. Et ideo timor facit negligentiam vitare. Non tamen ita, quòd directè negligentia timori opponatur, sed inquantum timor excitat hominem ad actus rationis. Vnde etiam suprà habitum est, * cum de passionibus ageretur, quòd timor facit consiliatiuos.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum negligentia possit esse peccatum mortale.

Supra q. 53. ar. 1. & q. 74. ar. 10. & 2. 2. q. 24. ar. 12. cap. Iuliana.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod negligentia non possit esse peccatũ mortale, quia super illud Iob 9. Verebar omnia opera mea dicit glo. Gre. * quòd illam scilicet negligentiam minor amor Dei exaggerat. Sed vbicunque est peccatum mortale, totaliter tollitur amor Dei. Ergo negligentia non est peccatum mortale.

¶ 2 Præterea, Super illud Eccles. 7. de negligentia tua purga te cum paucis, dicit glo. * Quamuis oblatio parua sit multorum delictorum purgat negligentias. Sed hoc non esset, si negligentia esset peccatum mortale. ergo negligentia non est peccatum mortale.

¶ 3 Præterea, In Lege fuerunt statuta sacrificia pro peccatis mortalibus, sicut patet, in Leuiti. Sed nullum fuit statutum sacrificium pro negligentia. Ergo negligentia non est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est, quod habetur Proue. 19. Qui negligit viam suam, mortificabitur.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut dictum est, * negligentia prouenit ex quadam remissione voluntatis, per quam contingit quòd ratio non solicitatur, vt præcipiat ea quæ debet, vel eo modo quo debet. Potest ergo dupliciter contingere, quòd negligentia sit peccatum mortale, vno modo ex parte eius quod prætermittitur per negligentiam, quod quidem si sit de necessitate salutis, siue sit actus, siue circunstantia, erit peccatum mortale. Alio modo ex parte causæ. Si enim voluntas inantum sit remissa circa ea quæ sunt Dei, vt totaliter à Dei charitate deficiat, talis negligentia est peccatum mortale, & hoc præcipuè contingit quando negligentia sequitur ex contẽptu. Alioquin si negligentia consistat in prætermissione alicuius actus vel circunstantiæ, quæ non sit de necessitate salutis, nec hoc fiat ex contemptu, sed ex aliquo defectu seruoris, qui impeditur interdum per aliquod veniale peccatum, tunc negligentia non est mortale peccatum, sed veniale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd minor amor Dei potest intelligi dupliciter. Vno modo per defectum ipsius charitatis, sicut dicitur minor amor Dei, quando aliquis diligit Deum solum amore naturali, & tunc causatur negligentia, quæ est peccatum mortale.

¶ Ad secundum dicendum, quòd parua oblatio cum humili mente & pura dilectione facta, vt ibidem dicitur non solum purgat peccata venialia, sed etiam mortalia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quando negligentia consistit in prætermissione eorum quæ sunt de necessitate salutis, tunc tra[h]itur ad aliud genus peccati magis manifestum. Peccata enim quæ consistunt in interioribus actibus, sunt magis occulta. Et ideo pro eis certa sacrificia non iniungebantur in Lege, quia sacrificiorum oblatio erat quædam publica protestatio peccati, quæ non est facienda de pecato occulto.

QVAESTIO QVINQVAGESIMAQVINTA, *de vitiis oppositis prudentiæ in octo articulos diuisa.*

POSTEA considerandum est de vitiis oppositis prudentiæ, quæ habẽt similitudinem cum ipsa. ¶ Et circa hoc quærũtur octo. ¶ Primò, vtrum prudentia carnis sit peccatum. ¶ Secundò, vtrum sit peccatum mortale. ¶ Tertiò, vtrum astutia sit peccatum speciale. ¶ Quartò, de dolo. ¶ Quintò, de fraude. ¶ Sextò, de solicitudine temporalium rerum. ¶ Septimò, de solicitudine futurorum. ¶ Octauo, de origine horum vitiorum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum prudentia carnis sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia carnis non sit peccatũ. Prudentia enim est nobilior virtus, quam aliæ virtutes morales, vtpote omnium regitiua. Sed nulla iustitia vel temperantia est peccatum, ergo neque aliqua prudentia est peccatum.

¶ 2 Præterea, Prudenter operari ad finem, qui licite amatur, non est peccatum. Sed caro licitè amatur. Nemo enim vnquam carnem suam odio habuit, vt habetur ad Eph. 5. ergo prudentia carnis non est peccatum.

¶ 3 Præterea, Sicut homo tentatur à carne, ita etiam tentatur à mundo & diabolo. Sed non ponitur inter peccata aliqua prudentia mundi, vel etiam diaboli. ergo neque debet poni inter peccata aliqua prudentia carnis.

¶ SED CONTRA, Nullus est inimicus Deo, nisi propter iniquitatem, secundũ illud Sapi. 14. Simul odio sunt Deo impius & impietas eius. Sed, sicut dicitur ad Ro. 8. Prudentia carnis inimica est Deo. ergo prudentia carnis est peccatum.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd sicut suprà dictũ est, * prudentia est circa ea, quæ sunt ad finẽ totius vitæ. Et ideo prudẽtia carnis propriè dicitur, secundum quod aliquis bona carnis habet, vt vltimum finẽ suæ vitæ, manifestum est autẽ quòd hoc est peccatũ. Per hoc enim homo deordinatur circa vltimum finem, qui non consistit in bonis corporis, sicut habitum est. * Et ideo prudentia carnis est peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iustitia & temperantia in sui ratione important id, vnde virtus laudatur, scilicet æqualitatem & concupiscentiarum refrænationem, & ideo nunquam accipiuntur in malo. Sed nomen Prudentiæ sumitur à prouidendo, sicut suprà dictum est, * quòd etiam ad mala extendi potest. Et ideo licet prudẽtia simpliciter dicta in bono accipiatur, aliquo tamen addito potest accipi in malo. Et secundum hoc dicitur prudentia carnis esse peccatum.

¶ Ad secundum dicendum, quod caro est propter animam, sicut materia propter formam, & instrumentum propter principale agens. Et ideo sic licitè diligitur caro, vt ordinetur ad bonum animæ sicut ad finem. Si autem in ipso bono carnis constituatur vltimus finis, erit inordinata & illicita dilectio. Et hoc modo ad amorẽ carnis ordinatur prudentia carnis.

¶ Ad tertiũ dicendum, quòd diabolus nos tentat nõ per modũ appetibilis, sed per modum suggerentis. Et ideo cum prudentia importet ordinem ad aliquẽ finem appetibilem, nõ ita dicitur prudentia diaboli, sicut prudentia respectu alicuius mali finis sub cuius ratione tentat nos mundus & caro, inquantũ scilicet proponuntur nobis ad appetendum bona mundi vel carnis. Et ideo dicitur prudentia carnis, & etiã prudentia mũdi, secundũ illud Luc. 16. Filij huius sæculi prudẽtiores sunt in generatione sua, &c. Apostolus autem totum comprehendit sub prudentia

¶ Super Quæstionis quinquagesimæ quartæ Articulum tertium.

IN ar. 1. in respõsione ad tertiũ aduerte, q sicut in præcedẽti dismus quæstione in peccatis moralibus, si distinguendus est defectus rationis, à defectu appetitus, aut alteri[us] executiuæ potẽtiæ, plura genera peccatorũ in vno actu inuenientur. Verbi gratia, Si quis negligẽdo iura partiũ, iniustam fert sententiã int[er] in ratione, imprudẽtiæ reus est secundũ negligẽtiæ speciẽ. Portis autẽ actu iudicij iniustitiæ re[us] est, ex simile est in aliis. Et ideo litera dicit quòd negligentia trahitur ad aliud genus peccati. Et par est ratio præcipitatione, inconsideratione, inconstantia, quæ circa actus rationi, cõmunes omnibus moralib[us] sunt, sicut & negligentia.

¶ Super Quæstionem quinquagesimã quintam.

IN tota q. 55. quomã vitia tractata sunt generalia, & secundũ materiam in qua fiũt, gratitatem assumit. Eritque de materiis singularum virtutũ & vitiorũ specialis sermo. nũc sat sit scire, q vitia ista, imprudentiæ species sunt, & ex se quidem habent deformitatẽ in ratione, vt in litera explanatur de prudentia carnis & astutia, ad quã spectant dolus & fraus, & de solicitudine tẽporaliũ. Propter claritatẽ tamẽ secũdi articuli inemẽto illius distinctionis, scilicet de fine vitæ, & de fine particulari, ad est de fine vltimo, & de fine proximo harum operationum. Finis enim vltimus oportet q sit solus Deus. Finis aũt proximus harũ operationum, puta emptionis, præparationis, ludi, &c. potest esse aliquid inordinatum contra finem, vel aliquid huiusmodi, quod non contrariatur charitati.

¶ Super Quæstionis quinquagesimæquintæ Articulum quintũ.

IN ar. 5. (ſi verba Hier. notes) Solicitudo inquietudinem secũ defert, quã Dominus malitiã vocat & in malã partẽ respectu tẽporaliũ solere videtur. Autor tamẽ pro claritate superfluitatẽ apponit, ita vt non solicitudo, sed solicitudo superflua damnetur, & in idem redit.

* 1. 2. q. 2. ar. 5.

* q. 47. ar. 1. & q. 49. art. 6.

Universidad de Deusto
Biblioteca

carnis: quia etiam exteriores res mundi appetimus propter carnem. Potest tamen dici, quòd quia prudentia quodammodo dicitur Sapientia, vt suprà dictum est, *ideo secundum tres tentationes potest intelligi triplex prudentia. Vnde Iac. 3. dicitur sapientia esse terrena, animalis, & diabolica, vt suprà habitum est, * cum de sapientia ageretur.

* q. 47. arti. 2. ad 1.

* q. 45. arti 4. & ar. 1. ad 1.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum prudentia carnis sit peccatum mortale.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd prudentia carnis sit peccatū mortale. Rebellare enim diuinæ Legi est peccatum mortale, quia per hoc Deus contemnitur. Sed prudentia carnis non est subiecta Legi diuinæ, vt habetur Romano. octauo, ergo prudentia carnis nō est peccatum mortale. ¶ 2 Præterea, Omne peccatum in Spiritum sanctū est peccatum mortale. Sed prudentia carnis videtur esse peccatum in Spiritū sanctū. Nō enim potest esse subiecta legi Dei, vt dicitur Ro. 8. & ita videtur esse peccatū irremissibile, quòd est ꝓpriū peccati in Spiritum sanctū, ergo prudentia carnis est peccatū mortale. ¶ 3 Præterea, Maximo bono maximū malū opponitur vt patet in 8. Ethic. * Sed prudentia carnis opponitur prudētiæ, quæ est præcipua inter virtutes morales, ergo prudentia carnis est præcipuum inter peccata mortalia, & ita est peccatum mortale.

*Cap. 10.

¶ SED CONTRA, Illud, quod diminuit peccatum, non importat de se rationem peccati mortalis. Sed cautè prosequi ea, quæ pertinent ad curam carnis (quòd videtur ad prudentiam carnis pertinere) diminuit peccatum. ergo prudentia carnis de sui ratione non importat peccatum mortale.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd sicut suprà dictū est, * prudens dicitur aliquis dupliciter. Vno modo simpliciter, scilicet in ordine ad finē totius vitæ, alio modo secundū quid, scilicet in ordine ad finem aliquem particularē, puta sicut dicitur aliquis prudens in negotiatione, vel in aliquo huiusmodi. Si ergo prudentia carnis accipiatur secundum absolutam prudentiæ rationē, ita scilicet quod in cura carnis cōstituatur vltim' finis totius vitæ, sic est peccatū mortale, quia per hoc homo auertitur à Deo cum impossibile sit esse plures fines vltimos, vt suprà habitum est. * Si verò prudentia carnis accipiatur secundū rationem particularis prudentiæ, sic prudētia carnis est peccatum veniale. Contingit enim quandoque, quòd aliquis inordinatè afficitur ad aliquod delectabile carnis absque hoc, quòd auertatur a Deo per peccatum mortale, vnde non constituit finem totius vitæ in delectatione carnis. Et sic adhibere studiū ad hāc delectationem consequendam, est peccatum veniale, quod pertinet ad prudentiam carnis. Si verò aliquis actu curam carnis referat in finem honestum, puta cùm aliquis studet comestioni propter corporis sustentationem, non vocatur prudētia carnis, quia sic vtitur homo cura carnis vt ad finem.

* q. 47. art. 13. & artic. 2. ad 1.

*1. 2. q. 1. artic. 5.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Apostolus loquitur de prudentia carnis, secundum quod finis constituitur in bonis carnis totius vitæ humanæ: & sic est peccatum mortale.

¶ Ad secundū dicendum, quòd prudentia carnis non importat peccatum in Spiritum sanctū. Quòd enim dicitur, quòd nō pōt esse subiecta legi Dei non sic est intelligendū, quòd ille qui habet prudentiam carnis, nō possit cōuerti, & subijci legi Dei: sed quia ipsa prudentia carnis legi Dei non potest esse subiecta, sicut nec iniustitia potest esse iusta, nec calor potest esse frigidus, quamuis calidum posset esse frigidum.

¶ Ad tertium dicendū, quòd omne peccatū opponitur prudentiæ, sicut & prudētia participatur in omni virtute, Sed ideo nō oportet quòd quodlibet peccatū prudētię oppositū, sit grauissimū, sed solū quando opponitur prudentię in aliquo maximo.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum astutia sit speciale peccatum.

Infrà art. 4 cor. Et q. 6. ar. 1. co. Et q. 97. ar. 13. ad. 3.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd astutia non sit speciale peccatū. Verba enim sacræ Scripturæ non inducunt aliquem ad pecandum: inducunt autē ad astutiam, secundum illud Prouerbiorum primo, Vt detur paruulis astutia, ergo astutia non est peccatum.

¶ 2 Præterea, Prou. 11. dicitur, Astutus omnia agit cum cōsilio. Aut ergo ad finem bonum, aut ad finem malum. si ad finem bonum, non videtur esse peccatum: si autem ad finem malum, videtur pertinere ad prudentiam carnis vel sæculi. ergo astutia non est speciale peccatum à prudentia carnis distinctum.

¶ 3 Præterea, Gre. 30. Moral. *exponens illud Iob 12. Deridetur iusti simplicitas, dicit, Sapientia huius mundi est cor machinationibus tegere, sensum verbis velare, quæ falsa sunt vera ostendere, quæ vera sunt, falsa demonstrare: & postea subdit, Hæc prudentia vsu à iuuenibus scitur, à pueris pretio discitur. Sed ea quæ prædicta sunt, videntur ad astutiā pertinere. ergo astutia non distinguitur à prudentia carnis vel mundi: & ita non videtur esse speciale peccatum.

*Cap. 27

¶ SED CONTRA est, quòd Apost. dicit 2. ad Corin. 4. Abdicamus occulta dedecoris, non ambulantes in astutia, neque adulterantes verbum Dei. ergo astutia est quoddam peccatum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd prudentia est recta ratio agibilium, sicut scientia est recta ratio scibilium. Cōtingit aut contra rectitudinē scientiæ dupliciter peccari in speculativis. Vno quidem modo, quandò ratio inducitur ad aliquam conclusionem falsam, quæ apparet vera. Alio modo ex eo quod ratio procedit ex aliquibus falsis, quæ videntur esse vera, siue sint ad conclusionem verā, siue ad conclusionem falsam. Ita etiam aliquod peccatum potest esse contra prudentiam, habēs aliquam similitudinem eius dupliciter. Vno modo, quia studium rationis ordinatur ad finem, qui non est verè bonus, sed apparens, & hoc pertinet ad prudentiam carnis. Alio modo inquantum aliquis ad finem consequendum, vel ad bonum, vel ad malum vtitur non veris viis, sed simulatis & apparentibus, & hoc pertinet ad peccatum astutiæ. Vnde est quoddam peccatum prudentiæ oppositum, & à prudentia carnis distinctum.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd sicut Augu. dicit in 4. contra Iulianum, * Sicut prudentia abusiuè quandoque in malo accipitur, ita etiam astutia quandoque in bono. Et hoc propter similitudinem vnius ad alterum. Propriè tamen astutia in malo accipitur, sicut & Philosophus dicit in sexto Ethicorū. *

¶ Ad secundum dicendum, quòd astutia potest consiliari, & ad finem bonum & ad finem malum. Nec oportet ad finem bonū si ordinetur ad bonum finem est peccatum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Greg. sub. prudentia mundi accepit omnia quę possunt ad falsam prudentiam pertinere: vnde etiam sub hac comprehenditur astutia.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum dolus sit peccatum, ad astutiam pertinet.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd dolus nō sit peccatum, ad astutiam pertinēs. Peccatum enim in personis viris nō inuenitur, præcipuè mortale: inuenitur, autem in eis aliquis dolus secundum illud secundæ ad Corin. 12. Cum essem astutus, dolo vos cepi, ergo dolus nō est semper peccatum. ¶ 2 Præterea, Dolus maxime ad linguam pertinere videtur secundum illud Psal. Linguis suis dolosè agebant. Astutia autem sicut & prudentia est in ipso actu rationis, ergo dolus non pertinet ad astutiam.

¶ 3 Præterea, Prouerbiorum duodecimo dicitur, Dolus in corde cogitantium mala: Sed omnis malorum cogitatio pertinet ad astutiam, ergo dolus non videtur ad astutiam pertinere.

¶ SED CONTRA est, quòd astutia ad circunueniendum ordinatur, secundum illud Apostō. ad Ephe. 4. In astutia ad circunuentionem erroris, ad quod etiam dolus ordinatur, ergo dolus pertinet ed astutiam.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictū est, * ad astutiā pertinet assumere vias non veras, sed simulatas & apparentes ad aliquem finem prosequendum, vel bonum, vel malum. Assumptio autem harū viarum potest dupliciter cōsiderari. Vno quidē modo in ipsa excogitatione viarū huiusmodi, & hoc propriè pertinet ad astutiā, sicut etiā excogitatio rectarū viarum ad debitū finem pertinet ad prudētiam. Alio modo potest considerari talium viarū assumptio secundū executionem operis, & secundū hoc pertinet ad dolū. Et ideo dol' importat quandā executionē astutiæ, & secundū hoc ad astutiā pertinet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licut astutia prōpriè accipitur in malo, abusiuè autem in bono, ita etiam & dolus qui est astutiæ executio.

¶ Ad secundum dicēdum, quòd executio astutię ad decipiendū primò quidem & principaliter fit per verba, quæ præcipuū locū tenent inter signa, quibus homo significat aliquid alteri, vt patet per Aug. in libro de Doctrina Christi. * Et ideo dolus maximè attribuitur locutioni. Cōtingit tamē esse dolū & in factis secundum illud Psal. Et dolū facerent in seruos eius. Est etiā dolus in corde, secundum illud Eccl. 19. Interiora eius plena sunt dolo. Sed hoc est secundum quod aliquis dolos excogitat, secundum illud Psal. Et dolos tota die meditabantur.

*Cap. 26

¶ Ad tertium dicendum, quòd quicunque cogitat aliquod malum facere necesse est quòd excogitet aliquas vias ad hoc, quòd propositum impleant: & vt plurimum excogitant vias dolosas, quibus facilius propositum consequantur, quamuis contingat quandoque, quòd absque astutia & dolo aliqui aperte & per violentiam malum operentur. Sed hoc, quia difficilius fit, inpaucioribus accidit.

ART 5

Sup. art. 1. obiectis ad no tum.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum fraus ad astutiam pertineat.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd fraus ad astutiam non pertineat. Non enim est laudabile quod aliquis decipi se patiatur, ad quod astutia tendit. Est autem laudabile, quòd aliquis patiatur fraudem, secundum illud primæ ad Corinth. sexto, Quare non magis fraudem patimini: ergo fraus non pertinet ad astutiam.

¶ 2 Præterea, Fraus pertinere videtur ad illicitam exceptionē vel receptionem exteriorum rerum. Dicitur enim Actor. quinto, quod vir quidam nomine Ananias cum Saphira vxore sua vendidit agrum, & fraudauit de pretio agri. Sed illicite vsurpat vendidit agrum, & fraudauit de pretio agri. Sed illicite vsurpare vel retinere res exteriores, pertinet ad iniustitiam vel illibe ralitatem. Ergo fraus non pertinet ad astutiam, quæ opponitur prudentiæ.

¶ 3 Præterea, Nullus astutia vtitur contra seipsum. Sed aliquorum fraudes sunt contra seipsos, dicitur enim Prouerbiorum primo de quibusdam, quòd moliuntur fraudes contra animas suas: ergo fraus pertinet ad astutiam.

¶ SED CONTRA, Fraus ad deceptionem ordinatur, secundum illud, Iob decimotertio, Nunquid decipietur, vt homo vestris fraudulentiis? Ad idem etiam ordinatur astutia. Ergo fraus ad astutiam pertinet.

¶ RESPONDEO dicendum quod sicut dolus consistit in executione astutiæ, ita etiam & fraus. Sed in hoc differre videntur, quòd dolus pertinet vniuersaliter ad executionem astutiæ siue fiat per verba, siue per facta. Fraus autem magis proprie pertinet ad executionē astutiæ, secundū quod fit per facta.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd Apostolus non inducit fideles ad hoc, quod decipiantur in cognoscendo, sed ad hoc quòd defectum deceptionis patienter tolerent in sustinendis iniuriis fraudulenter illatis.

¶ Ad secundum dicendum, quod executio astutiæ potest fieri per aliquod aliud vitium, sicut & executio prudentiæ fit per virtutes. Et hoc modo nihil prohibet, defraudationem pertinere ad auaritiam vel ad illiberalitatem.

¶ Ad tertium dicendum quòd illi qui fraudes faciunt, ex eorū intentione non molliuntur aliquid contra seipsos, vel contra animas suas. Sed ex iusto Dei iudicio prouenit, vt id quod contra alios moliuntur contra eos retorqueatur, secundum illud Psal. Incidit in foueam quam fecit.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum licitum sit solicitudinem habere de temporalibus rebus.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd licitum sit solicitudinem habere de temporalibus rebus. Ad præsidentem enim pertinet, solicitum esse de iis quibus præest secundum illud Rom. 12. Qui præest in solicitudine. Sed homo præest ex diuina ordinatione temporalibus rebus, secundum illud Psal. Omnia subiecisti sub pedibus eius, oues & boues, &c. ergo homo debet habere solicitudinem de temporalibus rebus.

¶ 2 Præterea, Vnusquisque solicitus est de fine, propter quē operatur. Sed licitum est homini operari propter temporalia, quibus vitam sustentet. Vnde Apostolus dicit secūdæ ad Thessal. tertio, Si quis non vult operari, non manducet. Ergo licitum est solicitari de rebus temporalibus.

¶ 3 Præterea, Solicitudo de operibus misericordiæ laudabilis est, secundum illud 2. ad Timoth. 1. Cum Romam venisset solicitè me quæsiuit. Sed solicitudo temporalium rerum quandoque pertinet ad opera misericordiæ, puta cum quis solicitudinem adhibet ad procurandum negotia pupillorum & pauperum. Ergo solicitudo temporalium rerum non est illicita.

¶ SED CONTRA est, quod Dominus dicit Matth. 6. Nolite soliciti esse dicentes, quid manducabimus, aut quid bibemus, aut quo operiemur, quæ tamen sunt maximè necessaria.

¶ RESPONDEO dicendum, quod solicitudo importat studium quoddam adhibitum ad aliquid consequendum. Manifestū est autem, quòd maius studium adhibetur, vbi est timor deficiendi. Et ideo vbi est securitas consequendi minor interuenit solicitudo. Sic ergo solicitudo temporalium rerū tripliciter potest esse illicita. Vno quidē modo ex parte eius de quo. solicitamur, si scilicet temporalia tanquam finem quæramus. Vnde & Aug. dicit in lib. de Operibus monachorum, * Cum dominus dicit, Nolite soliciti esse, &c. hoc dicit, vt non ista intueantur, & propter ista faciant quicquid in Euāgelii prædicatione facere iubentur. Alio modo pōt esse tēporaliū solicitudo il licita propter superfluū studiū quod apponitur ad temporalia procuranda, propter quod homo à spiritualibus, quibus principaliter inseruire debet, retrahitur. Et ideo dicitur Matt. 13. ꝙ superfluis curis suffocat verbū. Tertio modo ex parte timoris solicitudo seculi suffocat verbū. Tertio modo ex parte timoris superfluū quando scilicet aliquis timet ne faciēdo quod debet, necessaria sibi deficiāt. Quòd Dominus dupliciter excludit. Primò propter, maiora beneficia hōi præstita diuinitus præter suā solicitudinē, s. corpus & animā. Secūdò propter subuētionē, qua Deus animalibus & plātis subuenit, absque opere humano, secudum proportionē suæ naturæ. Tertio ex diuina prouidentia, propter cuius ignorantiam Gentiles circa temporalia bona quærenda principalius solici tantur. Et ideo concludit, quòd principali ter nostra solicitudo esse decet de spiritualibus bonis sperantes quòd etiam tempora lia nobis proueniant ad necessitatem, si fe cerimus quod debemus.

Super quæst. 55. art. 7.

IN 7. verò art. ex responsione ad secundum habes sensum titu li, pro quo supponit ly Futurorum, scilicet pro tēporalibus, quoniam in temporalibus tantū habēt ex proprio gene re locū prætēritū & futu rum. Spirituale namque ex suo genere suprà ipsum est. Itaque sententia est, an aliquis debeat esse solicitus futurorum tēporalium. Et hoc oportuit specialiter inquiri post præcedentem articulū de solicitudine temporaliū absolutè, quia habet proprias difficultates, vt patet in litera.

Super quæst. 55. art. 8.

IN vltimo autem arti. aduerte, q. quēadmodum in virtute tempe- Super il- rantiæ maxime relucet lud Mat. refræinatio cōcupiscentiæ, & in fortitudine fir 6. Nolite mitas animi, ita in insti- solicitiet tia rectitudo rationis, sc. dū æqualitas, seruatur, & ius suū cuique tribuitur. Et ꝓpterea proportionaliter in contrarias vitias earūdēoperationū deformitates relucēt, scilicet cōcupiscentia, im Infr. 188 moderatio animi, vili- art. 7. ad tas, rationis peruersitas. 2. & 3. cō Et ꝓpterea vitia ista tra capit. quæ ratione quidā vtū- 155. fi. tur, sed malè, ex contrariis iustitiæ præcipuè o rirī docet Autor. Et hęc sufficiant pro hac & pro tota sequentis 6. scilicet quæstione, ac per hoc ꝑ toto tractatu prudētiæ.

¶ 2 Præterea, Solicitudo ad prudentiā pertinet. Sed prudentia præcipuè est futurorum. Præcipua enim pars eius est prudentia futurorum, vt suprà dictum est. * ergo virtuosum est solicitare de futuris.

* q. 46. ar. 6.

¶ 3 Præterea, Quicunque reponit aliquid in posterum conseruandum, solicitus est in futurum. Sed ipse Christus legitur Ioa. 12. loculos habuisse ad aliquid conseruandum, quos Iudas defe rebat. Apostoli etiam conseruabant pretia prædiorum quæ ante pedes eorum ponebantur, vt legitur Act. 4. ergo licitum est in futurum solicitari.

¶ SED CONTRA est quod Dominus dicit Matth. nono, Nolite soliciti esse in crastinum. Cras autem ibi ponitur pro futuro, sicut dicit Hieronymus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nullū opus potest esse virtuosum, nisi debitis circunstantiis vestiatur. Inter quas vna est debitum tēpus secundū illud Eccl. 8. Omni negotio tempus est opportunitas, ꝙ non solum in exterioribus operibus, sed etiam in interiori solicitudine locum habet. Vnicuiqueenim tē pori cōpetit propria solicitudo, sicut tēpus æstatis cōpetit solicitudo metēdi, ipsi autumno autem competit solicitudo vindemiæ. Si quis ergo tempore æstatis de vindemia iam esset solicitus, superflue præoccuparet futuri tēporis solicitudinē. Vnde huiusmodi solicitudinē tanquā superfluā Dominus prohibet, dicens, Nolite soliciti esse in crastinū. Vnde subdit, Crastinus enim dies solicitus erit sibi ipsi, id est suam propriam solicitudinē habebit, quæ sufficiet ad animū affligendū. Et hoc est quod subdit, Sufficit diei malitia sua, id est afflictio solicitudinis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod formica habet solicitudinem congruam tempori. Et hoc nobis imitandum proponitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod ad prudentiam pertinet prouidentia debita futurorum. Esset autem inordinata futurorū prouidentia vel solicitudo, si quis temporalia, in quibus dicitur prætēritum & futurum, tanquā fines quæreret, vel si superflua quæreret vltra præsentis vitæ necessitatem, vel si tempus solicitudinis præoccuparet.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut Aug. dicit in lib. de Sermone Domini in monte, Cum viderimus aliquem seruū Dei prouidere ne ista necessaria sibi desint, non iudicemus eū de crastino solicitū esse. Nam & ipse Dominus propter exēplū loculos habere dignatus est, & in Actibus Apostolorum scriptū est, ea quæ ad victū sunt necessaria, procurata esse in futurū propter imminentem famem. Non ergo Dominus improbat, siquis humano more ista procuret, sed siquis propter ista nō militet Deo

* lib. 2. cap. 26.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum huiusmodi vitia oriantur ex auaritia.

Infrà qō 118.ar 7 & 8. Et 2.dif.42 q.2.& 3. Et mal. qō.13.ar tic.3. * q. 53. art.6. * cap. 6. * qu.47. art.13.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quod huiusmodi vitia non oriantur ex auaritia quia sicut dictum est, * per luxuriam maximè ratio patitur defectum in sua rectitudine. Sed huiusmodi vitia oppo-nuntur rationi rectæ, scilicet prudentiæ. ergo huiusmodi vitia maximè ex luxuria oriūtur, præsertim cum Philosophus dicat in septimo Ethicorum, * Quia Venus est dolosa, & eius chorea est varia, & quòd ex insidiis agit incontinens concupiscentiæ. ¶ 2 Præterea, Prædicta vitia habēt quandam similitudinē prudentiæ, vt dictum est. * Sed ad prudentiam, cum sit in ratione, maiorem propinquitatem habere videntur vitia magis spiritualia vt superbia & inanis gloria, ergo huiusmodi vitia magis videntur ex superbia oriri, quàm ex auaritia.

¶ 3 Præterea, Homo insidiis vtitur nō solum in diripiendis bonis alienis, sed etiam in machinando aliorum cædes, quorū primum pertinet ad auaritiam, secundum ad iram. Sed insidiis vti pertinet ad astutiam, dolum & fraudem, ergo prædicta vitia non solum oriuntur ex auaritia, sed etiam ex ira.

§ SED CONTRA est, quòd Gregorius trigesimoprimo Moral. * ponit fraudem filiam auaritiæ.

* cap 31. * arti. 3. huius q.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, prudentia carnis & astutia cum dolo & fraude, quandam similitudinem habent cum prudētia in aliqualivsu rationis. Præcipuè autem inter alias virtutes morales vsus rationis rectæ apparet in iustitia, quæ est in appetitu rationali. Et ideo vsus rationis in debitus etiam maximè apparet in vitiis oppositis iustitiæ. Opponitur autem sibi maximè auaritia, & ideo prædicta vitia maximè ex auaritia oriuntur.

D. 438. ¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quod luxuria [d] propter vehementiam delectationis & concupiscentiæ totaliter opprimit rationem, ne prodeat in actum. In prædictis autem vitiis aliquis vsus rationis est, licet inordinatus. Vnde prædicta vitia non oriuntur directè ex luxuria. Quod autem Philosophus Venerem dolosam appellat, hoc dicitur secundum quandam similitudinem inquantum scilicet hominem subito surripit, sicut & in dolis agitur, non tamen per astutias, sed magis per violentiam concupiscentiæ & delectationis. Vnde & subdit, quod Venus furatur intellectum multum sapientis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ex insidiis agere, ad quandam pusillanimitatē pertinere videtur. Magnanimus enim in omnibus vult manifestus esse, vt Philosophus, dicit in quarto Ethicorum. * Et ideo, quia superbia quandam similitudinem magnanimitatis habet vel fingit, inde est quòd non directè ex superbia huiusmodi vitia oriuntur, quæ vtuntur, fraude & dolo. Magis autem hoc pertinet ad auaritiam, quæ propriam vtilitatem quærit, paruipendens excellentiam.

* capi.3.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ira habet subitum motum. Vnde præcipitanter agit & absque consilio, quo vtuntur prædicta vitia, licet inordinatè. Quòd autem aliqui insidiis vtantur ad cædes aliorum, non prouenit ex ira, sed magis ex odio, quia iracundus appetit esse manifestus in nocendo, vt dicit Philosophus in secundum Rhetoricæ.*

* cap. 4.

QVAESTIO QVINQVAGESIMASEXTA, de Præceptis ad prudentiam pertinentibus, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de præceptis ad prudentiam pertinentibus. ¶ Et circa hoc quæruntur duo. ¶ Primò de præceptis pertinentibus ad prudentiam. ¶ Secundò, de præceptis pertinentibus ad vitia opposita.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum de prudentia fuerit dandum aliquod præceptum inter præcepta decalogi.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd de prudentia fuerit dandum aliquod præceptum inter præcepta Decalogi. De principaliori enimvirtute principaliora præcepta dari debent. Sed principaliora præcepta Legis sunt præcepta decalogi. Cum ergo prudentia sit principalior inter virtutes morales videtur quod de prudentia fuerit dādum aliquod præceptum inter præcepta Decalogi.

¶ 2 Præterea, In doctrina Euangelica continetur lex, maximè quantum ad præcepta Decalogi. Sed in doctrina Euangelica datur præceptum de prudentia, vt Matth. decimo, Estote prudentes sicut serpentes, ergo inter præcepta Decalogi debuit præcipi actus prudentiæ.

¶ 3 Præterea, Alia documenta veteris Testamenti ad præcepta Decalogi ordinātur. Vnde & Malach. vltimo dicitur. Memento-te legis Moysi serui mei, quam mandaui ei in Oreb. Sed in aliis doc umentis veteris Testamenti dantur præcepta de prudentia sicut Prouerb. 3. Ne innitaris prudētiæ tuæ. Et infrà quarto cap. Palpebræ tuæ præcedant gressus tuos. ergo & in lege debuit ali quod præceptum de prudentia dari, & præcipuè inter præcepta Decalogi.

¶ SED CONTRARIVM patet enumeranti præcepta Decalogi.

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd sicut suprà dictum est, cum de præceptis ageretur, præcepta Decalogi sicut data sunt omni populo, ita etiam cadunt in æstimationem omnium quasi ad naturalem rationem pertinentia. Præcipuè autem sunt de dictamine rationis naturalis fines humanæ vitæ, qui se habent in agendis sicut principia naturaliter cognita in speculativis, vt ex suprādictis patet. * Prudentia autem non est circa finem, sed circa ea quæ sunt ad finem, vt suprà dictum est. * Et ideo non fuit conueniens, vt inter præcepta Decalogi aliquod præceptū poneretur, ad prudentiam pertinens directè, ad quam tamen omnia præcepta Decalogi pertinent, secundum quod ipsa est directiua omnium virtuosorum actuum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd licet prudentia sit simpliciter principalior omnibus aliis virtutibus moralibus, iustitia tamen principalius respicit rationē debiti, quod requiritur ad omne præceptum, quia iustitia est ad reddendum debitum alteri, vt infrà * dicetur. Astutia autē quantum ad executionem maximè committitur in iis, circa quæ est iustitia, vt dictum est. * Et ideo conueniens fuit, vt præcepta prohibitiua darentur in Lege, de executione astutiæ, & inquantum ad iustitiam pertinet. Sicut cum dolo & fraude aliquis alicui calumniam ingerit, vel eius bona surripit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod illa vitia quæ directè opponūtur prudentiæ manifesta contrarietate, non ita pertinent ad iniustitiam, sicut executio astutiæ. Et ideo nō ita prohibentur in Lege, sicut fraus & dolus, quæ ad iniustitiam pertinent.

¶ Ad secundū dicendū quod omnis fraus vel dolus commissa in iis quæ ad iustitiam pertinent, potest intelligi esse prohibita Leui. 19. in prohibitione calumniæ. Præcipuè autem solet fraus exerceri & dolus in emptione & venditione, secundum illud Eccle. 26. Non iustificabitur caupo à peccato labiorum. Propter hoc specialiter præceptum prohibitiuum datur in lege de fraude, circa emptiones & venditiones commissa.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omnia præcepta de actibus iustitiæ in lege data: pertinēt ad executionem prudentiæ, sicut, & præcepta prohibitiua data de furto, calumnia, & fraudulenta venditione, pertinent ad executionem astutiæ.

QVAESTIO QVINQVAGESIMASEPTIMA de Iure, in quatuor Articulos diuisa.

CONSEQVENTER post prudentiam considerandum est de iustitia.

¶ Circa quam quadruplex cōsideratio occurrit. Prima est de iustitia: secunda, de partibus eius: tertia de dono ad hoc pertinente: quarta de præceptis ad iustitiam pertinentibus.

¶ Circa iustitiam vero consideranda sunt quatuor. Primò: quidem de iure: secundò, de ipsa iustitia: tertiò, de iniustitia: quartò, de iudicio.

¶ Circa primum quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum ius sit obiectum iustitiæ. ¶ Secundò, vtrum ius conueniēter diuidatur in ius naturale & positiuum. ¶ Tertiò, vtrum ius dominatiuum & paternum debeat specialiter distingui.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum ius sit obiectum iustitiæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd ius non sit obiectū iustitiæ. Dicit enim Celsus iurisconsultus, * quòd ius est ars boni & æqui. Ars autem non est obiectum iustitiæ sed est per se virtus intellectualis. Ergo ius non est obiectum iustitiæ.

¶ 2 Præterea, Lex, sicut Isidorus dicit in libro Etymol. * iuris est species. Lex autem non est obiectum iustitiæ, sed magis prudētiæ. Vnde & Philosophus * legi positiuam partem prudentiæ ponit. Ergo ius non est obiectum iustitiæ.

¶ 3 Præterea, Iustitia principaliter subiicit hominem Deo. Dicit enim Aug. in li. de Moribus Eccleſiæ, * quod iustitia est amor tantum Deo seruiens, & ob hoc bene imperans cæteris quæ homini subiecta sunt. Sed ius non pertinet ad diuina, sed solum ad humana. Dicit enim Isido. in lib. Etymol. * quòd fas lex diuina est, ius autem lex humana. Ergo ius non est obiectum iustitiæ.

§ SED CONTRA est quod Isidorus dicit in eodem, * quod ius dictū est, quia est iustum. Sed iustum est obiectū iustitiæ. Dicit enim Philosophus in quinto Ethicor. * quod omnes talem habitum voluit dicere iustitiam, à quo loperatiui iustorum sunt. ergo ius est obiectum iustitiæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd iustitiæ proprium est inter alias virtutes, vt ordinet hominem in iis quæ sunt ad alterum. Importat enim æqualitatem quādam vt ipsum nomen demonstrat. dicuntur enim vulgariter ea quæ adæquantur iustari. æqualitas autem ad alterum est. Aliæ autē virtutes perficiunt hominem solum in iis quæ ei conueniunt secundum seipsum. Sic ergo illud, quod est rectū in operibus aliarum virtutum, ad quod tendit intentio virtutis quasi in proprium obiectum, non accipitur nisi per comparationem ad agentem. Rectum verò, quod est in opere iustitiæ, etiam præter comparationem ad agentem constituitur per comparationem ad aliud. Illud enim in opere nostro dicitur esse iustum quod respondet secundum aliquā æqualitatem alteri, puta recompensatio mercedis debitæ pro seruitio impenso. Sic ergo iustum dicitur aliquid, quasi habens rectitudinem iustitiæ ad quod terminatur actio iustitiæ, etiam non considerato qualiter ab agente fiat. Sed in aliis virtutibus nō determinatur aliquid rectum nisi secundum quod aliqualiter fit ab agente. Et propter hoc specialiter iustitiæ præ aliis virtutibus determinatur secundum se obiectum quod vocatur iustum. Et hoc quidē est ius. Vnde manifestum est quòd ius est obiectū iustitiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd cōsuetum est quòd nomina à sui prima impositione retorqueantur ad alia significanda. Sicut nomen Medicinæ impositū est primo ad significandū remedium quod præstatur infirmo ad sanandū: deinde tractū est ad significandam artem, qua hoc fit. Ita etiam hoc nomē ius primo impositū est ad significandū ipsam rem iustam. Postmodū autem est derivatū ad artem, qua cognoscitur quid sit iustum. Et vlterius ad significandum locum, in quo ius redditur: sicut dicitur aliquis comparere in iure. Et vlterius dicitur etiam ius quod redditur ab eo, ad cuius officium pertinet iustitiam facere: licet etiam id quod decernit, sit iniquum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut eorum quæ per artem exterius fiunt, quædā ratio in mente artificis præexistit, quæ dicitur regula artis: ita etiam illius operis iusti quod ratio determinat, quædam ratio præexistit in mente, quasi quædam prudentiæ regula. Et hoc si in scriptum redigatur, vocatur lex. Est enim lex secundum Isidorum constitutio scripta. Et ideo lex non est ipsum ius, proprie loquendo, sed aliqualis ratio iuris.

¶ Ad tertium dicendum, quod quia iustitia æqualitatem importat. Deo autem non possumus æquales recompensare: inde est, quod iustum secundum perfectam rationē non possumus reddere Deo. Et propter hoc non dicitur proprie ius lex diuina, sed fas: quia videlicet sufficit Deo, vt impleamus quod possumus. Iustitia tamen ad hoc tendit, vt homo, quantum potest, Deo recompenset, totaliter animam ei subiiciens.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum ius conueniēter diuidatur in ius naturale & ius positiuum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd ius non cōueniēter diuidatur in ius naturale & ius positiuum. Illud enim quod est naturale, est immutabile: & idem est apud omnes. Non autem inuenitur in rebus humanis aliquid tale: quia omnes regulæ iuris humani, in aliquibus casibus deficiunt, nec habent suam virtutem vbique. Ergo non est aliquod ius naturale.

¶ 2 Præterea, Illud dicitur esse positiuū, quod ex voluntate humana procedit. Sed nō ideo aliquid est iustum, quia à voluntate humana procedit, alioquin voluntas hominis iniusta esse non posset, Ergo cū iustū sit idē quod ius, videtur quod nullum sit ius positiuum

¶ 3 Præterea, Ius diuinum nō est ius naturale, cum excedat naturā humanā. Similiter etiam non est ius positiuum: quia nō innititur autoritati humanæ, sed autoritati diuinæ. Ergo inconuenienter diuiditur ius per naturā parte iusti obiicitur, respondetur quod aliud est loqui de iusto absolutè, aliqui est loqui de executione, seu exhibitione iusti. Nos loquimur de ipso iusto absolute, quo scilicet constituitur in esse iusti, & dicimus q; cōsecutione ad alterūobiectionem verō loquuntur de executione iusti. Creditori nā que centū aureorum iusti est absolutè, vt reddātur centum aurei. An autē hic debitor factus impotens teneatur ad executionem huius iusti, & similiter an in tali tempore, loco vel casu, debeat fieri exhibitio a lia quæstio est.

¶ Ex hac autē essentiali differentia inter opus rectum secundum iusti tiam & alias virtutes, sequuntur duæ aliæ. Prima est, q; in opere iusto non cōsideratur qualiter fit ab agente: in opere verò temperato hoc attenditur. Nō enim in reddente cētum aureos creditori variatur ipsū iustum, quia reddit ex odio, vel inuidia, aut inani gloria. Sat enim est q; reddit quod debet. Sed in tēperato opere, puta sobrietate attendi tur, nec auaritia, an ex timore videntium, &c, faciat. Et ratio est, quia ex parte ejusdem termini, quem respicit cōmensuratio temperati operis, omnia ista se tenēt, scilicet ex parte operāti: in opere verò iusti nō tenēt se ista ex parte alterius, ad quē dicitur iustum, sed ex parte operantis. Secūda est, quod Doctores propter eādē rationem non dederūt aliis virtutibus obiectū secundum se, sed solum iustitiæ. Et omnes hæ differētiæ tāgūtur in littera. Nam prima, quæ est radix omniū, exprimitur, dicendo rectum in operibus aliarum virtutum, nō accipitur, nisi per comparationem ad agentem. Rectum verò quòd est in opere iustitiæ cōstituitur per comparationē ad aliud. Secūda autē subiungitur ibi. Sic ergo iustum, &c. etiam non considerato qualiter ab agente fiat. Sed in aliis virtutibus, &c. Tertia verò, cùm subditur. Et propter hoc specialiter, &c.

* libr. 5. Etymol. cap. 6

¶ *Super Quæstionis quinquagesimæ septimæ Articulum primum.*

IN arti. 1. quæst. 57. dubit occurrit circa differentiam inter rectum secundum iustitiam, & alias virtutes: quoniam videtur vndique falsa. Nam aut intelligitur de ipsis operibus, vt sunt à virtutibus: aut absolutè. Si vt sunt à virtutibus, constat quod commune est omni operi virtuoso, inquantum huiusmodi elicie ab operante sic, vt deliberitor secundo Ethico scilicet scienter & ex electione, & propter finem ad virtutem, & immobiliter. Et in hoc non est differentia inter rectum secundum iustitiam, & alias virtutes. Si verò absolutè, constat & quòd temperatum & forte opus fieri potest: & tamē male ab agente, vt patet de exercente hæc propter hypocrisim, vel aliud malum. In iis etiam est rectum opus secundum temperantiæ rationem, non considerato qualiter ab agente fiat. Et rursus rectum secundum iustitiam non determinatur in ordine ad alterum, non considerato qualiter ab agente fiat: quoniam operator considerare potentiam agentis. nam non est iustum credito restituere impotentem, & similiter oportet circa liberalitatis alias ex parte agentis considerare ad iusti rationem: non enim tenetur occupatus maioribus, & inuenis in tali loco, &c. debitum soluere: vt patet. ¶ Ad hoc dicitur, quòd dubium ex minore intelligitur hic procedit. Differentia siquidē prima inter rectum secundum iustitiā & alias virtutes, & quòd rales virtutes constituitur in effe recti commensuratio ad operantem. Rectum verò opus secundum iustitiam constituitur in effe recti commensuratio ad alterum ita quod inter opera ipsa, non vt sunt à virtutibus, sed ab quod nullum opus dicitur esse differentia hæc temperatū, nisi quia est commensuratū operi forte. Iustum verò dicitur, si est commensuratum alteri.

¶ Ad id autem, quod obiicitur de opere temperato hypocritæ, & fictitium dicitur q; opus talium pro tāto est temperatum, pro quanto est commensuratum operanti, licet mala intentione, licet male ab hu NŌ enim spectat ad hu infimodi commensurationes ordinatio raliam o nes ordinatio rationis, sed quis sit permissa ad bonū vel ma finem, ad quem re ferūtur, scilicet opera vel alteri.

¶ Ad id verò quod ex

Infrà qō 60. art. 1. cor. Et 1. 2. qō. 95. ar. 4. cor. Et 5. Ethi. le. 12 col. 2. fi.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ter notare debet, vt in occurrentibus difficultatibus iustitiæ decidēdis discernas quādo iustum ipsum mutatur, & quando exhibitio iusti impeditur. Illud enim ex variato ordine ad alterū sumendum est, hoc autem ex parte agentis ac cipitur, vt in prædictis exemplis apparet.

*cap. 7.

*ar. præ.

¶ Super Quæstionis quinquagesimæ septimæ Articulum tertium & quartum.

IN arti. tertio & quarto, simul dubium occurrit, Quomodo iusta per defectū à iusto simpliciter, vt in articulo quarto in resp̄one ad vltimum dicitur; & tamen inter patrem & filium est ius naturale, vt in articulo tertio dicitur. Ius enim naturale exigit, quòd pater nutriat filium. Quomodo stant hæc simul?

¶ Ad hoc dicitur quòd quemadmodum ius distinguitur in ius simpliciter, & secundum quid ita ius naturale distinguendum est in naturale ius simpliciter, & secundum quid, Comedere enim & bibere & cōseruare seipsum naturalis iuris est, non simpliciter, sed secundū quid quia eiusdē ad seipsum nō est propriè ius, quoniam ad alterū propriè est. Et simile est in proposito de patre & filio. Et scito quod cùm dicitur ius naturale secūdū quid seu deficiens, seu similitudinarium, nihil horū cadit sub ly Naturale, sed sub ly Ius, ita quòd ius seu iustum est secūdum quid: quia ratio iuris salnatur. secundum aliquid, & non perfectè. Ratio autem naturalitatis perfectissimæ saluatur in omnibus istis. Et propterea pro claritate sensus debet dici iis simpliciter, vel secundum quid, & posteà addere naturale. Non obstante, ergo articuli tertii verba articulo quarto,

¶ In eodem artic. quarto dubium occurrit circa hoc, quòd iustum paternum, dicatur per defectum à iure simpliciter. Tum quia inter patrem & filium est iniustum simpliciter, ergo & iustum. Quoniam, vt in quinto Ethic. dicitur quot modis dicitur vnum, tot dicitur & reliquum. Assumptum patet, quoniam si filius perimitur vel occidat patrem, iniustissimus est magis, quàm occidens quemcunque aliunde. Tū quia ratio allata ex Aristotele in litera, claudicat, quoniā licet filius sit aliquid patris, & seruus aliquid domini, nō est ita

D. 918.

1.2.q.95 art. 4 ad 1. & 5 Ethi. le. 12 c. 1 fin.

*in dig. vet. lib. 1. tit. 1. le ge 9.

naturale & positiuum.

¶ SED CONTRA, est quod Philosophus dicit in quinto Ethic. * quòd politici iusti hoc quidem naturale est, hoc autem legale, id est, lege positum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut dictum est, * ius, siue iustum est, aliquod opus adæquatum alteri secūdum aliquem æqualitatis modum. dupliciter autem potest alicui homini esse aliquid adæquatum, Vno quidem modo ex ipsa natura rei, puta cum aliquis tantum dat, vt tantundem recipiat: & hoc vocatur ius naturale. Alio modo aliquid est adæquatum vel commensuratum alteri ex condicto, siue ex communi placito, quando scilicet aliquis reputat se contentum, si tantum accipiat. Quod quidem potest fieri dupliciter. Vno modo per aliquod priuatum condictum, sicut quod firmatur aliquo pacto inter priuatas personas. Alio modo ex condicto publico, puta cum totus populus consentit quòd aliquid habeatur quasi adæquatum & commensuratum alteri: vel cum hoc ordinat Princeps, qui curam populi habet & eius personam gerit: & hoc dicitur ius positiuum.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quod illud [d] quod est naturale habens naturam immutabilem, oportet quòd sit semper & vbique tale. Natura autem hominis est mutabilis: & ideo id quod naturale est homini potest aliquando deficere. Sicut naturalem æqualitatem habet, vt deponenti depositum reddatur. Et si ita esset, quòd natura humana semper esset recta, hoc esset semper seruandum. Sed quia quandoque contingit quod voluntas hominis deprauatur, est aliquis casus in quo depositum non est reddendum ne homo peruersam voluntatem habens, malè eo vtatur, vt puta si furioso vel hostis reipub. arma deposita reposcat.

¶ Ad secundum dicendum, quod voluntas humana ex communi condicto potest aliquid facere iustum in iis quæ secundum se non habent aliquam repugnantiam ad naturalem iustitiam: & in his habet locum ius positiuum. Vnde Philosophus dicit in 5. Ethic. * quod legale, iustum est, quod ex principio quidē nihil differt sic, vel aliter: quando autem ponitur, differt. Sed si aliquid de se repugnantiam habeat ad ius naturale, non potest voluntate humana fieri iustum: puta si statuatur, quòd liceat furari, vel adulterium committere vnde dicitur Isaiæ 10. Væ qui condunt leges iniquas.

¶ Ad tertium dicendum, quod ius diuinum dicitur quod diuinitus promulgatur. Et hoc quidem partim est de iis, quæ sunt naturaliter iusta, sed tamen eorum iustitia homines latet. Partim autem de iis quæ fiunt iusta institutione diuina. Vnde etiam iusdiuinum per hæc duo distingui potest, sicut & ius humanum. Sunt enim in Lege diuina quædam præcepta, quia bona: & prohibita quia mala. Quædam vero bona quia præcepta: & mala quia prohibita.

*cap. 7.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum ius gentium sit idem cum iure naturali.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ius gentium sit idē cum iure naturali. Non enim omnes homines conueniunt, nisi in eo quod est eis naturale. Sed in iure gentium omnes homines conueniunt. Dicit enim Iurisconsultus [e] quod ius gentium est quo gentes humanæ vtuntur. Ergo ius gentium est ius naturale.

¶ 2 Præterea, Seruitus inter hōes est naturalis: quidam enim sunt naturaliter serui, vt Philosophus probat in primo Politi. * Sed seruitutes pertinent ad ius gentium vt Isid. * dicit, ergo ius gentium est ius naturale.

¶ 3 Præterea, Ius, vt dictum est, * diuiditur per ius naturale & positiuum. Non enim omnes gentes vnquā conuenerunt, vt ex communi condicto aliquid statuerent. ergo ius gētium est ius naturale.

¶ SED CONTRA est quod Isid. * dicit, quod ius aut naturale est, aut ciuile, aut gentium: & ita ius gentium distinguitur à iure naturali.

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd sicut dictū est, ius siue iustum naturale est quod ex sui natura est adæquatum vel cōmensuratum alteri. Hoc autē potest contingere dupliciter, vno modo secundum absolutam sui considerationē: sicut masculus ex sui ratione habet commensurationem ad fœminam, vt ex ea generet: & parens ad filiū, vt eum nutriat. Alio modo aliquid est naturaliter alteri commensuratum non secundum absolutā sui rationem, sed secūdum aliquid, quod ex ipso sequitur, puta proprietas possessionum. Si enim consideretur iste ager absolutè, non habet vnde magis sit huius, quā illius. Sed si consideretur per respectum ad opportunitatem colendi, & ad pacificum vsum agri secundum hoc habet quandam commensurationem ad hoc, quòd sit vnius & non alterius: vt patet per Philosophum in secundo Polit. * absolutè autē apprehendere aliquid non solum cōuenit homini, sed etiam aliis animalibus & ideo ius quod dicitur naturale secundum primum modum commune est nobis & aliis animalibus. A iure autem naturali sic dicto recedit ius gentium, vt Iurisconsultus dicit: quia illud omnibus animalibus, hoc solum hominibus inter se commune est. Considerare autē aliquid, comparārādo ad id quod ex ipso sequitur, est propriū rationis. Et ideo hoc idem est naturale homini secundum rationem naturalem, quæ hoc dictat. Et ideo dicit Caius Iurisconsultus, Quod naturalis ratio inter omnes homines constituit id quod apud omnes gentes custoditur: vocaturque ius gentium. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd hunc hominem esse seruum, absolutè considerando, magis quam aliū, non habet rationem naturalem, sed solum secundum aliquam vtilitatem consequentem, inquātū vtile est huic. quod regatur à sapientiori: & illi quod ad hoc iuuetur, vt dicitur in primo Polit. * Et ideo seruitus pertinens ad ius gentium est naturalis secundo modo, sed non primo modo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quia ea quæ sunt iuris gentium naturalis ratio dictat, puta ex propinquo habentia æquitatem: inde est quod non indigent aliqua speciali institutione sed ipsa naturalis ratio eam instituit, vt dictum est * in autoritate inducta.

*cap. 7.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum debeat specialiter distingui ius paternum, & dominatiuum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd non debeat specialiter distingui ius paternum & dominatiuum. Ad iustitiam enim pertinet reddere vnicuique quod suum est, vt dicit Ambrof. in primo de officiis. Sed ius est obiectum iustitiæ: Ergo cut dictum est. Ergo ius ad vnumquemque æqualiter pertinebit & sic non debet distingui specialiter ius patris & domini.

¶ 2 Præterea, Ratio iusti est lex, vt dictum est. Sed lex respicit commune bonum ciuitatis & regni, vt suprà habitum est. Non autem respicit bonum priuatum vnius personæ, aut etiā vnius familiæ. Non ergo debet esse aliquod speciale ius vel iustum dominatiuum vel paternum, cum dominus & pater pertineant ad domum, vt dicitur in primo Polit.

¶ 3 Præterea, Multæ aliæ sunt differentiæ graduum in hominibus, vt puta quòd quidam sunt milites, quidam sacerdotes, quidam principes. Ergo ad eos debet aliquod speciale iustum determinari.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus in quinto Ethicorum specialiter à iusto politico distinguit dominatiuum & paternum, & alia huiusmodi.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ius siue iustum dicitur per commensurationem ad alterum. Alterum autem potest dici dupliciter. Vno modo quod simpliciter est alterum: sicut quod est omnino distinctum, sicut apparet in duobus hominibus, quorum vnus non est sub altero, sed ambo sunt sub vno principe ciuitatis. Et inter tales secundum Philosophum in quinto Ethicorum, est simpliciter iustum: Alio modo dicitur aliquid alterum non simpliciter, sed quasi aliquid eius existens. Et hoc modo in rebus humanis filius est aliquid patris: quia quodammodo est pars eius, vt dicitur in octauo Ethic.

men economici. Patet enim nihil est filii, & dominus nihil est serui.

¶ Ad hoc dicitur, quod eum eiusdem ad seipsum non sit propriè ius, sed iuris ratio exigat quòd sit inter duos non qualitercunque distinctos. Sed sic, vt vnus non sit aliquid alterius, ea ratione quia si vnū est aliquod alterius, non duobus, sed vni vel quasi vni datur quicquid datur. Si enim aliqua duo se habent vt ecto ad quartum & pars, quicquid boni vel mali euenit parti, patet & euenisse toti, cuius est illa pars, & econuerso. Quicquid euenit toti, euenit parti quæ est in illo toto. Ita quòd licet malum aliter bonum primo partem vel totum afficiat, redūdat tamen ex parte in totum, vel ex toto in partem. Neutrum enim alienum est ab altero. Oportet ergo aliena ab inuicem esse, inter quæ est ius simpliciter, quale est incommutationibus. De tali enim esse sermonem materia ipsa offendit.

¶ Ad primam autem ob rectionem dicitur, quod inter patrem & filium nec iustū nec iniustum simpliciter est. Sed quādāmodum inter eos est quidam iustum, quia est vnitas ita est etiā quidam iniustum, quia est violatio vnitatis, quæpe ior est violatione iuris. Vade sicut occidere seipsum est summè contra rem naturæ, & peius cæteris homicidiis, quia violatur identitas, quæ plus est, quàm æqualitas, in qua consistit iustitia cum filius occidit patrem, aut econuerso quia quasi extraseipsum confurgit, peius quàm iniustū committit: quod in æqualitate consistai tur.

¶ Ad secundum autem dicitur, quod licet pater non sit aliquid filii: ex hoc ipso tamen, quòd filius est aliquid patris, habetur quòd ex vtra parte est iustum simpliciter, quoniam ex hoc ipso habetur, quod non se habet vt duo toto ter distincta. Et simile est de domino ac seruo secundum aliud tamen esse, quia pater & filius accipiuntur secundum esse naturæ, dominus autem & seruus secundum esse operatiuū vel possessiuum. Seruus enim est velut pars poſ sessionis & operis domini. Filius autem est pars, separata, tamen patris secundum esse naturale.

¶ In eodem quarto articulo in responsione ad secundum specialiter est dubiū simpliciter. & ad hominem: An inter patrem & filium, vt sunt quidam homines sit iustum simpliciter. Et ad hominem quidem, Autorem scilicet, dubium occurrit: quia in litera dicitur, quod inquantum vterque est homo aliquo modo est ad eos iustitia: Aut enim Autor intendit: quod inter hos inquantum homines est iustitia secundum quid, & sic coincidit secundum membrum cum primo mēbro, quia etiam inter eos, inquantum sunt pater & filius, est iustitia secundum quid: aliquin non esset formalis sermo de iusto paterno. Aut intendit quod inter eos, inquantum homines, est iustitia simpliciter, & sic malè dicitur in litera, quod aliquo modo ad eos est iustitia. Si enim est iustitia. Si enim est iustitia simpliciter, non est aliquo modo, sed simpliciter: & si aliquo modo, non est simpliciter. Occurrit autem dubium simpliciter, quia inter patrem & filium, vt sunt quidam homines, saltatur perfectè ratio iusti, quia saluatur perfectè ratio alieta tis ab inuicem. Neuter enim vt sic, est aliquid alterius, sed quilibet sui proprii esse, & operari est. Et confirmatur: quia filius habet aliquid quod non est patris, secundum leges ciuiles, vt peculium castrense, & similiter posset agere contra patrem ratione eorum iniuriæ. Est igitur inter eos, vt sunt quidam homines iustum simpliciter.

¶ Ad hoc dicitur, q cum ab Arist. autore, inter patrem & filium negatur iustum absolutè, & ponitur iusti tale, scilicet paternum, non est ita sus, quod inter patrem & filium, vt sic, ponatur tale iustū, scilicet quod inter est pater, & illum qui est filius, non est iustum simpliciter, sed tale, ita quod non intendimus distinguere duplex iustum inter eos, alterum, vt est pater & filius, & alterum, vt sunt quidam homines sed intendimus per hanc distinctionem radices rationesque explicare, vnde prouenit quod inter eos sit ius tale. Ex eo namque quod sunt homines quidam, est inter eos ius. Ex eo aūt quod sunt pater, & filius deficit illud ius ab absoluta iuris ratione, determinatur ad tale, scilicet paternum. Et hic est plenus sensus literæ. Nec est sermo non formalis sed pater & filius rationem infinuant diminutam iuris in illis personis, & non arctant ad patrem & filium exclusis eorum personis. Vnde patet quod nullum restat dubium ad hominem quod ex malo intellectu literæ oriebatur.

¶ Ad dubium autē sim pliciter dicitur, quòdcū inter illos, qui sunt pater & filius, non sit iustitia, nisi secundum aliquid. Verbi gratia, Secū dum peculium castrense, vel in aliquo casu, puta enormis iniuriæ, ex hoc ipso patet quod inter eos non est iustitia simpliciter, sed secūdum quid,

¶ Sed hæc responsio nō consonat principiis cōclusionis neque oportet quòd inter quoscum que est iustitia, sit iustitia simpliciter secundū omnia, Dicendum ergo ex principio conclusionis est, quòd quia illi homines, qui sunt pater & filius, non ita sunt diuersi quin simpliciter & absolutè sint totum & pars. Nā vna pars patris semen, scilicet quòd ex substantia patris decisum est. Et filius ac per hoc bonum vel malum vnius non est alienum à reliquo. Et peculium siquidem castrense ex hoc ipso quòd est filii, est patris: quia est suæ partis, & accusatio alterius eorū in reliquum redundat. Vnde si damnaretur filius, non esset à damnatione extraneus pater. Et hoc experientia testatur. Propter hoc enim, Seleucus Locrensium princeps, cùm filio vterque esset eruendus oculus, inter se & filium ernendos diuisit oculos. Propter hoc quoque Dauid occiso Amon ab Absalom, parcendo Absalom, sibipsi pepercit. Non est igitur, absolutè loquendo, inter patrem & filium iustum simpliciter, quomodocunque sumantur.

4. di. 33. q. 3. ar. 1. ad 3. Et veri. q. 1. arti. 5. ad 12.

*In dig. vet. lib. 1. titu. 1. lege 10. in princi pio.

*cap. 1.

QVÆSTIO QVINQVAGESIMAOCTAVA, DE IVSTITIA IN DUODECIM ARTICULOS DIVISA.

DEINDE considerandum est de iustitia.

¶ Circa quam quæruntur duodecim. ¶ Primo, quid sit iustitia.

¶ Secundò, vtrum iustitia semper sit ad alterum. ¶ Tertio, vtrum sit virtus. ¶ Quarto, vtrum sit in voluntate sicut in subiecto.

¶ Quinto, vtrum sit virtus generalis. ¶ Sexto, vtrum secundum quod est generalis, sit idem in essentia cum omni virtute. ¶ Septimo vtrum sit aliqua iustitia particularis.

¶ Octauo, vtrum iustitia particularis habeat propriam materiam. ¶ Nono, vtrum sit circa passiones, vel circa operationes tantum. ¶ Decimo, vtrum medium iustitiæ sit medium rei.

¶ Vndecimo, vtrum actus iustitiæ sit reddere vnicuique quod suum est. ¶ Duodecimo vtrum iustitia sit præcipua inter omnes virtutes morales.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum conuenienter diffiniatur iustitia, quòd est perpetua & constans voluntas, ius suum vnicuique tribuens.

ADPRIMVM sic proceditur Videtur quòd inconuenienter diffiniatur à Iurisperitis, quod iustitia est perpetua & constās voluntas, ius suum vnicuique tribuens. Iustitia enim secundum Philosophum in quinto Ethico. * est habitus, à quo sunt aliqui operatiui iustorum, & à quo operantur, & volunt iusta. Sed voluntas nominat potentiā, vel etiam actum. ergo inconuenienter iustitia dicitur esse voluntas.

¶ 2 Præterea, Rectitudo voluntatis non est voluntas: alioquin si voluntas esset sua rectitudo, sequeretur quòd nulla voluntas esset peruersa. Sed secundum Anselmum in libro de Veritate, * Iustitia est rectitudo. ergo iustitia non est voluntas.

¶ 3 Præterea, Sola Dei voluntas est perpetua. Si ergo iustitia est perpetua voluntas, in solo Deo erit iustitia.

¶ 4 Præterea, Omne, perpetuum est cōstans quia est immutabile. Superflue ergo vtrūq; ponitur in diffinitiōe iustitiæ, & perpetuū

1.2.q.55 art. 4 ad 1. & 5 Ethi. le. 12 c. 1 fin.

*cap. 7.

*cap. 7.

*cap. 7

Universidad de Deusto
Biblioteca

& constans.

¶ 5 Præterea, Reddere ius vnicuique pertinet ad principem. Ergo si iustitia sit vnicuique ius suum tribuens, sequitur quòd iustitia non sit nisi in Principe: quod est inconueniens.

cap. 15 ¶ 6 Præterea, Augustinus dicit in libro de Moribus Ecclesiæ, * quòd iustitia est amor Deo tantum seruiens, non ergo reddit vnicuique quod suum est.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd prædicta iustitiæ diffinitio conuenienter est, si rectè intelligatur. Cum enim omnis virtus sit habitus, qui est principium boni actus, necesse est quod virtus diffiniatur per actū bonū. qui est circa ea quæ ad alterū sunt, sicut circa propriam materiam virtutis. Est autē iustitia præcipuè circa ea quæ ad alterum sunt, sicut circa propriā materiam, vt infrà patebit. * Et ideo actus iustitiæ per comparationem ad propriam materiam virtutis & obiectū tangitur, cū dicitur, Ius suum vnicuique tribuens. Quia, vt Isidorus dicit in libro Etymol. * Iustus dicitur, quia ius custodit. Ad hoc autē q̄ aliquis actus circa quamcunque materiā sit virtuosus, requiritur quòd sit voluntarius, & quòd sit stabilis & firmus: quia quòd sit voluntarius, & quòd sit stabilis & firmus: quia Philosophus dicit in secūdo Ethic. * quòd ad virtutis actū requiritur, primò quidē, quòd operetur sciens: secūdò autē, quod eligens & propter debitū finem: tertiò, quod immobiliter operetur. Primus autem horū includitur in secūdo: quia quod per ignorantiam agitur, est inuoluntariū: vt dicitur in tertio Eth. * Et ideo in diffinitione iustitiæ primò ponitur volūtas ad ostēdēdū quòd actus iustitiæ debet esse voluntarius. Additur autem de cōstantia & perpetuitate, ad designandam actus firmitatem. Et ideo prædicta diffinitio est completa diffinitio iustitiæ, nisi quod actus ponitur pro habitu, qui per actū specificatur habitus enim ad actū dicitur. Et si quis vellet eā in debitā formā diffinitionis reducere, posset sic dicere q̄ iustitia est habitus, secūdum quē aliquis constanti & perpetua voluntate ius suum vnicuique tribuit. Et quasi est eadem diffinitio cum ea, quā Philosophus ponit in quinto Ethic. * dicēs, quòd iustitia est habitus, secundū quē aliquis dicitur operatiuus secūdū electione iusti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd voluntas hic nominat actum, non potentiam. Est autem consuetum quòd apud autores habitus per actus diffiniantur: sicut Augu. dicit super Ioan. * quòd fides est credere quod non vides.

¶ Ad secundum dicendum, quòd neque etiam iustitia est essentialiter rectitudo, sed causaliter tantum. Est enim habitus, secūdum quem aliquis recte operatur & vult.

¶ Ad tertium dicendum, quòd voluntas potest dici perpetua dupliciter. Vno modo ex parte ipsius actus, qui perpetuo durat. Et sic solius Dei voluntas est perpetua. Alio modo ex parte obiecti: quia scilicet aliquis vult perpetuo facere aliquid. Et hoc requiritur ad rationem iustitiæ. Non enim sufficit ad rationem iustitiæ, quod aliquis velit ad horam in aliquo negotio seruare iustitiam: quia vix inuenitur aliquis qui velit in omnibus iniustè agere, sed requiritur quod homo habeat voluntatem perpetuo, & in omnibus iustitiam conseruandi.

¶ Ad quartum dicendum, quòd quia perpetuum non accipitur secundum durationem perpetuam actus voluntatis, non superflue additur, Constans. Vel sicut per hoc, quod dicitur, Perpetua voluntas, designatur, quòd aliquis gerat in proposito perpetuo iustitiam conseruandi: ita etiam per hoc, quòd dicitur constans designetur quòd in hoc proposito firmiter perseueret.

¶ Ad quintum dicendum, quòd iudex reddit quòd suum est per modum imperantis & dirigentis: quia iudex est iustum animatum, & princeps est custos iusti, vt dicitur in 5. Ethic. * Sed subditi reddūt quod suum est vnicuique per modum executionis.

¶ Ad sextum dicendum, quòd sicut in dilectione Dei includitur dilectio proximi, vt supra dictum est: * ita etiā in hoc quòd homo seruit Deo includitur quod vnicuique reddat q̄ debet.

cap. 6.

qu. 24. art. 1.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum iustitia semper sit ad alterum.

supra q5 §7. ar. 4. & infra ar. 8. cor. & di. 3. & vir. q. 2. arti. 7. ad 12.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia non semper sit ad alterum. Dicit enim Apostolus ad Romanos tertio quod iustitia Dei est per fidem Iesu Christi. Sed fides non dicitur per comparationē vnius hominis ad alterum. Ergo neque iustitia.

¶ 2 Præterea Secundum Augu. in libro de moribus Ecclesiæ, * ad iustitiam pertinet ob hoc, quòd seruit Deo bene imperare cæteris, quæ homini sunt subiecta. Sed appetitus sensitiuus est homini subiectus, vt patet Genesis quarto vbi dicitur, Sub te erit appetitus eius, scilicet peccati. & tu dominaberis illius. Ergo ad iustitiam pertinet dominari proprio appetitui. Et sic erit iustitia ad seipsum.

¶ 3 Præterea, Iustitia Dei est æterna. Sed nihil aliud est Deo coæternum. ergo de ratione iustitiæ non est, quòd sit ad alterum.

¶ 4 Præterea, Sicut operationes quæ sunt ad alterū, indigēt rectificari ita etiam operationes quæ sunt ad seipsum. Sed per iustitiam rectificātur operationes secundum illud prouerbiorū vnde cimo, Iustitia simplicis diriget viam eius. Ergo iustitia nō est solū circa ea quæ sunt ad alterū, sed etiā circa ea quę sūt ad seipsū.

cap. 15

Tract. 79. paulò prin cip.

cap. 1.

cap. 10.

¶ SED CONTRA est quod Tullius dicit in primo de Offi. * quòd iustitiæ ea ratio est, qua societas hominum inter ipsos & vitæ communitas continetur. Sed hoc importat respectum ad alterum. ergo iustitia est circa ea quæ sunt ad alterum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod si cut suprà dictū est, * cū nomē Iustitiæ æquitatem importet, ex sua ratione iustitia habet, quod sit ad alterum nihil enim est sibi æquale, sed alteri. Et quia ad iustitiam pertinet actus humanos rectificare, vt dictum est. * necesse est quòd æqualitas ista, quā requirit iustitia, sit diuersorū agere potētiū. Actiones autē sunt suppositorū & totorū, nō autē, propriè loquendo, partium, & formarū, seu potentiarum. Non enim propriè dicitur, quod manus percutiat, sed homo per manus: neque proprie dicitur quod calor calefaciat, sed ignis per calorem secundum tamen similitudinem quādam hæc dicuntur. Iustitia ergo propriè dicta requirit diuersitatem suppositorum, & ideo non est nisi vnius hominis ad alium. Sed secundū similitudinem, accipiūtur in vno & eodem homine diuersa principia actionum, quasi diuersa agentia: sicut ratio & irascibilis, & ideo metaphoricè in vno & eodē homine dicitur esse iustitia, secundum quod ratio imperat irascibili & concupiscibili: & secundum quod hæc obediūt rationi, & vniuersaliter secundum quod vnicuique parti hominis attribuitur quod ei conuenit. Vnde & Philosophus in quinto Ethico. * hanc iustitiam appellat, secundum metaphoram dictam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iustitia quæ fit per fidem in nobis, est per quam iustificatur impius: quæ quidem in ipsa debita ordinatione partium animæ consistit, sicut suprà dictum est, cum de iustificatione impii ageretur. Hoc autem pertinet ad iustitiam metaphoricè dictam, quæ potest interdum etiam in aliquo solitariam vitam agente. Et per hoc patet responsio ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd iustitia Dei est ab æterno, secundum voluntatem, & propositum æternum. Et in hoc præcipuè iustitia consistit: quamuis secundum effectum non sit ab æterno: quia nihil est Deo coæternum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd actiones, quæ sunt hominis, ad seipsum sufficienter rectificantur, rectificatis passionibus & prealias virtutes morales. Sed actiones quæ sunt ad alterum, indigent speciali rectificatione non solum per comparationem ad agentem, sed etiam per comparationem ad eum, ad quem sunt. Et ideo circa eas est specialis virtus, quæ est iustitia.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum iustitia sit virtus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia non sit virtus. Dicitur enim Lucæ 17. Cum feceritis omnia quæ præcepta sunt vobis, dicite, Serui inutiles sumus: quod debuimus facere fecimus. Sed non est inutile facere opus virtutis. Dicit enim Ambrosius in secundo de Officiis, * vtilitatem non pecuniarii lucri æstimationem dicimus, sed acquisitionem pietatis. Ergo facere quod quis debet facere, non est opus virtutis. Est autem opus iustitiæ quod quis facere tenetur. ergo iustitia non est virtus.

¶ 2 Præterea, Quod fit ex necessitate, non est meritorium. Sed reddere alicui quod suum est, quod pertinet ad iustitiam, est necessitatis. Ergo non est meritorium. Actibus autem virtutis meremur. ergo iustitia non est virtus.

¶ 3 Præterea, Omnis virtus moralis est circa agibilia. Ea autem quæ exterius cōstituuntur, non sunt agibilia, sed factibilia: vt patet per Philosophum in 9. Metaph. * Cum ergo ad iustitiam pertineat exterius facere aliquod opus secundum se iustum, videtur quod iustitia non sit virtus moralis.

¶ SED CONTRA est quod Grego. dicit in secundo Moral. * quod in quatuor virtutibus, scilicet temperantia, prudentia, fortitudine, & iustitia, tota boni operis structura consurgit.

¶ RESPONDEO dicendum esse, quod virtus humana est quę bonum reddit actum humanum, & ipsum hominem bonum facit: quod quidem conuenit iustitiæ. Actus enim hominis bonus redditur ex hoc, quod attingit regulam rationis, secundum quam humani actus rectificantur. Vnde, cum iustitia operationes humanas rectificet, manifestum est quòd opus hominibus bonum reddit. Et vt Tullius dicit in primo de Offi ciis * ex iustitia præcipuè viri boni nominātur. Vnde sicut ibidem dicit, In ea virtutis splendor est maximus.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd cum aliquis facit quod debet, non affert vtilitatem lucri ei, cui facit quod debet, sed solum abstinet à damno eius. sibi tamen facit vtilitatem, inquātum spontanea & prompta voluntate facit illud quòd debet: quod est virtuosè agere. Vnde dicitur Sapientiæ octauo, quòd sapientia Dei sobrietatem & iustitiam docet, prudētiam & virtutem qui bus in via nihil est vtilius hominibus, scilicet vt virtuosis.

¶ Ad secundum dicendum, quod duplex est necessitas, vna coactionis: & hæc quia repugnat voluntati, tollit rationem meriti. Alia autem est necessitas ex obligatione præcepti, siue ex necessitate finis: quando scilicet aliquis non potest consequi finem virtutis nisi hoc faciat. & talis necessitas nō excludit rationem meriti, inquantum aliquis hoc quod sic est necessarium, voluntariè agit. excludit tamen gloriam supererogationis: secundum illud primæ ad Corinthios nono, Si euangelizauero, non est mihi gloria: necessitas enim mihi incumbit.

¶ Ad tertiū dicendum, quod iustitia nō cōsistit circa exteriores res quantum ad hoc quod est facere quod pertinet ad artem, sed quantum ad hoc, quòd vtitur eis ad alterū.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum iustitia sit in voluntate sicut in subiecto.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod iustitia non sit in voluntate sicut in subiecto. Iustitia enim quandoque veritas dicitur. Sed veritas non est voluntatis, sed intellectus ergo iustitia non est in voluntate sicut in subiecto.

¶ 2 Præterea, Iustitia est circa ea quæ sunt ad alterum. Sed ordinare aliquid ad alterū est rationis. Iustitia ergo nō est in voluntate sicut in subiecto, sed magis in ratione.

¶ 3 Præterea, Iustitia non est virtus intellectualis, cum non ordinetur ad cognitionē. vnde relinquitur quòd sit virtus moralis. Sed subiectum virtutis moralis est rationale per participationem, quod est irascibilis & concupiscibilis, vt patet per Philosophū in primo Ethico. * Ergo iustitia non est in voluntate sicut in subiecto, sed magis in irascibili & concupiscibili.

¶ SED CONTRA est, quòd Anselmus dicit, * quod iustitia est rectitudo voluntatis, propter se seruata.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd illa potentia est subiectum virtutis, ad cuius potentiæ actum rectificandum virtus ordinatur. Iustitia autem non ordinatur ad diligendum aliquem actum cognoscitiuum. Non enim dicimur iusti ex hoc, quod recte aliquid cognoscimus: & ideo subiectum iustitiæ non est intellectus, vel ratio quæ est potentia cognoscitiua. sed quia iusti in hoc dicimur, quòd aliquid recte agimus, proximum autem principium actus est vis appetitiua, necesse est quòd iustitia sit in aliqua vi appetitiua sicut in subiecto. Est autē duplex appetitus, scilicet voluntas, quæ est in ratione, & appetitus sensitiuus consequens apprehensionem sensus, qui diuiditur per irascibilem, & concupiscibilem, vt in Primo * habitū est. Reddere autē vnicuique quod suum est, non potest procedere ex appetitu sensitiuo: quia apprehensio sensitiua nō se extendit ad hoc, quòd cōsiderare possit proportionem vnius ad alterū: sed hoc est proprium rationis. Vnde iustitia nō potest esse sicut in subiecto in irascibili & concupiscibili, sed solum in volūtate. Et ideo Philosophus * diffinit iustitiam per actum voluntatis, vt ex supradictis patet. *

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ quia voluntas est appetitus rationalis: ideo rectitudo rationis quæ veritas dicitur, voluntati impressa, propter propinquitatem ad rationem, nomen retinet veritatis. Et inde est quòd quādoque iustitia veritas vocatur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd voluntas fertur in suum obiectum consequenter ad apprehensionem rationis. Et ideo quia ratio ordinat in alterum, voluntas potest vel sibi aliquid in ordine ad alterum: quod pertinet ad iustitiam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd rationale per participationem * non solum est irascibile & concupiscibile, sed omnino appetitiuum, vt dicitur in primo Ethicorum: * quia omnis appetitus obedit rationi. Sub potest esse subiectum virtutis moralis.

cap. 15

Tract. 79. paulò prin cip.

cap. 1.

cap. 10.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum iustitia sit virtus generalis.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia non sit virtus generalis. Iustitia enim condividitur aliis virtutibus, vt patet Sapientiæ octauo, Sobrietatem & iustitiam docet prudentiam & virtutem. Sed generale non cōdiuiditur seu cōnumeratur speciebus sub illo generali contentis. ergo iustitia non est virtus generalis.

¶ 2 Præterea, Sicut iustitia ponitur virtus cardinalis: ita etiam temperantia & fortitudo. Sed temperantia vel fortitudo non ponitur virtus generalis. ergo neque iustitia debet aliquo modo poni virtus generalis.

¶ 3 Præterea, Iustitia est semper ad alterum: vt suprà dictū est. * Sed peccatum quod est in proximū, nō potest esse peccatum generale: sed diuiditur contra peccatum, quo peccat homo cōtra seipsum. ergo etiam neque iustitia est virtus generalis.

¶ SED CONTRA, est quod Philosophus dicit in quinto Ethico. * quòd iustitia est communis virtus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd iustitia, sicut dictum est, * ordinat hominem in comparatione ad alium. Quod quidē potest esse dupliciter. Vno modo ad aliū singulariter consideratū: alio modo ad aliū in cōmuni, secundum scilicet quod ille, qui seruit alicui communitati, seruit omnibus hominibus qui sub communitate illa continentur. Ad vtrunque ergo se potest habere iustitia secundum propriam rationem. Manifestū est autem quòd omnes qui sub communitate aliqua continē tur, comparantur ad communitatem sicut partes ad totum. Pars autem id quod est, totus est. vnde & quodlibet bonum partis est ordinabile in bonum totius. Secundum hoc ergo bonū cuiuslibet virtutis siue ordinantis aliquem hominem ad seipsum, siue ordinantis ipsum ad alias personas singulares, est referibile ad bonum commune. ad quod ordinatur iustitia. Et secundum hoc actus omnium virturum possunt ad iustitiam pertinere, secundum quod ordinant hominem ad bonum commune. Et quantum ad hoc iustitia dicitur virtus generalis. Et quia ad legem pertinet ordinare in bonum commune, vt supra habitum est, * inde est quod talis iustitia prædicto modo generalis dicitur iustitia legalis: quia scilicet per eam homo concordat legi ordinanti actus omnium virturum in bonū commune.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod iustitia condiuidi tur seu connumeratur aliis virturibus, non inquantum est generalis, sed inquantum est specialis virtus: vt infra dicetur. *

¶ Ad secundum dicendum, quod temperantia & fortitudo sunt in appetitu sensitiuo, id est in concupiscibili & irascibili. Hi iusmodi autem vires sunt appetitiuæ quorundā bonorū particularium, sicut & sensus est particularium cognoscitiuus. Sed iustitia est sicut in subiecto in appetitu intellectiuo, qui potest esse vniuersalis boni, cuius intellectus est apprehensiuus. Et ideo iustitia magis potest esse virtus generalis, quam temperantia vel fortitudo.

¶ Ad tertium dicēdum, quòd illa quæ sunt ad seipsum, sunt ordinabi

Infrà qō. 6. & 7. & 9. 59. art. 1. Et 1. 2. 3. & 5. Et 1. 2. & 3.

* art. 1. 2 huius q

* libr. 1. Eth. ca. 1. & 5.

* arti. 1. huius q.

* capi. 1. & 2.

* ar. 2. huius q. 60. art. 5.

* 1. 2. q. 90. art. 2

* arti 1. huius q.

* q. 81 ar. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

dinabilia ad alterum, præcipuè quãtum ad bonum commune. Vnde & iustitia legalis secundũ quod ordinat ad bonum commune, potest dici virtus generalis. Et eadem ratione iniustitia potest dici peccatum commune. Vnde dicitur primæ Ioan. 3. quòd omne peccatum est iniquitas.

ARTICVLVS VI.

¶ Virum iustitia, secundum quod est generalis sit idem per essentiam cum omni virtute.

1.2.q.60 art.1.3.ad 2. & art. 7.co.& 3 dist.9.q. 1.art.1 q. 2.c.& 5. Ethi. le. 2.ff.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia secundum quod est generalis, sit idem per essentiam cum omni virtute. Dicit enim Philosophus in quinto Ethico.* quòd virtus & iustitia legalis est eadem omni virtuti: esse autem non est idem. Sed illa quæ differunt solum secundum esse vel secundum rationem, non differunt secundum essentiam. ergo iustitia est idem secundum essentiam cum omni virtute.

¶ 2 Præterea, Omnis virtus, quæ non est idem per essentiam cũ omni virtute, est pars virtutis. Sed iustitia prædicta, vt ibidem Philosophus dicit,* non est pars virtutis, sed tota virtus. ergo prædicta, iustitia est idem essentialiter cum omni virtute.

¶ 3 Præterea, Per hoc, quòd aliqua virtus ordinat actum suum ad altiorem finem, non diuersificatur secũdum essentiam habitus. sicut idem est essentialiter habitus temperantiæ, etiam si actus eius ordinetur ad bonum diuinum. Sed ad iustitiam legalem pertinet, quòd actus omnium virtutum ordinentur ad altiorem finem, id est, ad bonum commune multitudinis: quòd præmineat bono vnius singularis personæ, ergo videtur quod iustitia legalis essentialiter sit omnis virtus.

¶ 4 Præterea, Omne bonum partis ordinabile est ad bonum totius. Vnde si non ordinetur in illud, videtur esse vanum & frustra. Sed illud quod est secundum virtutem non potest esse huiusmodi. Ergo videtur quòd nullus actus possit esse alicuius virtutis, qui non pertineat ad iustitiam generalem, quæ ordinatur in bonum commune. Et sic videtur quòd iustitia generalis sit idem in essentia cum omni virtute.

¶ SED CONTRA est quod dicit Philosophus in 5. Ethic.

*Cap.1. *cap. 3. * quòd multi in propriis quidem possunt virtute vti: in iis autem quæ ad alterum sunt non possunt. Et in tertio Politic.* dicit, quòd non est simpliciter eadem virtus boni viri, & boni ciuis. Sed virtus boni ciuis est iustitia generalis per quam aliquis ordinatur ad bonum commune, ergo non est eadem iustitia generalis cũ virtute cõmuni, sed vna potest sine alia haberi.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd generale, dicitur aliquid dupliciter: vno modo per prædicationem, sicut animal est generale ad hominẽ & equum. & ad alia huiusmodi. Et hoc modo generale oportet, quòd sit idem essentialiter cum iis, ad quæ est generale: quia genus pertinet ad essentiã speciei, & cadit in diffinitione eius. Alio modo dicitur aliquid generale secundũ virtutẽ, sicut causa vniuersalis est generalis ad omnes suos effectus, vt sol ad omnia corpora, quæ illuminantur vel immutãtur per virtutem ipsius. Et hoc modo generale nõ oportet quòd sit idem in essentia cum iis, ad quæ est generale: quia non est eadẽ essentia causæ & effectus. Hoc autẽ modo secundũ

*arti. 5. huius q. D.305. prædicta *iustitia legalis dicitur esse virtus [d] generalis, inquantum scilicet ordinat actus aliarum virtutũ ad suum finẽ: quod est mouere per imperiũ omnes alias virtutes. Sicut enim charitas potest dici virtus generalis, inquantum ordinat actus omnium virtutum ad bonũ diuinũ: ita etiã iustitia legalis, inquantum ordinat actus omnium virtutum ad bonũ cõmune. Sicut ergo charitas, quæ respicit bonum diuinum vt proprium obiectũ, est quædam specialis virtus secundũ suam essentiam: ita etiam iustitia legalis est specialis virtus secundum suã essentiã, secundũ quod respicit commune bonum vt proprium obiectũ. Et sic est in Principe principaliter & quasi architectonice: in subditis autem secundarie & quasi administratiue. Potest tamẽ quælibet virtus secundum quòd a prædicta virtute, speciali quidem in essentia, generali autem secundum virtutem ordinatur ad bonum commune, dici iustitia legalis. Et hoc modo loquendi iustitia legalis est idem in essentia cum omni virtute, differt autem ratione. Et hoc modo loquitur Philosophus. Vnde patet responsio ad primum & secundum.

¶ AD TERTIVM ergo dicendũ, quòd etiam illa ratio secundum hunc modum procedit de iustitia legali, secundum quod virtus imperata a iustitia legali, iustitia legalis dicitur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd quælibet virtus secũdum propriam rationem ordinat actum suum ad proprium finem illius virtutis. Quod autem ordinetur ad vlteriorem finem, siue semper siue aliquando, hoc nõ haber ex propria ratione, sed oportet esse aliam superiorem virtutem, a qua in illum finem ordinetur. Et sic oportet esse vnam virtutem superiorem quæ ordinet omnes virtutes in bonum commune, quæ est iustitia legalis: & est alia per essentiam ab omni virtute.

ARTICVLVS VII.

¶ Virum sit aliqua iustitia particularis præter iustitiam generalem.

ADSEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd nõ sit aliqua iustitia particularis præter iustitiã generalem. In virtutibus enim nihil est superfluũ, sicut nec in natura. Sed iustitia generalis sufficienter ordinat hominem circa omnia quæ ad alterum sunt. Ergo non est necessaria aliqua iustitia particularis.

¶ 2 Præterea, Vnum & multa nõ diuersificãt speciem virtutis. Sed iustitia legalis ordinat hominẽ ad alium secũdum ea quæ ad multitudinem pertinent, vt ex prædictis patet. * Ergo non est alia species iustitiæ quæ ordinet hominem ad alterum in iis quæ pertinent ad vnam singularem personam.

¶ 3 Præterea, Inter vnam singularem personam & multitudinem ciuitatis, media est multitudo domestica. Si ergo est iustitia alia particularis per cõparationem ad vnam personam præter iustitiam generalem, pari ratione debet esse alia iustitia economica, quæ ordinet hominem ad bonum commune vnius familiæ: quod quidem non dicitur. Ergo nec aliqua particularis iustitia est præter iustitiam legalem.

1.a.n. 4. ¶ SED CONTRA est quod Chrys. super illud Matt. quinto Beati, qui esuriunt & sitiunt iustitiam, dicit, Iustitiam autẽ dicit ad vniuersalem virtutem, vel particularem. auaritiæ contrariam.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd, sicut dictum est, iustitia legalis nõ est essentialiter omnis virtus, sed oportet præter iustitiam legalem, quæ ordinat hominẽ immediatè ad bonum commune, esse alias virtutes, quæ immediatè ordinant hominem circa particularia bona: quæ quidem possunt esse vel ad seipsum, vel ad alteram singularem personam. Sicut ergo præter iustitiam legalem oportet esse aliquas virtutes particulares quæ ordinẽt hominem in seipso, puta temperantiam & fortitudinem: ita etiam præter iustitiam legalem oportet esse particularem quandam iustitiam, quæ ordinet hominem circa ea quæ sunt ad alteram singularem personam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iustitia legalis sufficienter quidem ordinat hominem in iis, quæ sunt ad alterum quantum ad commune quidem bonum immediate: quantum autem ad bonum vnius singularis personæ, mediatè. Et ideo oportet esse aliquam particularem iustitiam, quæ immediatè ordinet hominem ad bonum alterius singularis personæ.

¶ Ad secũdum dicendum, quòd bonum commune ciuitatis & bonum singulare vnius personæ non differunt solum secundum multum & paucum, sed secundum formalem differentiã. Ratio enim est ratio boni cõmunis & boni singularis, sicut & alia est ratio totius & partis. Ideo philosophus in 1. Polit.* dicit, quòd non bene dicunt qui dicunt ciuitatem, & domum, & alia huiusmodi differre solum multitudine & paucitate, & non specie.

¶ Ad tertium dicendum, quòd domestica multitudo secundum Philosophum in primo Politic.* distinguitur secundum coniugationes, scilicet vxoris & viri, patris & filii, domini & serui: quarũ personarum vna est quasi aliquid alterius. Et ideo ad huiusmodi personas non est simpliciter iustitia, sed quædam iustitiæ species, scilicet œconomica, vt dicitur in quinto Ethic.*

ARTICVLVS VIII.

¶ Virum iustitia particularis habeat materiam specialem.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia particularis non habeat materiam specialem. Quia super illud Genes. 2. Fluuius quartus ipse est Euphrates, dicit Glossa, Euphrates frugifer interpretatur, nec dicitur contra quos vadat: quia iustitia ad omnes animæ partes pertinet. Hoc autem non esset, si haberet materiam specialem: quia quælibet materia specialis ad aliquam specialem potentiam pertinet. Ergo iustitia particularis non habet materiam specialem.

¶ 2 Præterea, Augustinus dicit in libro 82. quæstio.* quòd quatuor sunt animæ virtutes, quibus in hac vita spiritualiter vivitur, scilicet temperantia, prudentia, fortitudo, & iustitia. & dicit quòd quarta est iustitia, quæ per omnes diffunditur. Ergo iustitia particularis quæ est vna de quatuor virtutibus cardinalibus, non habet specialem materiam.

¶ 3 Præterea, Iustitia dirigit hominẽ sufficiẽter in iis quæ sunt ad alterum. Sed per omnia quæ sunt huius vitæ, homo potest ordinari ad alterum. ergo materia iustitiæ est generalis & non specialis.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus in quinto Ethic.* ponit iustitiam particularem circa ea specialiter quæ pertinẽt ad communicationem vitæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd omnia quæcunque rectificari possunt per rationẽ sunt materia virtutis moralis, quæ diffinitur per rationẽ rectã: vt patet per Philosophum in quarto Ethic.* Possunt autem per rationem rectificari & interiores animæ passiones, & exteriores actiones, & res exteriores, quæ in vsum hominis veniũt sed tamen per exteriores actiones & per exteriores res, quibus sibi inuicẽ homines cõmunicare possunt attenditur ordinatio vnius hominis ad alterum, secundũ autẽ interiores passiones cõsideratur rectificatio hominis in seipso. Et ideo cum iustitia ordinetur ad alterum, non est circa totam materiã virtutis moralis, sed solum circa exteriores actiones & res secundum quandam rationẽ obiecti specialem, prout scilicet secundum eas vnus homo alteri coordinatur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iustitia pertinet quidem essentialiter ad vnã partẽ animæ, in qua est sicut in subiecto, scilicet ad voluntatem, quæ quidẽ mouet per suũ imperiũ omnes alias animæ partes. Et sic iustitia nõ directe, sed quasi per quandã redundantiã ad oes animæ partes pertinet.

¶ Ad secundum dicẽdum, quod sicut supra dictum est,* virtutes cardinales dupliciter accipiuntur. Vno modo, secũdũ quod sunt speciales virtutes habentes determinatas materias: alio modo secundũ quòddam generales modos virtutis. & hoc modo loquitur ibi Augustin. dicit enim quòd prudentia est cognitio rerũ appetendarum & fugiendarum. Temperantia est refrenatio cupiditatis ab iis quæ tẽporaliter delectant. Fortitudo est firmitas animi aduersus ea quæ tẽporaliter molesta sunt iustitia est quæ per cæteras diffunditur, dilectio Dei & proximi, quæ scilicet est communis radix totius ordinis ad alterum.

¶ Ad tertium dicendum, quod passiones interiores, quæ sunt pars materiæ moralis, secundum le non ordinantur ad alterum, quod pertinet ad specialem rationẽ iustitiæ: sed earũ effectus sunt ad alterum ordinabiles, scilicet operationes exteriores. Vnde nõ sequitur quòd materia iustitiæ sit generalis.

ARTICVLVS IX.

¶ Virum iustitia sit circa passiones.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd iustitia sit circa passiones. Dicit enim Philosophus in secũdo Ethicorum,* quod circa voluptates & tristitias est moralis virtus. Voluptas autem, id est delectatio, & tristitia sunt passiones quædam, vt supra habitum est,* cum de passionibus ageretur. ergo iustitia cũm sit virtus moralis, erit circa passiones.

¶ 2 Præterea, Per iustitiã rectificantur operationes, quæ sunt ad alterũ Sed operationes huiusmodi rectificari non possunt, nisi passiones fiant rectificatæ: quia ex inordinatione passionũ proueniunt inordinatio in prædictis operationibus. Propter cõcupiscentiam enim venereorũ procedit ad adulterium. Et propter superfluum amorem pecuniæ procedit ad furtum. ergo oportet quod iustitia sit circa passiones.

¶ 3 Præterea, Sicut iustitia particularis est ad alterum: ita etiam & iustitia legalis. Sed iustitia legalis est circa passiones: alioquin non se extenderet ad omnes virtutes, quarum quædam sunt manifestæ circa passiones. ergo iustitia est circa passiones.

¶ SED CONTRA, est quod Philosophus dicit in quinto Ethicorum,* quod est circa operationes.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd huius quæstionis veritas ex duobus apparet. Primo quidem ex ipso subiecto iustitiæ, quòd est voluntas: cuius motus vel actus nõ sunt passiones, vt supra habitum est,* sed solum motus appetitus sensitiui passiones dicuntur. Et ideo iustitia non est circa passiones: sicut tẽperantia & fortitudo, quæ sunt irascibilis & concupiscibilis sunt circa passiones. Alio modo ex parte materiæ: quia iustitia est circa ea quæ sunt ad alterum, non autem per passiones interiores immediatè ad alterum ordinamur, & ideo iustitia circa passiones non est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd non quælibet virtus moralis est circa voluptates & tristitias, sicut circa materiã: nã tortitudo est circa timores & audacias. Sed omnis virtus moralis ordinatur ad delectationem & tristitiã, sicut ad quosdã fines cõsequẽtes: quia, vt Philosophus dicit in 7. Eth. *delectatio & tristitia est finis principalis, ad quem respicientes vnumquodque, hoc quidem malũ, hoc quidẽ bonum dicimus. Et hoc modo pertinent etiam ad iustitiam, quia non est iustus qui non gaudet iustis operationibus, vt dicitur in primo Ethic.*

¶ Ad secundum dicendũ, quòd operationes exteriores mediæ sunt quodammodo inter res exteriores, quæ sunt earum materia: & inter passiones interiores, quæ sunt earũ principia. Contingit autem quandoque esse defectum in vno eorum sine hoc, quod sit defectus in alio. Sicut si aliquis surripiat rem alterius non cupiditate habendi, sed voluntate nocendi. Vel econuerso, si aliquis alterius rem concupiscat, quam tamen surripere non velit. Rectificatio ergo operationũ, secundũ quod ad exteriora terminatur, pertinet ad iustitiã. Sed rectificatio earum secundũ quod a passionibus oriuntur, pertinet ad alias virtutes morales, quæ sunt circa passiones. Vnde surreptione alienæ rei iustitia impedit, inquantũ est contra æqualitatem in exterioribus constituendam. Liberalitas verò inquantum procedit ab immoderata concupiscentia pecuniarum. Sed quia operationes exteriores nõ habent speciem ab interioribus passionibus sed magis à rebus exterioribus, sicut ex obiectis: ideo per se loquẽdo, operationes exteriores magis sunt materia iustitiæ, quàm aliarum virtutum moralium.

¶ Ad tertium dicendum, quod bonum commune est finis singularium personarum in communitate existentium, sicut bonum totius finis est cuiuslibet partium. Bonum autem vnius personæ singularis non est finis alterius. Et ideo iustitia legalis quæ ordinatur ad bonum cõmune, magis se potest extendere ad interiores passiones, quibus homo aliqualiter disponitur in seipso, quã iustitia particularis quæ ordinatur ad bonũ, alterius singularis personæ: quãuis iustitia legalis principalius se extendat ad alias virtutes quãtum ad exteriores operationes earum, inquantum scilicet præcipit, ex fortia opera facere, & quæ temperati & quæ mansueti, vt dicitur in 5. Ethic.*

¶ Super Quæstionis quinquagesimæ octauæ, articulum octauum.

IN articu. octauo memento nouisse, vt diligẽs inter materiã moralem & actus morales. Materia enim est in qua ponitur medium & vtile inter dicitur, comprehenditur passiones & operationes & res quodammodo, vt ici licet sunt materia operationum humanarũ ad alterũ. Actus autẽ electi sunt proprie loquendo electiones essentialiter participantes. Ois enim moralis virtus est habitus electiuus, seu iustitia: quia est in voluntate, cuius obiectio est electibile, seu principiu electionis, scilicet quæ est essentialiter electio. Tẽperantia autẽ siue fortitudo in appetitu sensitiuo existens est principiu electionis participatiue, dũ est principiu timoris & audaciæ moderatæ secundũ rationem. Et inest eis moralis virtus habẽs rationẽ electi circa quam. Vnde patet quòd virtutes intellectuales non sunt materiales, sed formales. Et ideo non dicitur in libro de medio, quòd virtutes intellectuales sint in genere, spes &c. Quæ sunt actus etiam ipsius appetitus sensitiui, in quo sunt virtutes subiectiue. Iustitia autem legalis

Universidad de Deusto
Biblioteca

vt priuatam personam. Ergo etiam iustitia non habet medium rei, sed medium rationis.

*Ibidem

¶SED CONTRA, est quod Philosophus in 2. Ethic.* assignat medium iustitiæ secundum proportionalitatẽ arithmeticam: quod est medium rei.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ sicut supra dictũ est* aliæ virtutes morales principaliter consistunt circa passiones, quarum rectificatio non attenditur nisi secundum comparationem ad ipsum hominem, cuius sunt passiones secundum, scilicet q̃ 10 irascitur & concupiscit prout debet secũdum diuersas circunstantias. Et ideo medium talium virtutũ non accipitur secundum proportionem vnius rei ad alteram, sed solùm secundum comparationem ad ipsum virtuosum. Et propter hoc in ipsis est medium solum secundum rationem, quo ad nos. Sed materia iustitiæ est exterior operatio, secũdum quod ipsa vel res cuius est vsus debitam proportionem habet ad aliam personam. Et ideo medium iustitiæ consistit in quadam proportionis æqualitate rei exterioris ad personam exteriorem. Aequale autẽ est realiter medium inter maius & minus, vt dicitur in decimo Metaph.* 20 vnde iustitia habet medium rei.

*2.ethic.18. & 19.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod hoc medium rei est etiam medium rationis. & ideo in iustitia saluatur ratio virtutis moralis.

¶Ad secundum dicendum, q̃ bonum simpliciter, dicitur vno modo, quod est omnibus modis bonũ: sicut virtutes sunt bonæ. Et sic in iis quæ sunt bona simpliciter, nõ est accipere medium & extrema. Alio modo dicitur aliquid simpliciter bonũ quia est absolutè bonum, scilicet secundum suam naturã consideratum, quamuis per abusum possit fieri malũ: sicut patet de diuitiis & honoribus. Et in talibus potest accipi superfluũ diminutum & medium, quantum ad homines qui possunt eis vti vel bene, vel male. Et sic circa simpliciter bona dicitur esse iustitia.

¶Ad tertium dicendum, quod iniuria illata aliam proportionẽ habet ad principem, & aliam ad personam priuatam. Et ideo oportet aliter adæquare vtranque iniuriam per vindictã: quod pertinet ad diuersitatem rei, & non solum ad diuersitatem rationis

ARTICVLVS XI.

¶Virum actus iustitia sit reddere vnicuique quod suum est.

2.2.q. 6. 4.arti.2. & 3.dist. 33. q 1. ar.3.q.2. et 4.dis. 15.q.1. ar.1.q.2. et vir.q. 1.art.3. ad 7.11. 13.et17. *ca.2.9. *lib.1.c. de iustitia.

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quod actus iustitiæ non sit reddere vnicuique quod suum est. Aug. enim 14. de Trinit.* attribuit iustitiæ subuenire miseris. Sed in subueniendo miseris non tribuimus eis quæ sunt eorũ, sed magis quę sunt nostra, ergo iustitiæ actus nõ est tribuere vnicuique quod suum est.

¶2 Præterea, Tullius in lib. de Offic. dicit, * quod beneficentia, quam benignitatem vel liberalitatem appellare licet, ad iustitiam pertinet, Sed liberalitatis est de proprio dare alicui, nõ de eo quod est eius. ergo iustitiæ actus non est reddere vnicuique quod suum est.

¶3 Præterea. Ad iustitiam pertinet non solum res dispensare debito modo, sed etiam iniuriosas actiones prohibere, puta homicidia, adulteria, & alia huiusmodi. Sed reddere quod suum est, videtur solum ad dispensationem rerũ pertinere. Ergo non sufficienter per hoc notificatur actus iustitiæ, quòd dicitur, actus eius est reddere vnicuique quod suum est.

¶SED CONTRA est quod Ambrosius dicit in primo de Offic.* iustitia est quæ vnicuique quod suum est tribuit, alienũ non vendicat: vtilitatem propriam negligit, vt communẽ æquitatem custodiat.

*lib.1.c. 24.

¶RESPONDEO dicendum quod sicut dictum est* materia iustitiæ est operatio exterior, secundum quod ipsa vel res, qua per eam vtimur, proportionatur alteri personæ, ad quã per iustitiam ordinamur. Hoc autem dicitur esse suum vnicuiusque personæ quod ei secundum proportionis æqualitatem debetur. Et ideo proprius actus iustitiæ nihil aliud est, quam reddere vnicuique quod suum est.

*art.9.et 20. huius q.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ iustitiæ, cũ sit virtus cardinalis, quædã aliæ virtutes secundariæ adiunguntur: sicut misericordia, liberalitas, & aliæ huiusmodi virtutes, vt infra patebit.* Et ideo subuenire miseris q̃ pertinet ad misericordiam, sicut ad pietatẽ, & liberaliter benefacere, q̃ pertinet ad liberalitatem per quandam reductionem attribuitur iustitiæ sicut principali virtuti. Et per hoc patet responsio ad secundum.

*q.80.ar 5.1.

¶Ad tertium dicendum, quod sicut Philosophus dicit in quinto Ethicorum,* omne superfluum in iis quæ ad iustitiã pertinent, lucrum extẽso nomine vocatur: sicut & omne quod minus est, vocatur damnum. Et hoc ideo, quia iustitia prius est exercita & cõmunius exercitatur in voluntariis commutationibus rerum puta emptione & vẽditione, in quibus propriè hæc nomina dicuntur. Et exinde deriuantur hæc nomina ad omnia circa quæ potest esse iustitia. Et eadẽ ratio est de hoc, quod est reddere vnicuique quod suum est.

*cap.4.

ARTICVLVS XII.

¶Virum iustitia præemineat inter omnes virtutes morales.

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quod iustitia non præmineat inter omnes virtutes morales. Ad iustitiam enim pertinet reddere alteri quod suum est. Ad liberalitatem autẽ pertinet de proprio dare, quod virtuosius est. Ergo liberalitas est maior virtus, quàm iustitia.

¶2 Præterea, Nihil ornatur nisi per aliquid dignius se. Sed magnanimitas est ornamentum & iustitiæ & omnium virtutum: vt dicitur in 4. Ethico.* Ergo magnanimitas est nobilior quàm iustitia.

¶3 Præterea, virtus est circa difficile & bonum vt dicitur in 2. Ethic.* Sed fortitudo est magis circa difficilia, quã iustitia, id est, circa pericula mortis, vt dicitur in 3. Eth.* Ergo fortitudo est nobilior iustitia.

¶SED CONTRA est quod Tullius dicit in primo de Officiis,* Iustitia virtutis splendor est maximus, ex qua boni viri nominantur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd si loquamur de iustitia legali, manifestum est quod ipsa est præclarior inter omnes virtutes morales, inquantum bonum commune præeminet bono singulari vnius personæ. Et secundum hoc Philosophus in 5. Ethico.* dicit quod præclarissima virtutum videtur esse iustitia, & neque est Hesperus, neque Lucifer ita admirabis. Sed etiam si loquamur de iustitia particulari, præcellit inter alias virtutes morales duplici ratione. Quarum prima potest sumi ex parte subiecti: quia scilicet est in nobiliori parte animæ, id est, in appetitu rationali, scilicet in voluntate aliis virtutibus moralibus existentibus in appetitu sensitiuo, ad quem pertinent passiones, quæ sunt materia aliarum virtutum moralium. Secunda ratio sumitur ex parte obiecti. Nam aliæ virtutes laudantur solum secundum bonũ ipsius virtuosi. Iustitia autem laudatur, secundum quod virtuosus ad alium bene se habet. Et hic iustitia quodammodo est bonũ alterius, vt dicitur in quinto Ethi.* Et propter hoc Philosophus dicit in primo Rher.* Necesse est maximas virtutes esse eas, q̃ sunt aliis honestissimæ: signidẽ est virtus potẽtia benefactiua. Propter hoc & fortes & iustos maximè honorant, quoniã fortitudo est vtilis in bello, iustitiam autẽ in bello & in pace.

*4.ethic.3. *2.ethic.9. *lib.1.c. de iustitia. *5.ethic.1.

AD PRIMVM ergo dicendum quod liberalitas etsi de suo det tamẽ hoc facit, in quantum in hoc considerat propriæ virtutis bonũ. Iustitia autem dat alteri quod suũ est, quasi considerans bonum cõmune. Et propterea iustitia obseruatur ad omnes: liberalitas autem ad omnes se extendere nõ potest. Et iterum liberalitas, quæ de suo dat supra iustitiam fundatur, per quam vnicuique quod suum est, tribuitur.

¶Ad secundum dicẽdũ, quod magnanimitas quando superuenit iustitiæ, auget eius bonitatẽ: quæ tamen sine iustitia nec virtutis rationem haberet.

¶Ad tertium dicendũ, quod fortitudo etsi cõsistat circa difficiliora, nõ tamẽ est circa meliora cum sit solũ in bello vtilis: iustitia autem & in pace & in bello, sicut dictum est*

¶Super Quæstionis quinquagesima octaua Articulum diuisa.

IN titulo articuli deficit decimi omisso primo: timo, dubium occurrit ad hominem. Quæ ergo Autor hic ponit de iustitiam nobiliorem inter virtutes morales & tamen superius quæstione tricesima octaua articulo tertio, & quarto, posuit misericordiam inter morales virtutes, & potissimum inter omnes virtutes quæ ad proximum pertinẽt. Quomodo dicit hæc duo simul?

¶Ad hoc dicitur, quod misericordia potest dici virtus moralis dupliciter. Primo, vt dicit passionem iustitiæ de alterius ratione regulatam. Et sic ponitur ab Autore inter virtutes morales circa passiones & est subiectiue in eo qui compatitur miseriæ alterius, & fugit malum proximi. Et hoc modo misericordia non est virtus moralis quæ est ad proximum. Et hoc potissimum Autore quia actus eius scilicet subleuare miseriam proximi est potissimus & prior omnibus virtutibus quæ sunt ad proximum. Et hoc potissimum Autore quia actus eius scilicet subleuare miseriam proximi est potissimus & prior omnibus virtutibus quæ sunt ad proximum. Et hoc potissimum Autore quia actus eius scilicet subleuare miseriam proximi est potissimus & prior omnibus virtutibus quæ sunt ad proximum. Et hoc potissimum Autore quia actus eius scilicet subleuare miseriam proximi est potissimus & prior omnibus virtutibus quæ sunt ad proximum.

ximi tantùm. sed etiam respectu cõmunitatis. Potest enim communitas ipsa in defectus miseriarum incidere. Nec Autor apperta contra dixit, non hic & ibi. Quin termo de misericordia sic sumpta, est singularis. Nec intẽdebat Autor comparare hic iustitiã misericordiæ sic sumptæ sed solis virtutibus, q̃ inter virtutes morales cõiter numerãtur. Quæ is nõ est misericordia sic sũpta.

¶Super Quæstionis quinquagesima nona Articulum secundum.

IN quæstio. 59. articulo 2. ad tertium dubiũ occurrit circa illa verba, & ideo quod est per accidens & præter intentionẽ, non potest dici tẽperatiã nec formaliter, nec materialiter: & similiter nec iustus, temperatum. Et est rõ quia vini potentia, vt Noe, inebriaretur. Ipse potus ille nõ esset formaliter ebrietas, sin ẽ in non potest quia materialiter ebrietas. Quod est esse materialiter intẽperatũ. Et similiter est in cibis, q̃ ignoranter sumuntur immoderate. Et proportionati fanitati corporis: Cõstat enim ibi esse intemperatum materialiter.

¶Ad hoc dicitur, q̃ dubium procedit ex malo intellectu differẽtiæ positæ in littera inter intẽperantiã & incontinentiã. Ad cuius euidẽtia sciendum est, quòd differentia magna est inter comparare iustitiam & intẽperantiam penes formaliter vel materialiter: & cõparare iustitiam & intẽperantiam penes formaliter & materialiter.

¶In prima namq; comparatione nulla est differentia inter vtrunq; nisi quantum ad materialitatem, quia scilicet materia iustitiæ operationes, intẽperantiæ passiones: iustitiæ operationis vt terminantur ad certa terminantur ad certa tẽperantiæ operatio vt ab intra oriuntur. Et materia iustitiæ formali vero materia est formaliter ebrietas, q̃ iustitia differentia, q̃ iustitia respicit ad alterum. Intẽperantiæ vero ad ipsum hominem constituta. Ebrietas autẽ cõparationem ad ipsum hominem constituta. Ebrietas autẽ cõparationem ad ipsum hominem constituta. Ebrietas autẽ cõparationem

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Super Quæstionis quinquagesimæ nonæ Articulum quartum.

IN arti. 4. omissis primo & tertio aduerte nouitie, q̃ vniuersæ diuinæ litteræ scilicet q̃ facere iniustum est ex suo genere peccatum mortale, intelligẽdum est de facere iniustum formaliter. Qñ autẽ facere iniustũ materialiter, sit peccatũ mortale & quãdo non, oportet ex parte facientis cãm pẽsare, & ex parte patientis q̃titatẽ nocumenti. Contingit enim ignorantiã quãdoq; excusare & quãdoque non etiam dato quod fiat notabile nocumentum. Contingit etiã quandoq; nocumentum ob prauitatẽ reddere culpã imperfectam venialem, scilicet vt in iniurijs verborũ accidit. Quę & superius in tractatu de ignorantia, & inferius in ſpecialib⁹ peccatis nota eruntiq̃ tũ hic Autor in titulorũbus ad argumenta notat.

*tex.40.

Ergo aliquis volens potest pati iniustum maxime à seipso.

¶2 Præterea, Nullus secundum legem ciuilem punitur nisi propter hoc quod facit aliquam iniustitiam. Sed illi qui interimunt seipsos, puniuntur secundum legem ciuitatum in hoc quod priuabantur antiquitus honore sepulturæ, vt patet per Philosophũ in 5. Ethic. *Ergo aliquis potest facere sibipsi iniustum & ita contingit quod aliquis iniustum patiatur volens. *c.vlt.

¶3 Præterea, Nullus facit iniustũ nisi alicui patienti iniustũ. Sed cõtingit, quod aliquis faciat iniustũ alicui hoc volenti, puta si vendat rem carius, quàm valeat. Ergo cõtingit aliquem volentem aliquid iniustum pati.

¶SED CONTRA est, quod iniustũ pati est oppositum ei, quod est iniustum facere. Sed nullus facit iniustum, nisi volens ergo per oppositum nullus patitur iniustũ nisi nolens.

¶RESPONDEO dicendum, quod actio de sui ratione procedit ab agente, passio autem secũdum propriam rationem est ab alio. Vnde non põt esse idem secundum idem agens & patiens vt dicitur in tertio & octauo Physic. * Principiũ autem propriũ agẽdi in hominibus est voluntas, & ideo illud propriè & per se homo facit, quod volens facit. Et ecõtrario illud propriè homo patitur quod præter voluntatem suã patitur: quia inquantum est volẽs, principium est ex seipso. Et ideo inquantum huiusmodi magis est agens, quam patiens. Dicendum est ergo quòd iniustum per se & formaliter loquendo nullus potest facere nisi volens, nec pati nisi nolens. Per accidens autem & quasi materialiter loquẽdo, potest aliquis id quod est de se iniustum, vel facere nolens (sicut cum quis præter intentionem operatur) vel pati volens sicut cùm aliquis plus alteri dat sua voluntate, quam debeat.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quod cùm aliquis sua voluntate dat alicui id quod ei non debet, non facit nec iniustitiã nec inæqualitatem. Homo enim per suam voluntatem possidet res, & ita non est præter proportionem vel propositum si aliquid ei subtrahatur, sed secundum propriam voluntatem, vel à seipso, vel ab alio.

¶Ad secundum dicendũ, quod aliqua persona singularis potest dupliciter cõsiderari. Vno modo secũdũ se. Et sic si sibi aliquod nocumentum inferat potest quidem habere rationem alterius peccati, puta intẽperantiæ vel imprudentiæ: non tamen rationem iniustitiæ, quia sicut iniustitia semper est ad alterum, ita & iniustitia. Alio modo potest considerari aliquis homo, inquantum est aliquid ciuitatis, scilicet pars: vel inquãtum est aliquid Dei scilicet creatura & imago. Et sic qui seipsum occidit, iniuriam quidem facit non sibi sed ciuitati & Deo: & ideo punitur tam secundum legem diuinam, quam secundum legem humanam, sicut de fornicatione Apostolus dicit, Si quis templũ Dei violauerit, disperdet ipsum Deus.

¶Ad tertium dicendum, quod passio est effectus actionis exterioris. In hoc autem quod est facere & pati iniustũ, id quod materialiter est attenditur secundũ id quod exterius agitur, prout in se consideratur, vt dictum est. *Id autem quod est ibi formale & per se, attenditur secundum voluntatem agentis & patientis, vt ex dictis patet. *Dicendum est ergo quod aliquem facere iniustum, & alium pati iniustum, materialiter loquẽdo, semper se cõcomitantur. Sed si formaliter loquamur, facere aliquis potest iniustum intendens iniustum facere tamen alius non patietur iniustum, quia volens patietur. Et econuerso potest aliquis pati iniustum si nolens id quod est iniustum, patiatur: & tamen ille qui hoc facit ignorans, non faciet iniustum formaliter, sed materialiter tantum. *art.præced. *in cor.

ARTICVLVS IIII.

¶Virum quicunque facit iniustum, peccet mortaliter.

Infra q. 69. ar 1. cor. & q. 70 ar. 4. cor. Et q. 110 ar 3. cor.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̃ non quicunque facit iniustum peccet mortaliter. Peccatum enim veniale mortali opponitur. Sed quandoque veniale peccatum est, quod aliquis faciat iniustũ. Dicit enim Philosophus in 5. Ethic. *de iniusta agentibus loquens, quicunque non solum ignorantes, sed & propter ignorantiam peccant, venialia sunt. ergo non quicunque facit iniustum mortaliter peccat.

* cap. 8.

¶2 Præterea, Qui in aliquo paruo iustitiã facit, parum à medio declinat. Sed hoc videtur esse tolerabile, & inter minima malorum computandum, vt patet per Philosophũ in 2. Ethic. *Non ergo quicunque facit iniustum, peccat mortaliter. *

¶3 Præterea, Charitas est mater omnium virtutum, ex eius contrarietate aliquod peccatũ dicitur mortale. Sed non omnia peccata opposita aliis virtutibus sunt mortalia. ergo etiam nequicquam facere iniustum semper est peccatum mortale.

¶SED CONTRA, Quicquid est contra legẽ Dei, est peccatum mortale. Sed quicunque facit iniustum, facit cõtra præceptum legis Dei: q̃a vel reducitur ad furtum, vel ad adulterium, vel ad homicidium, vel ad aliquid huiusmodi, vt ex sequẽtibus patebit. *ergo quicunque facit iniustum, peccat mortaliter.

¶RESPONDEO dicendum, quod, sicut suprà * dictũ est, cùm de differentia peccatorum ageretur, peccatum mortale est quod cõtrariatur charitati per quam est animæ vita. Omne autem nocumentum alteri illatum, ex se charitati repugnat, quæ mouet ad volendum bonum alterius. & ideo cùm iniustitia semper consistat in nocumento alterius, manifestum est quod facere iniustum ex genere suo est peccatum mortale. *1.2.q.71.ar.4.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quod illud verbũ Philosophi intelligitur de ignorantia facti, quam ipse vocat ignorantiã particularium circunstãtiarum, quæ meretur veniam, non autem de ignorantia iuris quæ non excusat. Qui autẽ ignorãs facit in iustum, non facit iustum, nisi per accidens: vt suprà dictum est. *

¶Ad secundum dicendũ quod ille qui in paruis facit iniustitia deficit à perfecta ratione eius quod est iniustũ facere, inquãtũ potest reputari non esse omnino cõtra volũtatem eius, qui hoc patitur puta si auferat aliquis alicui vnum pomũ vel aliquid tale de quo probabile est q̃ ille inde nõ lædatur nec ei displiceat.

¶Ad tertiũ dicendũ, q̃ peccata quæ sunt contra alias virtutes non semper sunt in nocumẽtũ alterius, sed important inordinationẽ quãdã circa passiones humanas. Vnde nõ est similis ratio.

QVAESTIO SEXAGESIMA DE *Iudicio, in sex articulos diuisa.*

POSTEA considerandum est de iudicio.

¶Et circa hoc queruntur sex. ¶Primo, vtrum iudicium sit actus iustitiæ. ¶Secũdò, vtrum sit licitũ iudicare. ¶Tertiò, vtrum per suspiciones sit iudicandum. ¶Quarto, vtrum dubia sint in meliorẽ partem interpretanda. ¶Quintò, vtrum iudicium semper sit secundum leges scriptas proferendum. ¶Sextò, vtrum iudicium per vsurpationem peruertatur.

ARTICVLVS I.

¶Virum iudicium sit actus iustitiæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quod iudiciũ non sit actus iustitiæ. Dicit enim Philosophus in primo Ethic. quod vnusquisque bene iudicat quæ cognoscit: & sic iudicium ad vim cognoscitiuam pertinere videtur. Vis autem cognoscitiua per prudentiam perficitur. Ergo iudiciũ magis pertinet ad prudentiam, quàm ad iustitiam, quæ in voluntate est, vt dictum est. *

¶2 Præterea, Apostolus dicit 1. ad Cor. 2 Spiritualis iudicat omnia. Sed homo maximè efficitur spiritualis per virtutem charitatis quæ diffunditur in cordibus nostris per Spiritum sanctum qui datus est nobis: vt dicitur Ro. 5. ergo iudicium magis pertinet ad charitatem, quam ad iustitiam.

¶3 Præterea, Ad vnãquanque virtutem pertinet rectũ iudicium circa propriã materiam quia virtuosus in singulis est regula & mensura secundũ Philosophũ in lib. Eth. *Non ergo iudicium magis pertinet ad iustitiam quàm ad alias virtutes morales.

¶4 Præterea, Iudicium videtur ad solos iudices pertinere. Actus autẽ iustitiæ inuenitur in omnibus iustis. Cũ ergo nõ sint omnes simul iusti, videtur q̃ iudicium nõ sit actus proprius iustitiæ.

¶SED CONTRA est quod in Psal. dicitur, Quoad vsq; iustitia conuertatur in iudicium.

¶RESPONDEO dicendum, quod iudicium propriè nominat actũ iudicis, inquantũ iudex est. Iudex autẽ dicitur quasi ius dicens. Ius autẽ dicitur obiectũ iustitiæ, vt suprà * habitum est. Et ideo iudiciũ importat secũdũ primã nominis impositionẽ, diffinitionẽ, vel determinationẽ iusti vel iuris. Quod autẽ aliquis bene diffiniat aliquid in operibus virtuosis, propriè pertinet ex habitu virtutis: sicut ex habitu rectæ determinat ea quæ pertinent ad castitatẽ. Et ideo iudicium quod importat rectam determinationem eius quod est iustũ propriè pertinet ad iustitiam. Propter quod Philosophus in 5. Ethic. *dicit, quod homines iudicem confugiunt: sicut ad quandam iustitiam animatam.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ quod nomẽ iudicij quãdoque secundum primã impositionem significat rectã determinationem iustorum, ampliatum est ad significandã rectã determinationẽ in quibuscũque rebus tã in speculatiuis, quã in practicis, in omnibus tamẽ ad rectum iudicium duo requiruntur, quorum

¶Super Quæstionis sexagesimæ Articulum secundum.

IN titulo secundo quæstionis sexagesimæ omisso primo, dubium in responsione ad tertium occurrit ad hominem, simpliciter, An iudex peccato mortali etiam occulto constitutus, peccet iudicans clios. Et est ratio dubij quia: Autor in quarta sententiarum, distinctio. decimanona, quæstione secunda, articulo secundo tenet affirmatiuam partem in Prælato Ecclesiastico, Et ratio eius ibi est, quia scilicet est suspensus quo ad se, vt habetur ex capite vltimo extra. de tempo. ordinar. In hoc autem loco autor iudicantẽ de iure dicit quod si propter officium teneatur iudicare cum humilitate ab[i]que quod incurrat notam damnationis ei[us] quam vitare cautam: quamuis se damnabilem offendat, alios iudicando.

*3.dist.25.q.2.ar.2.qu.2.

¶Ad dubium hoc simpliciter dicendum est, quod Iudex seu Prælatus spiritualis, vt eius officio suo in iis quæ non ordinis, sed iurisdictionis sunt quamuis sit in peccato mortali ter per se loquendo. Dicit autem per se loquendo ad euitandum id quod est per accidens, puta deformitatem scandali & periculum est manifestum Probatur autem quod dicimus ex eo quod macula peccati mortalis, non contrariatur rectitudini regitæ ad iudicium, luminis, scilicet rationis, inclinatio ad tribuendum alteri iura sua, & autoritati iurisdictionis. Stante enim hac omnia cum peccato mortali. vt patet: & Gentilium testimonia attestant. Quia tamen impedimentum non nullum est peccatum mortale, pro quãto boni personam gerit aliis Prælatus, qui bonus vere non est, si per officium iudicandi, veniale peccatum incurrere videtur. prodicit nanque in actu mortalem non qualis debet. *1.2.q.71.ar.4.ad.3. & 4.ad.1. & 2.ad.3. & 4.ad.1. & 2.ad.4. & 5.ad.1. & 2.ad.4. & 5.ad.1. & 2.ad.4. & 5

Universidad de Deusto
Biblioteca

sed indubie tenendam, in tali materia, scilicet in his, quæ consistunt in facto actuum humanorum.

¶ Sexto secundo, quod Autor certitudinem in humanis possibilem, licet declarauerit illam esse, quæ est per idoneos testes, non tamen arctauit ad solam certitudinem per testes idoneos. Contingit enim quandoque sine tali certitudine recte iudicari, vt patet de iudicio Salomonis tertij Regum tertio, qui ex iudicio pię commotionis super occisione infantis iudicauit illā esse matrē. Sed aduerte quod huiusmodi indicijs licet possit index quando oportet, iudicando aliqui prodesse, non tamen alterum criminis damnare: quoniam in crimine puniendo, omnia debent esse clara. Vnde Salomon licet adiudicauerit infantē matrieri pię quod profatur vtique, filio sciiicet & matri non damnauit tamen per hoc alterum homicidij, q̄ opprelsi set filium. Ex quo nanque alia certitudo haberi non potuit debuit ex illo indicio iudex iudicare in meliorem partē. Et similiter potest & debet quilibet index facere in similibus casibus. In humanis siquidē oportet vti pro certo eo quod communiter creditur: quamuis verē certum non sit.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli aduerte quod quia leuia indicia nō sunt nata causari malam opinionem de proximo, & inter precipua bona hominum computatur bona de ipso opinio, quia humana gloria, cui diuitię non comparantur, in hominum opinione cōsistit: sideo accipiens ex leuibus indicijs, siue maiā opinionem siue vitra opinionem indicium a-pud se malū, iniurium facit illi, tribuens illi de malo quod ille non meruit, aut plusquam meruit. Hoc enim iniustum esse manifestē patet, & ex hoc proximi indebite despici: & si non affectu, facto tamen constat dum malus iniuste æstimatur.

Verum tamen est, quod quia opinio imperfectum quid est in genere cognitionis & determinationis propter habitationem admixtam, & iudicium temerarium de peccatis leuibus ratione materiæ imperfectum est ideo nullum horum est peccatum mortale sed foluminodo temerarium iudicium de mortali ex leuibus iudicijs, vt in litera.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli tertij dubium occurrit, Quo pacto verificetur quod iudicium interius reducitur ad iudicium exterius, cum contingat sæpe interius iudicium fieri sine animo iudicandi exteriter frequenter enim priuatæ personæ iudicant talem malum, contra quem tamen non cogitant proferre sententiam damnationis: & quandoque si possent, non proferrent.

¶ Ad hoc dicitur, quod quemadmodū ad homicidij vitiū reducitur nō solū desiderium occidendi aliquem, sed etiā desiderio, quod aliquis moriatur quāuis nullo pacto vellet ipse occidere: ita ad exteriorem iudicij vitiū reducitur non solum velle dare dānationis sententiā, sed qualitercunque iniuste iudicans ex leuibus causis. Eiusdem enim rationis est iniuria temeratij iudicij intus & extra quamuis non fit æquale nocumentum.

¶ *Super Quæstionis sexagesimæ Articulum quartum.*

IN artic. 4 eiusdem sexagesimæ quæstionis, circa responsionem ad primum & secundum simul dubiū occurrit, & de cōclusione, scilicet quod melius est quod aliquis frequenter falla tur, habendo bonam opinionem de malo homine quam quod rarius fallatur habens malam opinionem de aliquo bono: & de illius ratione: quia ex hoc fit iniuria alicui non ante ex primo. De cōclusione quidē quia iudicium in materia morali, vt in pluribus, verū est habēdum pro verō absolute, & consequenter amplectandum vt melius. Sed iudicium quod rarius fallitur est verum vt in pluribus: ergo. De ratione vero, quia fallitur est quod ille qui frequēter fallitur in bona opinione, nulli nocēat. Nam nocet sibi ipsi, impiendo animam suam falsis opinionibus, proeius est autē nocere sibi quam alteri.

¶ Et si contra hoc afferatur quod in litera dicitur, quod falsum iudicium dat pus iudicare. Secundus gradus est, cùm aliquis pro certo malitiam alterius æstimat ex leuibus indiciis. Et hoc si sit de aliquo grauī est peccatū mortale, inquantū nō est sine contemptu proximi. Vnde glos. ibidem subdit. Si ergo suspiciones vitare nō possumus quia homines sumus iudicia tamen, id est, diffinitiuas firmasque sententias, continere debemus. Tertius gradus est, cùm aliquis iudex ex suspicione, procedit ad aliquē condemnandum, & hoc directē ad iniustiam pertinet: vnde est peccatum mortale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quod in humanis actibus inuenitur aliqua certitudo, non quidē sicut in demōstrativis, sed secundum quod conuenit tali materiæ, puta cū aliquid per idoneos testes probatur. ¶ Ad secundum dicēdum, quod ex hoc ipso quod aliquis malam opinionem habet de alio sine causa sufficienti, indebite contemnit ipsum: & ideo iniuriatur ei.

¶ Ad tertium dicendum, quod quia iustitia & iniustitia est circa exteriores operationes (vt dictum est*) tunc iudiciū suspicioſum directē ad iniustitiā pertinet quando ad actum exteriorem procedit: & tunc est peccatum mortale, vt dictum est. * Iudiciū autem interius pertinet ad iniustitiam, secundum quod comparatur ad exterius iudicium, vt actus interior ad exteriorem sicut conceptio scientia ad fornicationem, & ira ad homicidium.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum dubia sint in meliorem partem interpretanda.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod, dubia non sint in meliorē partem interpretanda. Iudicium enim magis debet esse de eo, quod vt in pluribus accidit. Sed in pluribus accidit, q̄ aliqui male agant: quia stultorū est numerus infinitus, vt dicitur Eccl. 1. Proni enim sunt sensus hominis ad malum ab adolescentia sua, vt dicitur Genes. 8. Ergo dubia magis debemus interpretari in malum, quam in bonum.

¶ 2 Præterea, Aug. dicit, * q̄ ille pię & iuste vivit, qui rerū integer est æstimator, in neutram partē declinando. Sed ille qui interpretatur, in melius quod dubium est, declinat in alterā partem. Ergo hoc nō est faciendum.

¶ 3 Præterea, Si sit illicitum oportet q̄ ad iniustitiā reducatur: quia iudiciū est actus iustit. 5, vt dictum est. * Sed iniustitia ex suo genere semper est peccatum mortale, vt supra habitū est. Ergo suspicionis iudicium esset semper peccatum mortale, si esset illicitum. Sed hoc est falsum: quia suspiciones vitare non possumus, vt dicit glos. Augu. * super illud primæ ad Corinth. 4. Nolite ante tempus iudicare. Ergo iudiciū suspicioſum non videtur esse illicitum.

¶ SED CONTRA, est quod Chry. * super illud Matt. 7. Nolite, iudica &c. dicit, Dominus hoc mandato non prohibet Christianos ex benevolentia alios corripere sed ne per iactātiā iustitiæ suæ Christiani Christianos desp iciant, & solis plerunque suspicionibus odientes cæteros, & condemnantes.

¶ RESPONDEO dicendum quod, sicut Tullius dicit suspicio importat opinionem mali quando ex leuibus indiciis procedit. Et contingit ex tribus. Vno quidē modo ex hoc, quod aliquis ex seipso malus est: & ex hoc ipso, quasi conscius suæ malitiæ, faciliter de aliis malum opinatur secūdum illud Eccles. 10. In via stultus ambulans, cū ipse sit insipiens, omnes stultos æstimat. Alio modo proueniet ex hoc, quod aliquis cōtemnit vel odit aliquem, aut irascitur, vel inuidet ei, ex leuibus signis opinatur mala de ipso, quia vnusquisque faciliter credit q̄ appetit. Tertio modo proueniet ex lōga experientia. Vnde Philosophus dicit in 2. Rhet. * q̄ nō d senes sunt maximē suspicioſi: quia multorū experti sunt aliorum defectus. Primæ autem duæ suspicionis causæ, manifestē pertinent ad peruersitatem affectus. Tertia vero causa diminuit rationem suspicionis, inquantum experientia ad certitudinem proficit, quæ est contra rationē suspicionis. Et ideo suspicio vitium quoddam importat, & quanto magis procedit ad suspicio tanto magis est vitiosum.

¶ Est autem triplex gradus suspicionis. Primus quidē gradus est, vt homo ex leuibus indiciis de bonitate alicuius dubitare incipiat. Et hoc est veniale & leue peccatū. Pertinet enim ad tentationem humanam, sine qua vita ista nō ducitur: vt habetur in gl. * super illud 1. ad Corint. 4. Nolite ante tem-

est Augu. trac. 30. in Io.

*art. 4.

*q. 59. ar ti. 4.

*tracta. 30. in Io.

*Ho. 17. in opere imper.

*c. 2. 13.

pretando quod bono animo fecerit excusando illum: & huiusmodi. Et sic ergo non intelligo regulam istam esse secundum rectam rationem quoniā recta ratio non tradit quod ex obiecto neutrali generetur, aut sumatur opinio declinans ad alterum partem, sed quod neuter præfernetur intellectus: Nulla rursus ratio suadet vt occurfus ambigui facti alterius obliget me ad bene opinandū de ipso, cùm nō teneat etiam ad aliquid opinandū de ipso in particulari, sicut nec ad diligendum, vt patet ex suprādictis in tractata de charitate. Boni demum ratione non habet, vt vsque ne cessitate, aut pietate aliqua exponam intellectum meum periculosum falsitatis sæpius incurrendæ. Non est igitur sensus iste positus simpliciter. Alio vero modo sumi potest sensus iste ex suppositionibus, scilicet si iudicādo sic, est quod regula ista docet, quod dubia in meliorem partem sunt interpretanda: si iudicandum est. Et hic est vera sensus huius regulæ: prout disputatur & inueniturur in litera. & habet motas difficultates. Et propterea declarare eas oportet. De præcipua autem dicimus & simpliciter: quia ad pruderiam requiritur memoria præcedentium & intelligentia præsentium, & prouidentia futurorum. Et ad hominem. Nam Aristo. in 6 Ethi. * & ideo vnusquisque debet inniti ad hoc, q̄ de rebus iudicet, secundum q̄ sunt. Sed in iudicio, quo iudicamus de hominibus, præcipuè attēditur bonū & malū ex parte eius de quo iudicatur: qui in hoc ipso honorabilis habetur, q̄ bonus iudicatur, & cōtēptibilis, si iudicetur malus. Et ideo ad hoc potius tēdere debemus in tali iudicio, q̄ hominem iudicemus bonū, nisi manifesta ratio in cōtrarium appareat. Ipsi autē homini iudicanti falsum, iudiciū quo bene iudicat de alio, non pertinet ad malū intellectus ipsius, sicut nec ad eius perfectionem pertinet secundum se cognoscere veritatem singularium contingentium, sed magis pertinet ad bonum affectum.

¶ Ad tertium dicendum, quod interpretari aliquid in deteriorē vel meliorem partem contingit dupliciter. Vno modo per quandam suppositionem: & sic cū debemus aliquibus malis adhibere remedium, siue nostris siue alienis, expedit ad hoc, vt securius remedium apponatur, quod supponatur id quod est deterius: quia remedium quod est efficax contra maius malū. Alio modo interpretamur aliquid in bonum vel malum definiendo siue determinando: & sic in rerum iudicio debet aliquis niti ad hoc: vt interpretetur vnumquodque, secundum q̄ est. In iudicio autem personarum, vt interpretetur in melius: sicut dictum est. *

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum sit semper secundum leges scriptas iudicandum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q̄ nō sit semp secūdū leges scriptas iudicandū. Semper enim vitādum est iniustum iudicium. Sed quandoque leges scriptæ sunt malæ: quia, vt dicitur Isaiæ 10. * Væ qui condunt leges iniquas. Ergo non semper secundum eas iudicandum.

¶ 2 Præterea, Homo debet diligere proximū sicut seipsum. Sed circa seipsum homo debet dubia interpretari in peiorē partem, secundum illud Iob. 9. Verebar omnia opera mea, Ergo videtur quod ea quæ sunt dubia circa proximos: sint in peiorem partē interpretanda.

¶ SED CONTRA est, quod Ro. 14. super illud, Qui nō manducat, manducantem non iudicet, dicit gl. * Dubia in meliorem partem sunt interpretanda.

¶ RESPONDEO dicēdum, quod sicut dictū est, * ex hoc ipso, quod aliquis habet malam opinionem de alio absque sufficienti causa iniuriatur ei, & contēnit ipsum. Nullus autem debet alium contemnere vel nocumentum quodcunque inferre, absque causa cogente. Et ideo vbi nō apparent manifesta iudicia de malitia alicuius: debemus eum vt bonum habere, in meliorē partem interpretando quod dubium est.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdū quod potest contingere, quod ille qui in meliorē partem interpretatur, frequentius fallitur. Sed melius est, quod aliquis frequenter fallatur, habēs malam opinionē de aliquo bono: quia ex hoc fit iniuria alicui, non autem ex primo. ¶ Ad secūdum dicendum, quod aliud est iudicare de rebus, & aliud de hominibus. In iudicio enim in quo de rebus iudicamus, non attenditur bonum vel malum ex parte ipsius rei de qua iudicamus, cui nihil nocet qualitercunq; iudicemus de ipsa, sed attēditur ibi solū bonū indicātis, si vere iudicet: vel malum, si falso: quia verū est bonū intellectus, falsum autē est malum ipsius, vt conformitatem ad appetitū rectum, vt dicitur in sexto Ethi. * & in præcedentis libri quinquagesimaseptima quæstione declarauimus. Sic enim si iungamus quæ in litera dicuntur, quod interpretari in meliorem partem, spectat ad affectum seu appetitum rectum, & habet plures annexam falsitatem, facile est deducere, quod huiusmodi interpretatio cognitionem quandoque ingerat, sed prodest intellectui, vt dirigens se id est, speculatiuum q̄ est, vt dicitur Ethi. 6. Nam sermo est de intellectu practico. Nam sermo est de intellectu practico, quia non valet argumentum: Cognoscere veritatem singularium contingentium pertinet ad perfectionem intellectus, vt extenditur ad operationes, ergo est quod licet verum singularium contingentium non sit de proprietate intellectus speculativi, est tamen de perfectione intellectus practici. Intelligendum est autem extensionem practicum, & speculativum, vt dicitur in litera. & habet motas difficultates. Et propterea declarare eas oportet. De præcipua autem dicimus & simpliciter: quia ad pruderiam requiritur memoria præcedentium & intelligentia præsentium, & prouidentia futurorum. Et ad hominem. Nam Aristo. in 6 Ethi. * & ideo vnusquisque debet inniti ad hoc, q̄ de rebus iudicet, secundum q̄ sunt. Sed in iudicio, quo iudicamus de hominibus, præcipuè attēditur bonū & malū ex parte eius de quo iudicatur: qui in hoc ipso honorabilis habetur, q̄ bonus iudicatur, & cōtēptibilis, si iudicetur malus. Et ideo ad hoc potius tēdere debemus in tali iudicio, q̄ hominem iudicemus bonū, nisi manifesta ratio in cōtrarium appareat. Ipsi autē homini iudicanti falsum, iudiciū quo bene iudicat de alio, non pertinet ad malū intellectus ipsius, sicut nec ad eius perfectionem pertinet secundum se cognoscere veritatem singularium contingentium, sed magis pertinet ad bonum affectum.

¶ Ad tertium dicendum, quod interpretari aliquid in deteriorē vel meliorem partem contingit dupliciter. Vno modo per quandam suppositionem: & sic cū debemus aliquibus malis adhibere remedium, siue nostris siue alienis, expedit ad hoc, vt securius remedium apponatur, quod supponatur id quod est deterius: quia remedium quod est efficax contra maius malū. Alio modo interpretamur aliquid in bonum vel malum definiendo siue determinando: & sic in rerum iudicio debet aliquis niti ad hoc: vt interpretetur vnumquodque, secundum q̄ est. In iudicio autem personarum, vt interpretetur in melius: sicut dictum est. *

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum sit semper secundum leges scriptas iudicandum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q̄ nō sit semp secūdū leges scriptas iudicandū. Semper enim vitādum est iniustum iudicium. Sed quandoque leges scriptæ sunt malæ: quia, vt dicitur Isaiæ 10. * Væ qui condunt leges iniquas. Ergo non semper secundum eas iudicandum.

¶ 2 Præterea, Homo debet diligere proximū sicut seipsum. Sed circa seipsum homo debet dubia interpretari in peiorē partem, secundum illud Iob. 9. Verebar omnia opera mea, Ergo videtur quod ea quæ sunt dubia circa proximos: sint in peiorem partē interpretanda.

¶ SED CONTRA est, quod Ro. 14. super illud, Qui nō manducat, manducantem non iudicet, dicit gl. * Dubia in meliorem partem sunt interpretanda.

¶ RESPONDEO dicēdum, quod sicut dictū est, * ex hoc ipso, quod aliquis habet malam opinionem de alio absque sufficienti causa iniuriatur ei, & contēnit ipsum. Nullus autem debet alium contemnere vel nocumentum quodcunque inferre, absque causa cogente. Et ideo vbi nō apparent manifesta iudicia de malitia alicuius: debemus eum vt bonum habere, in meliorē partem interpretando quod dubium est.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdū quod potest contingere, quod ille qui in meliorē partem interpretatur, frequentius fallitur. Sed melius est, quod aliquis frequenter fallatur, habēs malam opinionē de aliquo bono: quia ex hoc fit iniuria alicui, non autem ex primo. ¶ Ad secūdum dicendum, quod aliud est iudicare de rebus, & aliud de hominibus. In iudicio enim in quo de rebus iudicamus, non attenditur bonum vel malum ex parte ipsius rei de qua iudicamus, cui nihil nocet qualitercunq; iudicemus de ipsa, sed attēditur ibi solū bonū indicātis, si vere iudicet: vel malum, si falso: quia verū est bonū intellectus, falsum autē est malum ipsius, vt conformitatem ad appetitū rectum, vt dicitur in sexto

Universidad de Deusto
Biblioteca

opinionē vt prius habere, & tamē cautelas custodias remediaq; adhibere, acsi mali essent. Prouide tū ne aliquid fiat, q̄ famæ proximi deroget. Hoc enim esset iniuriari illi: q̄ in dubijs virandū esse dictum est.

*libr. 6. c. 10.

¶ *Super Quæstionis sexagesimæ Articulum sextum.*

OMisso articulo 5. de cuius materia quo ad subditos in Præcedēti libro dictū est in sexto artic. in respōsione ad tertium aduerte q̄ Autor ex Decretali Solitæ benignitatis de maiorit. & obed. assumēs id, q̄ potestas rēporalis subditur spūali, ficut corp⁹ *c. 31. *ar. 1. huius q. animæ, duos modos assignat, quibus potestas spūalis intromittit se de tpalibus. Quorū primus cōsenit potestati spūali ex natura sua. Secundus autē conuenit ei ex alio, s. ex ipsa seculari potestate.

*q. 57. ar. sic. 2. ¶Ad euidēriam autem assumpti, scito q̄ secūdo de Anima: quod Anima præest corpori triplici genere causæ, scilicet effectiue, quia efficit corporeos animalis motus. Formaliter, quia est illius forma. Finaliter, quia corpus est propter animā. Et simile est proportionaliter de potestate spirituali respectu potestatis secularis. Et siquidē, vt forma illius & motūs & finis. Manifestū est enim, quod spirituale est formale respectu corporalis: ac per hoc potestas dispōnens de spūalibus est formalis respectu potestatis dispōnētis de secularib⁹ quæ corporalia sunt. Indubie quoq; liquet. q̄ corporalia & tēporalia sunt propter spūalia & æterna, atque ad illa ordinātur vt ad finem. Et quoniā altior finis altiori agēti, mouenti atq; dirigenti respōdet consequens est vt potestas spiritualis, quæ circa spūalia vt primum obiectū versatur, moueat, agat atq; dirigat potestatem secularem, & quæ illius sunt, in spiritualē finē. Et ex hoc patet, quod suapte natura potestas spiritualis præcipit de potestati seculari ad finē spiritualē. Hæc enim sunt in quib⁹ potestas secularis subditur spirituali. Hāc specificationē intendit litera p illa verba, quātum ad ea in quib⁹ subditur ei secularis potestas. Denotauit em p hoc Autor, q̄ potestas secularis non omnino subditur potestati spirituali. Propter q̄ magis obediendum est in eis in quibus rectori ciuitatis, & in militaribus ducī exercitus, quā Episcopo qui de his nō se habet impedire nisi in ordine ad spūalia & hoc nec de cēteris quātū Sed si cōtingeret aliquid in hoc derogari tum spiritualibus fabricis occurreret, Prælatus do vel præcipiendo pōnit falce in tuā manū ipsius daret salutē Israel. Vel potest dici q̄ Moyses occidit Aegyptium, defendēdo eum qui iniuriam patiebatur, cum moderamine, incul patæ tutelæ. Vnde Ambr. dicit in lib. de Offi. *q̄ qui nō repellit iniuriā a socio cū potest, tā est in vitio quam ille qui facit. Et inducit exēplum Moysi. Vel pōt dici, sicut dicit Aug. in quæstionibus Exo. *q̄ sicut terra ante vtilia semina barū inutiliū fertilitate laudatur, sic illud Moysi factū vitiosum quidē fuit sed magnæ fertilitatis signū gerebat, inquantum scilicet erat signū virtutis eius qua populum liberaturus erat. Dū Phinees autē dicendum est, q̄ ex inspiratione diuina, zelo Dei cōmotus, hoc fecit. Vel quia licet nondum esset summus Sacerdos, erat tamen filius summi Sacerdotis: & ad eū hoc iudicium pertinebat, sicut & ad alios iudices, quibus hoc erat præcepta.

¶ Ad tertiū dicēdū, q̄ potestas secularis subditur spirituali, sicut corpus animæ. Et ideo nō est vsurpatū iudiciū si spūalis Prælatus se intromittat de tpalibus, quātū ad ea, in q̄bus subditur ei secularis potestas, vel quæ ei a seculari potestate relinquuntur.

¶ Ad quartum dicendum, quod habitus scientiæ & iustitiæ q̄ sunt perfectiones singularis personæ. Et ideo per eorum defectum non dicitur vsurpatum iudicium: sicut per defectū publicæ autoritatis, ex qua iudicium vim coactiuam habet.

¶ *Super Quæstionis sexagesimæ primæ Articulum primum.*

IN arti. primo quæstionis sexagesimæ primæ nota, q̄ iuxta triplicem ordinem inæqualitatum in aliquo locentium in aliquo locentium, est triplex species iustitiæ inuenitur. Inuenitur siquidem ordo partis ad totū inter se, & ordo totius ad partes, & ordo partium ad totum. Et similiter iustitia triplex, legalis, distributiua, & commutatiua. Legalis. n. dirigit partes ad totū: distributiua vero totū ad partes: commutatiua ademptas inter se. Sed hæc duæ vocantur iustitiæ particulares, illa generalis.

¶ In eodē articulo instituit ad tertium & quintum aduerte diligenter, quam diuersimode inueniantur hæc duo. S. simum & debitū in iustitia distributiua & commutatiua. Nam in commutatiua datur cuique suum simpliciter pater in restitutionibus, & solutionibus. In distributiua vero datur vnicuiq; sūm quodammodo non est debitū simpliciter par tis. Sed est aliquo mō partis. Et similiter in commutatiua, debitum est alicui, quia æquale. In distributiua vero, q̄ commune. Et hæc differūt formaliter, quia proprium debetur alicui ex debitum alicui ex hoc solum, quod pars est illius, & tanta portio debetur, quia talis pars. Et hæc q̄ materia restitutionis, quam distributiua distribuitur. Vnitatur oportet præcedēs habere.

¶ *Super Quæstionis sexagesimæ primæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo quæstionis sexagesimæ primæ, q̄ moralis propositio non videtur expedire, vt res claras inuestigando. Dico autē hoc, quia cōstat q̄ iustum in distributionibus fecūdū quantitatē æquale se habet ad iustum in commutationibus æquale secundum quātitatem. Et res quæ distribuuntur, se habeant inter se, sicut persona ad personam, quibus distribuuntur, quæ commutantur, sint æquales quantitate. Nec est opus distinguere in æqualitatibus, debitum inter pias & minus, quare autem æquale proportionaliter geometricam, & æquale quantitatem secundo proportionalitatē

Super Quæstionis sexagesimæ primæ Articulum tertium.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter ponātur duæ species iustitiæ, iustitia distributiua, & commutatiua. Non enim potest esse iustitiæ species, quod multitudini nocet, cum iustitia ad bonum commune ordinetur. Sed distribuere bona cōmunia in multos nocet bono communi multitudinis: tum quia exhauriuntur opes cōmunes, tum etiam quia mores hominum corrumpuntur. Dicit. n. Tull. lib. de Offi. *Fit deterior qui accipit, & ad idem semper expectandum paratior. Ergo distributio non pertinet ad aliquam iustitiæ speciem.

¶ 2 Præterea, Iustitiæ actus est reddere vnicuique quod suum est, vt supra habitū est*. Sed in distributione non redditur alicui q̄ suum erat, sed de nouo appropriatur sibi id quod erat commune. Ergo hoc ad iustitiam non pertinet.

¶ 3 Præterea, Iustitia non solū est in principe, sed etiam in subditis, vt supra habitum est*. Sed distribuere semper ad principem. Ergo iustitia distributiua non pertinet sem per ad iustitiam.

¶ 4 Præterea. Distributiuū iustum est bonorum communiū, vt dicitur in 5. Ethi. *. Sed communia pertinent ad iustitiam legalem. Ergo iustitia distributiua non est species iustitiæ particularis, sed iustitiæ legalis.

¶ 5 Præterea, Vnū & multa nō diuersificant speciem virtutis. Sed iustitia commutatiua consistit in hoc quod aliquid redditur vni, iustitia vero distributiua in hoc q̄ aliquid datur multis. Ergo non sunt diuersæ species iustitiæ.

¶ SED CONTRA est, q̄ Philosophus in 5. Ethi.* ponit duas partes, iustitiæ, & dicit quod vna est directiua in distributionibus, alia in commutationibus.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut dictū est*, iustitia particularis ordinatur ad aliquam priuatam personā, quæ cōparatur ad communitatem, sicut pars ad totum. Potest aūt ad aliquam partem duplex ordo attēdi. Vnus quidem partis ad partē, cui similis est ordo vnius priuatæ personæ ad aliam. Et hunc ordinem dirigit cōmutatiua iustitia, quæ consistit in his quæ mutuo sunt inter duas psonas adinuicē. Alius ordo attēditur totius ad partes. Et huic ordini assimilatur ordo eius, q̄ est commune ad singulas personas, quem quidem ordinē dirigit iustitia distributiua, quæ est distributiua communium secundum proportionalitatem. Et ideo duæ sunt iustitiæ species scilicet distributiua & commutatiua.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ sicut in largitionibus priuatarum personarum commendatur moderatio, effusio vero culpatur: ita etiam in distributione cōmunium bonorum est moderatio seruanda, in quo dirigit iustitia distributiua.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut pars & totum quoddammodo sunt idem: ita id quod est totius, quodammodo est partis. Et ita cum ex bonis communibus aliquid in singulos distribuitur, quilibet aliquo modo recipit quod suum est.

¶ Ad tertium dicendum, quod actus distributionis, qui est cōmunium bonorum, pertinet solum ad præsidentem cōibus bonis. Sed tamen iustitia distributiua est & in subditis, quibus distribuitur, inquantum scilicet sunt contenti iusta distributione. Quamuis etiam distributio quandoque fiat bonorum communium, nō quidem ciuitati, sed vni familiæ, quorum distributio fieri potest autoritate alicuius priuatæ personæ.

¶ Ad quartum dicendum, quod motus accipiunt speciem ē termino ad quem. Et ideo ad iustitiā legalē pertinet ordinare ea quæ sunt priuatarum personarum in bonum commune. Sed ordinare econtrario bonū commune ad personas particulares per distributionem, est iustitiæ particularis.

¶ Ad quintum dicendū, quod iustitia distributiua & cōmutatiua non solū distinguūtur secundum vnum & multa, sed secundū diuersam debiti rationem. Alio enim modo debetur alicui id quod est commune, alio modo id quod est proprium.

ARTICVLVS II.

¶ *Virum medium eodem modo accipiatur in iustitia distributiua, & commutatiua.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̄ medium eodem modo accipiatur in iustitia distributiua, & commutatiua. Vtraque enim sub iustitia particulari continetur, vt dictū est*. Sed in omnib. tēperantiæ vel fortitudinis partibus accipitur vno modo medium. Ergo etiam eodem modo medium est accipiendum in iustitia distributiua & commutatiua.

¶ 2 Præterea, Forma virtutis moralis in medio consistit, quod secundum rationem determinatur. Cum ergo vnius virtutis sit vna forma, videtur quod in vtraque sit eodē modo medium accipiendum.

¶ 3 Præterea, In iustitia distributiua accipitur mediū secundum Geometricam proportionem, in commutatiua autem secundum Arithmeticam.

¶ RESPONDEO dicendū, q̄ sicut dictū est*, in distributiua iustitia datur aliquid alicui priuatæ personæ: inquantum id q̄ est totius, est debitum partis. Quod quidē tanto maius est quanto ipsa pars maiorē principalitatem habet in toto. Et ideo in distributiua iustitia tāto plus alicui de bonis cōmunibus datur, quāto illa persona maiorē tē habet principalitatem in communitate. Quæ quidem principalitas in aristocratia communitate attenditur secundum virtutem, in oligcratia secundum diuitias, in democratia secundum libertatem, & in aliis aliter. Et ideo in iustitia distributiua non accipitur medium secundum æqualitatem rei ad rem, sed secundum proportionem rerum ad personas, vt scilicet sicut vna persona excedit aliam, ita etiam res quæ datur vni personæ excedit rem quæ datur alij. Et ideo dicit, Philosophus* quod tale medium est secundum Geometricam proportionem, in qua attenditur æquale secundum quantitatem, sed secundum proportionem. Sicut si dicamus, quod sicut se habent sex ad quatuor ita habent tria ad duo, quia vtrobique est sex qui altera proportio, in quo maius habet totum minus, & mediam partem eius. Non autem est æqualitas excessus secundum quantitatem, quia sex excedunt quatuor in duobus: tria vero excedunt duo in vno. Sed in commutationibus redditur aliarithmetice im, discrete & declarare, est intelligere quodammodo intellectum moralem, de ideo pertractēdo in 5. enim Ethic. potestrationem Aristotelis de hoc inspicere.

¶ In respōne ad tertium dubium occurrit ad hoc: quia Autor in textu sententia tam, distinctione vtrag̃ materia, qualitate prima, articulo tertio, qualitione secunda ad tertiū, vult q̄ vtraque iustitia, distributiua s. & commutatiua attendat conditionem personæ vt reddat in diuertitatem rei. Et ratio huius est, quia virtus quæ iustitiæ medium est medium rei: hic autē dicitur quod in iustitia distributiua cōsideratur conditio personæ, sed in commutatiua autem secundum q̄ per eam diuertificatur res. Quomodo hæc duo simul?

¶ Ad hoc dicitur, quod licet facile dici possit, quod sententia tua cor repta fuit hic: tamen in vtraque affirmatio potest esse q̄ eodem personæ in iustitia distributiua attenditur secundum personæ, in iustitia autē commutatiua secundum q̄ in diuertitate rei reuadar. Considerandum est, quod in rebus communibus vel distribuendis concurrunt duo, s. quantitates earum, & forma æqualitatis. Oportet enim eas esse quantitates æquales quantumcunque vel proportionaliter, vt dictum est. Commune est aut vtrique iustitiæ, vt cōditio personæ si cōsiderāda venit, quæ in vtraq; agreat, vel innuat, in distributiua enim, eo q̄ maiori maius, & in minori minus debetur in commutatiua verō patet de pertractione principis. Dato aut, si cōsideranda venit, quia in cōmutatiua non semper est cōsideranda cōditio personæ. Nihil em referi emere a Principe vel a ciue. Et qa in hoc communicat, inde iustitiæ ideo verificari potest affirmatio illa: quia verō differūt in hoc q̄ in cōstituendo æqualitatis formā cōmutatiua iustitia non attendit cōditionē personæ, sed præsupposita rei quantitate tam ex persona, quam cuiuscunque alterius circūstantiæ conditione, ad æquare vni rei tm alterā absolute quærit. Distributiua verō in cōstituendo æqualitatē

Infrā ar. 4 cul. 4. cor. fi. & 2. dist. 27 ar. 3. cor. & 3. dist. 33. q. 1. arti. 3. q. 2. cor. Et vir. q. 1. ar. 13. ad 7.

* Artic. præc.

*Lib. 5. Eth. c. 3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tis formã, conditiones personarũ assumit quasi mensuras æqualitatis rerum. Adæquat enim rem rei ex hoc, q̃ se hũt admisicem, sicuti personæ ad personam. Et propterea formalius hoc dictum est, q̃ distributiua cõsiderat conditionem personæ secundum se. Cõmutatio enim prima ad materiam est scilicet ad quantitatem rei, ista vero ad æquationis formam.

¶ *Super Quæstionis quinquagesimæprimæ Articulum tertium.*

IN art. 3. not. quinq; Primo q̃ cõmutationes ideo dicuntur voluntariæ: quia vtentis actus y scilicet dare & reddere, fiunt alio cõmutando. Q̃ si enim cõmutatus aut vedit locat, & huiusmodi dat voluntate cõmutãdi in aliud, puta pretiũ, vel idem anno tpe. Inuoluntarie aũt, quia alter actus, s. damnificatio tam actiue, q̃ passiue (hoc est ta ab eo qui damnificat, quã ab eo qui damnũ patitur) non fit animo cõmutandi. Q̃ si enim fararetur, perc aut, cõmittatur, aut huiusmodi aliquid facit, nõ facit vt illi reddat, aut reddatur hũi æquiualens alt quod & q̃ damnũ patitur nulli cõmutationi inheret. Et ppterea solus alter actus, scilicet reddere, fit animo cõmutãdi pro damno. Inter voluntarias ergo & inuoluntarias cõmutationes, hæc est differentia, q̃ illæ hũt rõnem cõmutationis in vtroque actu ex animo operantis, iste vero in altero tantũ. Et exhoc sequitur, q̃ in illius ratio commutationis est volũtaria, quia vtrinque: in istis vero ratio cõmutationis est inuoluntaria, quia contra voluntatẽ damnificantis vt fic. Nõ enim potest commutationis ratio saluari in vno extremo tãtũ, sed oportet quod cõmutatus cum altero cõmutari quod comutatur in illud. Sed commutationis relatio in actu damnificantis cõtra voluntatem suam deuenit. Et ppterea inuoluntarie dicuntur commutationes tales.

¶ Secundõ, q̃ voluntarium & inuoluntariũ, ideo distinguũt cõmutationes, quia diuersificant rõnem iusti. Nã in cõmutationibus vo luntarijs vna tantũ est ratio iusti, scilicet res quæ datur. In cõmutationibus aũt inuoluntariis dupliciter est ratio iusti, scilicet damnũ & iniuria, quæ fit nolenti.

¶ Tertiõ, quod inuoluntariæ commutationes distinguũtur in occultas & manifestas, quia alia est ratio inuoluntarij: quãdo occultæ: & alia, quãdo manifestæ patitur. Cũ n. occultè quis patitur, est voluntarium quasi per ignorantiam inuta illud, Si sciret pater familias, qua hora fur veniret, &c. Cum verò manifestè patitur, violentia adhibetur, & sic est inuoluntarium per violentiam. Rarius, licet vtrobique fiat iniuria patienti, quia contra voluntatem suam damnificatur: tamẽ quando manifesta est aggressio, irrogatur ignominia quædam patienti, quæ non irrogatur in occulta. Nam dum mala nobis coram inferuntur, despicimur: nec nostri ratio habetur, quam occultè offendens habere videtur: vt pater in contumelia & detractione, rapina & furto.

¶ quartò, quòd in litera inter inuoluntarias cõmutationes nõ computatur quid alicui singulari personæ propter rem eius, quæ accepta est, vt maximè patet in emptione & venditione, in quibus primo inuenitur ratio commutationis. Et ideo oportet adæquare rem rei: vt quãto iste plus habet, quam suum sit de eo q̃ est alterius, tãtundem restituat ei cuius est. Et sic fit æqualitas secundum arithmeticam medietatem, quæ attenditur secundũ parem quantitatis excessum. sicut quinque est mediũ inter sex & quatuor, in vnitate enim excedit & excedit̃r, Si ergo à principio vterque habeat quinque, & vnus eorũ accepit vnum de eo q̃ est alterius, vnus scilicet accipiens habebit sex & alij relinquentur quatuor. Erit ergo iustitia si vterque reducatur ad mediũ, vt accipiatur vnum ab eo qui habet sex & detur ei qui habet quatuor. Sic enim vterque habebit quinque quod est medium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod in aliis virtutibus moralibus accipitur medium secundum rationem, & non secundũ rem. Sed iniustitia accipitur medium rei: & ideo secundum diuersitatem rerum diuersi modè medium accipitur.

¶ Ad secundum dicendum, quod generalis forma iustitiæ est æqualitas, in qua conuenit iustitia distributiua cum commutatiua In vna tamen inuenitur æqualitas secundum proportionem geometricam, in alia secundum arithmeticam.

¶ Ad tertium dicendum, quod in actionib. & passionibus conditio personæ facit ad quantitatem rei. Maior enim est iniuria si percutiatur Princeps, quam si percutiatur priuata persona. Et ideo conditio personæ in distributiua iustitia attenditur secundũ se. In commutatiua autem, secundum quod per hoc diuersificatur res.

*cap. 2.

*libr. 5. Ethic. cap. 2.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum materia vtriusque iustitiæ sit diuersa.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod materia vtriusque iustitiæ non sit diuersa. Diuersitas enim materiæ facit diuersitatem virtutis, vt patet in temperantia & fortitudine. Si ergo distributiuæ iustitiæ & commutatiuæ sit diuersa materia, videtur q̃ non contineantur sub vna virtute, scilicet sub iustitia.

¶ 1 Præterea, Distributio, quæ pertinet, ad iustitiam distributiuam, est pecuniæ vel honoris, vel aliorum quæcunque dispartiri possunt inter eos, qui communitati communicant: vt dicitur in 5. Ethic.* quorum etiam est commutatio inter personas adinuicem, quæ pertinet ad commutatiuam iustitiam. Ergo non est diuersa materia distributiuæ & commutatiuæ iustitiæ.

¶ 3 Præterea, Si sit alia materia distributiuæ iustitiæ, & alia materia commutatiuæ propter hoc quod differunt specie, vbi non erit differentia speciei, non debebit esse materiæ diuersitas. Sed Philosophus* ponit vnam speciem commutatiuæ iustitiæ, quæ tamen habet multiplicem materiam. Non ergo videtur, esse multiplex materia harum specierum.

¶ IN CONTRARIVM est quod dicitur in 5. Ethic. * quod vna species iustitiæ est directiua in distributionibus: alia in commutationibus.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ sicut supra dictũ est*, iustitia est circa quasdã operationes exteriores, scilicet distributionem & commutationem: quæ quidem sunt vsus quorundã exteriorũ, vel rerũ, vel personarũ, vel etiam operũ. Rerum quidẽ sicut cũ aliquis vel aufert, vel restituit alteri suam rem. Personarum aũt: sicut cum aliquis in ipsam personam hominis iniuriã facit puta percutiendo, vel conuitiando, aut etiam cum irreuerentiam exhibet. Operum aũt, sicut cum aliqnis iustè ab alio exigit, vel alteri reddit aliquod opus. Si ergo accipiamus, vt materiã vtriusque iustitiæ ea quorũ operationes sunt vsus, cadẽ est materia distributiuæ & commutatiuæ iustitiæ. Nã & res distribui possunt à cõmuni in singulos & cõmutari de vno in aliũ. Et etiã est quædã distributio laboriosorũ operũ & recõpensatio. Si aũt accipiamus vt materiã vtriusque iustitiæ actiones ipsas principales quib. vtimur personis, rebus, & operibus: sic inuenitur vtrobique alia materia. Nã distributiua iustitia est directiua distributionũ. Cõmutatiua vero iustitia est directiua commutationũ, quæ attendi põt inter duas personas: quarũ quædã sunt inuoluntariæ quædã vero voluntariæ. Inuoluntariæ quidem, quando aliquis vtitur re alterius, vel persona, vel opere, ab inuito. Quod quidẽ cõtingit quandoque occultè per fraudem quandoque etiã manifestè per violentiam: Vtrũque aũt cõtingit aut in rem, aut in personam ppriam, aut in personã cõiunctam. In rem quidẽ, si occulte vnus rem alterius accipiat & vocatur furtũ: si aũt manifestè, vocatur rapina. In personã aut propriã, vel quantum ad ipsam consistentiam personæ, vel quantũ ad dignitatẽ ipsius. Si aũt quãtũ ad consistentiam personæ, sic læditur aliquis occultè per dolosam occisionem, seu percussionem, & per venenì exhibitionẽ. Manifestè autem per manifestam occisionẽ aut per incarcerationẽ, aut verberationem, seu membri mutilationem. Quarum aũt ad dignitatẽ personæ læditur aliquis occultè quidem per falsa testimonia, seu detractiones, quibus aliquis aufert famam suã, & per alia huiusmodi. Manifestè aũt per accusationem in iudicio, seu per conuitij illationem. Quantũ aũt ad personam coniunctã læditur aliquis in vxore, vt in pluribus occultè per adulterium. In seruo autem cum aliquis seruum seduxit, vt à domino discedat. Et hæc etiam manifestè fieri possunt. Et eadem ratio, est de aliis personis cõiunctis, in quas etiam possunt omnibus modis iniuriæ committi sic vt in personam principalem. Sed adulterium & serui seductio sunt propriæ iniuriæ circa has personas: tamen quia seruus est possessio quædam hoc refertur ad furtum.

¶ Voluntariæ autem commutationes dicũtur quinto, quod numerus commutationum in litera, & in quinto Ethic. non est vnius modi. Aliquæ enim ibi numerantur, vt æqualitas & commutatio, quæ non numerantur hic: & contra quædam numerantur hic, vt mutilatio & detractio, quæ non ponũtur ibi. Et similiter dicũtur quia nõ est in illis numerare infinitam, & similiter distributiua, & vna alia species specialissima, propter quam percipere omnes permutationũ species ex enumeratis. Tum etiam ex his quæ ibi quam ex his quæ hic dicuntur apparet, quæ sunt assignanda. ¶ In eodem tertio articulo dubium accidit circa hoc quod dicit Aristot. inquiens quam merito omnes cõmutationes voluntariæ & inuoluntariæ ad vnam iustitiæ speciem pertinere videntur cum tamen sint diuersæ species iustitiæ, scilicet de specie iustitiæ commutatiuæ, & de specie iustitiæ distributiuæ. Et est triplex ratio quia in quinto Ethic. Aristot. distinguit iustitiam particularem in distributiuam & commutatiuam in duas partes, quia communiter iustitiæ partes sunt duæ species scilicet voluntariæ & inuoluntariæ. Multipliciter autem dicitur aliquid oppositorum, dicitur autem & ipsa iustitia oppositorum, dicitur autem & ipsa iniustitia oppositorum, dicitur autem & ipsa detractio, &c. Ad oppositum autem vltimo dicitur hæc litera.

¶ Ad hoc dicitur, q̃ quum iustum commutatiuum constituatur formaliter inæqualitate rei ad rem, & iustum commutatiuæ iustitiæ fit date vel reddere æqualiens & nõ plus nec minus, & sic sit formaliter in materialibus, & in rebus quinquies & nõ plus hũt varietur nisi materialiter, per reddere æquales in materiali materia: contingens esse quod propter diuersitatem materiæ, multiplicatur species iustitiæ commutatiuæ. Maxime aut apparere posset quod variaretur species iustitiæ reddere æquales vel inæquales commutationi ita quod alia fit species iustitiæ reddere vna quale inæquale vtaria puta vendere, & alia reddere vna quale inæquale puta ipsa hic forma, quæ est opus & ordinis: oportet quodita se habet cerdo ad calceos: & nummus inde habitis ad æquat domũ, quam emit.

¶ In respõsione ad primum eiusdem articul. dubium occurrit ad hominem quod Autor in prima parte quæst. 21. artic. 1. & similiter in primo artic. distinct. 20. 46. quarti sententiarum, negat in Deo iustitiam commutatiuam. in hoc vero loco dicit ad rationem cõmutatiuæ iustitiæ spectare recõpensare præmia meritis & supplicia peccatis. Quomodo stant hæc ano simul.

*cap. 5.

¶ Ad hoc dicitur, quod proculdubio inter Deum & creaturam non potest esse iustitia cõmutatiua, multo minus quam inter dominum & seruum. Quoniam Deus nihil non suum potest anobis accipere, vt teneatur reddere: neque nos æquiualens, accepto possimus reddere. Punitio vero peccatorum ad distributiuam iustitiã Dei pertinet, qua vna quaque vniuersi pertem in sibi debito loco cõstituit ac saluat iuxta illud. Actuum primo, De Iuda scriptum, vt abiret in locum suum. Et licet diuinum iudicium distributiuæ suæ iustitiæ fit actus, occurrit tamen in eo eiusdem opus cõmutatiuæ iusti. pro quanto res pro re redditur puta præmium pro merito, & pœna pro offensa cuius signum est, quod pœna circa condignum, & præmium vltra condignum datur. Forma autem iusti commutatiui, æqualitas inæqualiter est. Vnde non sibi inuicem adæquantur dicta hic & alibi. Sed alibi remouetur alicui iustitia commutatiua propriè dicta huc vero ponitur, quod Deus in quibuldam suis operibus modum aliquem iustitiæ commutatiuæ obseruat: ita quod distributionis modũ quẽdam commutationis imitãtes. In cuius signum paterfamilias qui dixerat. Voca operarios, & redde illis mercedem (quod ad commutationem spectat) subdit. Date mercedis rationem: non licet mihi quod volo facere? quod ad distributionem iuxta suæ voluntatis significationem spectat, Ille filius de commutatiua iustitia.

*art. 3. huius q.

¶ Vtrumque differentiã formalẽ, sed propter notabilẽ diuersitatẽ materiarum quia scilicet in vna cõcurrit duo recõpensanda, in altera vnũ. In cõmutationibus enim voluntariis sola res venit adæquãda in inuoluntariis autẽ rei vnã, vel duo, nõ variant species adæquationis, vt patet. dumodo seruetur in his est. Multitudo quoque vitiorum oppositorũ signum nõ est: multitudinis virtutis oppositæ, quũ malum omnifarie & ex singularib. defectibus contingat, bonũ autem non, sed ex integra causa. Est ergo iustitia commutatiua vna species specialissima, & similiter distributiua, vna alia species specialissima, propter eadem rationem quia scilicet suum vnicum adæquationis formam operatur diuersam formaliter ab æqualitate commutatiuæ, vt patet ex supradictis.

¶ *Super Quæstionis sexagesimæprimæ Articulum quartum.*

IN tertio arti. 4. aduertẽdum quod ex Pythagoricis & Rhadamanthio legislatore, ac disputatione Ethi. processit articulus iste. Significat aũt in proposito cõtrapassum tantum damnificari quantũ damnificauit, tantum patiatur quantum egit: tantum soluere, quantum accepit: & huiusmodi. Et hoc in quæstionem vertitur, An seruare contrapassum sit seruare iustitiã, ita quod idem fiat.

*libr. 5. Ethic. cap. 2.

¶ In corpore art. not. primo q̃ cõtrapassum pot dupliciter intelligi. Primo secũdum idẽtatem speciei ex vtriusque scilicet patientis quo idem specie & equipata animam pro anima, oculis pro oculo, & sic respondendum est quæstioni negatiue, q̃ scilicet iustũ cõmutatiuũ & contrapassum nõ sunt idem nã patet ex inconuenientibus allatis in litera.

¶ Secundo, secundum æqualitates quantitatis, vt scilicet tanta sit passio, quanta fuit vel est actio, quantus, cuncque diuersarum specie vel generum sint actio & passio, puta pati inbonis exteriori bus pro læsione illata in bonis corporis vel scilicet, soluat tantũ caso & tanta curiæ, &c. & sic extenso contrapati & passionis, nomine ad ones cõmutationes, cõtrapassum est idem q̃ iustum cõmutatum, vt in litera dicitur. Vt ex hac ellectione habetur, vn de diuersa dicta necessitas vel affirmantis sustum de contrapasso saluare poteris.

¶ Nota secũdo, q̃ vti æqualitate proportionali, cõtingit dupliciter. Primo vt forma iustitiæ, q̃ ipsum iustũ cõstitat in huiusmodi æqualitate, & sic iustitia distributiua vtitur æqualitate proportionali, & in hoc differt à iustitia cõmutatiua, q̃ vtitur æqualitate quantitatiua, vt forma iusti. Secũdo, vtmõ pertinendi ad quantitatẽ rei, vt sit æqualis alteri rei: & sic iustitia cõmutatiua vtitur æqualitate proportionali: hoc in cõmutationibus rerũ, vt dicitur hic & in quinto Ethicorũ, vt si domificator debeat cõmutare domũ, quæ est opus suum, cum calceo, q̃ est opus cerdonis: oportet quodita se habet cerdo ad calceum, sicut domificator ad domum, ac per hoc tot calceos det pro commutatione, quot æquualeant domui. Constat enim q̃ proportionalis in proposito non est forma iusti, sed via ad quantitatẽ æqualem rerũ, in qua æqualitate consistit forma iusti. Vnde numismate loco rei vtimur, vt facilius æqualitalitas cõmutationum fiat. Vendit siquidem cerdo tot calceos: & nummis inde habitis adæquat domũ, quam emit.

¶ RESPONDEO dicendũ, quod hoc quod dicitur contrapassum, importat æqualem recompensationem passionis ad actionem præcedentem. Quod quidem propriissimè dicitur in passionibus & actionibus iniuriosis quibus aliquis personam proximi lædit puta si percutit, q̃ repercutiatur. Et hoc quidem iustum determinatur in lege Exod. 21. Reddet animam pro anima, oculum pro oculo, &c. & quia etiã auferre rẽ alterius, est quoddã iniustũ facere, ideo secundario etiã in iis dicitur contrapassum, prout scilicet aliquis qui dãnũ intulit. in re sua etiam ipse damnificatur. Et hoc etiã iustũ damnũ cõtinetur in Lege, Exod. 22. Si quis furatus fuerit bouem, aut ouem, & occiderit vel vendiderit, quinque boues pro vno boue, restituet, & quatuor oues pro vna oue. Tertio vero transfertur nomen contrapassi ad voluntarias commutationes, in quib. vtriusque est actio & passio, sed volũtari jũ diminuit de ratione passionis, vt dictũ est*. In omnibus aũt his debet fieri secũdũ rationem iustitiæ cõmutatiuæ recõpensatio secundũ æqualitatẽ, vt scilicet passio recompensata sit æqualis actioni: non aũt semper esset æqualis, si idem specie aliquis pateretur, quod fecit, Nam primo quidem cũm aliquis iniuriose lædit alterius personam maiorem, maior est actio, quam passio eiusdem speciei quam ipse pateretur. Et ideo ille qui percutit Principem non solũm repercutitur, sed multo grauius punitur. Si militer etiam cũm quis aliquem inuolunta rium in re sua damnificat maior est actio, quam esset passio si sibi sola res illa auferretur. Quia ipse qui damnificauit alium in re sua, nihil damnificaretur. Et ideo punitur in hoc q̃ multiplicius restituat: quia etiam non solum damnificauit personam priuatã sed rempublicam, cuius tutelæ securitatem infringendo. Similiter etiam nec in cõmutationibus volũtariis esset semper æqualis passio, si quid daret rem suam, accipiens rẽ alterius: quia fortè res alterius est multo maior quam sua. Et ideo oportet secundum quandam proportionatam cõmensurationem adæquare passionem actioni in commutationibus, ad quod inuenta sunt numismata. Et sic contrapassum est cõmutatiũ iustum. In distributiua autem iustitia locũ non habet quia in distributiua iustitia non attenditur æqualitas secundum proportionem rei ad rem, vel passionis ad actionem vnde dicitur contrapassum: sed secundum proportionaliratem rerum ad personas, vt supradictum est*.

*cap. 5.

*art. 3. huius q.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quod illa forma diuini iudicij attenditur secundum rationem commutatiuæ iustitiæ, prout scilicet recompensat præmia meritis, & supplicia peccatis.

¶ Ad secundum dicendum, q̃ si alicui qui communitati seruisset, retribueretur aliquid pro seruitio impenso, non esset hoc quidem est cuiusque personæ gradus, quo eum diuina voluntas donat. Ac per hoc nouissimum, æqualem primo reddidit in dignitate, qui minor erat in labore: quia sic ei complacuit. Et sic æquè dignis æqualia distribuit, vt sic pares facere, fuerit liberalis distributionis contra quam alij murmurabant. reddere autem in factis paribus pari, iustæ distributionis fuerit.

¶ *Super Quæstionis sexagesimæsecundæ Articulum primum.*

Universidad de Deusto
Biblioteca

IN artic. 1. q. 61. in rõne ad 2ecundum, dubium occurrit: quia cum distributio respiciat debitũ vt commune, recõpensatio autem 2ecundum æqualitatem rei ad rem, respiciat debitum vt proprium (quia ilia ad distributiuã, ista ad commutatiuam iustitiam spectat) quomodo sine applicatione cõis boni ad hanc, quæ sit per distributionis actum, qui in casu proposito omissus supponitur, ex cõmuni factum est propriũ seu ex debito vt cõmune, factum est debitum vt proprium. Oportet autem esse debitum vt propriũ, quicquid est debitum 2ecundum cõmutatiuam iustitiam: ac per hoc quicquid debet restitui, quia restitutio actus est cõmutatiuæ iustitiæ, quomodo ergo verificari potest quod in litera dicitur, quod recõpensatio, quã facit distribuens ei ei, qui dedit minus quã debuit, fit per cõparationẽ rei ad rem? Nam ex hoc quod distribuẽs, minus dedit, quam debuit de cõmuni, sequitur quod non applicauit illud quod debuit huic. Et si non applicauit huic, ergo nõ est propriũ huius. Et si nõ est propriũ, ergo nõ est restituendũ 2ecundũ æqualitatem rei ad rem, vt 2. quantum desuit tantum habeat cuius oppositum in litera dicitur.

¶ Ad hoc licet posset prima facie dici, q̃ falsum est distributionis actũ in casu posito omissum esse: quia litera nõ dicit, Recõpensatio quam facit distribuenti ei, cui nõ dedit quod debuit sed dicit, Et cui min9 dabit, vbi bi affirmatur dedisse ei aliquid & negatur quantitas debita.

Infrà ar. 2. ꝛ. 3 corp.

¶ Sed hoc frustrã est: quia si cui debẽtur cẽtum, & dedit quinquaginta, tenetur recõpẽsare quinquaginta: si nihil dedit, tenetur recõpẽsare centũ, aliquin melioris cõditionis efficeretur distribuens peius operãdo, scilicet priuãdo aliquẽ toto, quã si primaret illa vna parte. Aliter posset dici q̃ Autor loquitur de distribuente re non de distribuente re. Et ita q̃ distribuens ex hoc ipso q̃ distribuit, seu q̃ idẽ est, supposito q̃ distribuat, tenetur æqualia æqualib9 dare. Et si non dat alicui tenetur illi ad restitutionẽ toti? illi? q̃ non dedit illi. Et sic falsum quoque est distributionis actum in oppositum omitti.

¶ Sed & hoc insufficiẽs est, quia 2ecundũ hoc distributor boni cõis qui nunquã distribuet res partibus communi tatis, sed omnia vsurparet, vel aliis daret non tenetur partibus cõitatis ad restitutionem. Et sic ex aliena tyrannide partes commun tatis non solum laderentur in facto sed in iure: quia nec data illis essent q̃ sunt illis debita, nec etiam ius reperendi haberent.

¶ Dicendũ est ergo q̃ siue distributio fiat, siue nõ, dummodò res distribuẽdæ adsint, & tempus distribuendi vrgeat, cæteris cõditionibus requisitis concurrentibus, sine impedimento: distributor tenetur ad faciendum de cõi 9prium parti cuilibet 2ecundum suam proportionẽ. Et quia tenetur ad hũc actum respectu cuiuslibet partis, ideo obus & singulis partib. tenetur ad recõpensanda tantũ quantũ nõ dedit alicui de portione sibi debita. Et hoc quia omissa applicatio illius portionis ad hunc damnificauit illum in proprio, nõ q̃ erat propriũ auferendo, sed ad quã tenebatur, appropriatione auferendo stributiuæ iustitiæ, sed commutatiuæ. In distributiua enim iustitia nõ attenditur æqualitas eius q̃ quis accipit, ad id quod ipse impendit: sed ad id quod alius accipit, 2ecundum modum vtriusque personæ.

¶ Ad tertium dicendum, quod quãdo actio iniuriosa est volũtaria, excedit iniuriam: & sic accipitur vt maior res. Vnde oportet maiorem pœnam ei recompensari, nõ 2ecundum differentiam quo ad nos, sed 2ecundũ differentiam rei.

QVAESTIO SEXAGESIMA
2ecunda, de Restitutione, in octo Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de restitutione. ¶ Et circa hoc quæruntur octo. ¶ Primò, cuius actus sit. ¶ Secundò, vtrum necesse sit ad salutem omne ablatum restitui. ¶ Tertiò vtrum oporteat illud multiplicatum restituere. ¶ Quartò, vtrum oporteat restitui q̃ quis non abstulit. ¶ Quintò, vtrum oporteat restitui ei a quo acceptum est. ¶ Sextò, vtrum oporteat restituere eum qui accepit. ¶ Septimò, vtrum aliquem alium. ¶ Octauò, vtrum sit statim restituendum.

ARTICVLVS I.
¶ Vtrum restitutio sit actus iustitiæ commutatiuæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod restitutio non sit actus iustitiæ commutatiuæ, iustitia enim respicit rõnẽ debiti. Sed sicut donatio põt esse eius q̃ nõ debetur etiã & restitutio. Ergo restitutio non est actus alicuius partis iustitiæ.

¶ 2 Præterea, Illud q̃ iam transiit, & non est, restitui non potest. Sed iustitia & iniustitia sunt circa quæsdã actiões & passiones, quæ nõ manẽt, sed transeunt. Ergo restitutio nõ videtur esse actus alicuius partis iustitiæ.

¶ 3 Præterea, Restitutio est quædã recõpensatio eius q̃ subtractum est. Sed aliquid põt homini subtrahi nõ solum in commutatione, sed etiam in distributione, puta cum aliquis distribuens, minus dat alicui quam debeat hẽre. Ergo restitutio non magis est actus cõmutatiuæ iustitiæ quã distributiuæ.

¶ SED CONTRA, Restitutio ablationi opponitur. Sed ablatio rei alienæ est actus iniustitiæ circa commutationes. Ergo restitutio eius est actus iustitiæ, quæ est in commutationibus directiua.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ restituere nihil aliud esse videtur, quam iterato aliquem statuere in possessionẽ, vel dominium rei suæ. Et ita in restitutione attenditur æqualitas iustitiæ 2ecundum recompẽsationem rei ad rem: quod pertinet ad iustitiam commutatiuam. Et ideo restitutio est actus commutatiuæ iustitiæ, quãdo scilicet res vnius ab alio habetur vel per voluntatẽ eius, sicut in mutuo vel depositi: vel cõtra voluntatem eius, sicut in rapina vel furto.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod illud quod alteri non debetur, nõ est, proprièloquendo, eius, etsi aliquãdo eius fuerit. Et ideo magis videtur esse noua donatio quam restitutio, cũ quis alteri reddit q̃ ei non debetur. Habet tamen aliquam similitudinem restitutionis: quia res materialiter eadem est, non tamen est eadem 2ecundum formalem rationem, quam respicit iustitia, quod est esse suum alicuius. Vnde nec propriè restitutio dicitur.

¶ Ad 2ecundum dicendum, quod nomẽ restitutionis, inquantum importat iterationẽ quandam, supponit rei identitatem. Et ideo 2ecundum primam impositionem nominis restitutio videtur locum habere præcipuè in exterioribus, quæ manẽtes eadem, & 2ecundum substantiam, & 2ecundum ius dominij ab vno possunt ad aliũ deuenire. Sed sicut ab huiusmodi, rebus nomẽ commutationis translatum est ad actiones vel passiones, quæ pertinẽt ad reuerentiã vel iniuriã alicuius personæ, seu nocumentum vel profectũ, ita etiam nomen restitutionis ad hoc deriuatur: quæ licet realiter non maneant, tamen manẽt in effectu vel corporali, puta cũ ex percussione lædit9 corpus. Vel qui est in opinione hominum. sicut cũ aliquis verbo oppobrioso remanet infamatus, vel etiam minoratus in suo honore.

¶ Ad tertium dicendum, quod recompensatio, quam facit distribuens ei, cui dedit minus quam debuit, fit per cõparationem rei ad rem: vt si quanto minus habuit, quã debuit, tanto plus ei detur. Et ideo iam pertinet ad iustit iam commutatiuam.

ARTICVLVS II.
¶ Verum sit necessarium ad salutem, quod fiat restitutio quod ablatum est.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ non sit necessarium ad salutem quod fiat restitutio eius quod oblatum est. Quod enim est impossibile, non est de necessitate salutis. Sed aliquando impossibile est restituere, id quod est ablatum, puta cum aliquis abstulit alicui membrum vel vitam. Ergo non videtur esse de necessitate salutis, quod aliquis restituat quod alteri abstulit.

¶ 2 Præterea, Committere aliquod peccatũ nõ est de necessitate salutis: quia sic homo esset perplexus. Sed quandoque illud quod aufertur, non põt restimi sine peccato: puta cum aliquis alicui famam abstulit verũ dicendo. Ergo restituere ablatum est de necessitate salutis.

¶ 3 Præterea, Quod factum est, nõ põt fieri, vt factum non fuerit. Sed aliquando alicui aufertur honos suæ personæ ex hoc ipso q̃ passus est ab aliquo iniustè vituperante eũ. Ergo non potest sibi restitui quod ablatum est. Et ita non est de necessitate salutis restituere ablatum.

¶ Præterea, Ille qui impedit aliquem ab aliquo bono consequendo, videtur illud ei auferre: quia quod modicum deest, quasi nihil deesse videtur, vt Philosophus dicit in 2ecundo Physic. * Sed cum aliquis impedit aliquem vt non consequatur præbendam vel aliquid huiusmodi, non videtur quod teneatur ei ad restitutionem præbendæ: quia quandoque non posset. Non ergo restituere ablatum est de necessitate salutis.

¶ SED CONTRA est quod August. dicit in Epistola ad Maced 24. quæst. 6. Si res aliena propter quam peccatum est, redditur, & non redditur, pœnitentia non agitur, sed simulatur. Si autẽ veraciter agitur non remittitur peccatum, nisi restituatur ablatum, si (vt dixi) restitui potest.

¶ RESPONDEO dicendum, quod restitutio, sicut dictum est *, est actus iustitiæ commutatiuæ, quæ in quadam æqualitate consistit. Et ideo restituere importat, redditionem illius rei, quæ iniustè ablata est. Sic enim per iteratam eius exhibitionem æqualitas reparatur. Si vero iustè ablatum sit, inæqualitas erit, vt ei restituatur: quia iustitia in æqualitate consistit. Cum ergo conseruare iustitiam sit de necessitate salutis, consequens est quod restituere id quod iniustè ablatum est alicui, sit de necessitate salutis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod in quibus non potest recompensari æqualens, sufficit quod recompensetur, quod possibile est: sicut patet de honoribus qui sunt ad Deum & ad parẽtes, vt Philosophus dicit in octauo Ethic.* Et ideo quando id quod est ablatum, non est restituibile, per aliquid æquale debet fieri recompensatio, qualis possibilis est: puta cum aliquis alicui abstulit membrum, debet ei recompensare vel in pecunia, vel in aliquo honore, considerata conditione vtriusque personæ, 2ecundum arbitrium boni viri.

¶ Ad 2ecundum dicendum, quòd aliquis potest alicui famam tripliciter auferre. Vno modo verũ dicendo, & iustè: puta cum aliquis crimen alicuius prodit ordine debito seruato, & tunc non tenetur ad restitutionẽ famæ. Alio modo falsum dicendo & iniustè, & tunc tenetur restituere famam, confitendo se falsum dixisse. Tertio modo verum dicendo, sed iniustè puta cum aliquis prodit crimen alterius contra ordinem debitum: & tunc tenetur ad restitutionem famæ quantum potest, sine mendacio tamen, vtpote quod dicat se malum dixisse, vel quod iniustè eum diffamauerit. Vel si non possit famam restituere, debet ei aliter recompensare, sicut & in aliis dictum est*.

¶ Ad tertium dicendum, quod actio contumeliam inferentis non potest fieri, vt non fuerit. Potest tamen fieri vt eius effectus, scilicet diminutio dignitatis personæ in opinione hominum reparetur per exhibitionem reuerentiæ.

¶ Ad quartum dicendum, quod aliquis potest impedire aliquem ne habeat præbendã multipliciter. Vno modo iustè, puta si intendens honorem Dei, vel vtilitatem Ecclesiæ procuret q̃ detur alicui personæ digniori: & tunc nullo modo tenetur ad restitutionẽ, vel ad aliquam recompensationem faciendam. Alio modo iniustè: puta si intendat eius nocumentum, quem impedit propter odium vel vindictam, aut aliquid huiusmodi: & tunc si impedit ne præbenda detur digno, consulens quod non detur antequam fit firmatum quod ei detur, tenetur quidẽ ad aliquã recompensationem pensatis conditionibus personarum & negotij 2ecundũ arbitrium sapientis: non tamen tenetur ad æquale, quia illam nõdum fuerat adeptus, & poterat multipliciter impediri. Si vero iam firmatum sit quod alicui detur præbẽda, & aliquis propter indebitam causam procuret quod reuocetur, idem est ac si illi habitam ei auferret: & ideo tenetur ad restitutionem æqualis, tamen 2ecundum suam facultatem.

¶ Ad 2ecundum dubiũ dicitur, quod quia nõ constat auditores esse obliteos, & multorum etiam tunc non recordamur, quorum post tempora reminiscimur, & per hoc effectus infamiæ a principio causatus falsa iactantia seu relatione permanet: ideo ad restitutionem tenetur ille qui falso, dum puer esset mulieri detraxit. Contingit enim, vt eorum quæ pueri audiuimus, memores in eadem tanto firmius persueremus credulitate, quanto detractor sæpe pœnitens, more Christianorum nunquam retractauit dictum suum.

¶ In eadem responsione ad 2ecundum aduerte quod Autor in 2ecundo suæ distinctionis membro, quod modo tractauimus, adiungit falsitati iustitiam. Dicit enim, Alio modo falsum dicendo & iniustè: Neque frustra addidit, sed vt præseruaret doctrinam hanc à casibus, in quibus falsum dicitur, iuste ratmen vt contingit iudici, 2ecundum allegata & probata damnanti aliquem innocentem. Talis enim non tenetur ad restitutionem famæ, sicut nec alterius cuiuslibet damni, sed falsi testes tenentur ad omnia.

¶ In eadem respõsione ad 2ecundum, quo ad tertium membrum, scilicet quando quis abstulit famam dicendo verum iniustè, aduerte duo. Primo, coram quibus est restituenda fama alio modo, scilicet quod male dixi, iniustè diffamaui, &c. quia si sunt personæ aliquid ingenij & notitiæ de modo restituendi famam habentes, talis restitutio non est facienda: quia esset magis confirmatio dicti prius, quam restitutio famæ. Sed contra talibus debet tacendo de priori dicto, laudare (cum veritate tamen) personam illam pluries aperiendo, quod credit ipsum virum bonum, & dare operam ad hoc, quod sic habeatur ab illis. Et hoc ita caute, ne videatur hoc facere pro restitutione, quia hoc esset infamiæ confirmatio, vt dictum est.

¶ Secundo, quod si quando restitutio talis videretur magis rememoratio, quam excusatio: vt puta, quia iam habentur huiusmodi pro obliteis, ex quo non interuenit mendax infamia, omitti potest: & si opus fuerit aliter satisfacere, puta laudando personam quando expedit, & conueniendo amicabiliter cum illa, &c.

¶ In responsione ad quartum eiusdem articuli, dubia plura occurrunt. Primum est, An procurans quod detur eque digno, ac per hoc impedens alium æque dignum, teneatur ad restitutionem. De hoc enim nihil in litera dicitur, sed solum de digniore & minus digno.

¶ Secundum est, An multis pro sci, sis procurantibus, si non assequatur dignior teneatur ille qui assequutus est ad restitutionem. Et est hic nõ dubij: quia quilibet potest pro seipso licite procurare. Et nemo damnum facit nisi qui facit id quod facere ius non habet, vt dicit regula iuris.

¶ Tertium

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Tertium est, quia cum nullus teneatur ad restituendum, nisi vt iterato sta tuat illum in possessione rei sue; nulla ratio apparet quare ego impediens alium a consequutione beneficij, in quo nihil iuris vnquam habuit, teneat restituere totum vel partem. Ex hoc nanque quod nihil vnquam iuris est sibi quæsitum in aliquo, sequitur quod nihil fuit suum, & per consequens sequitur, quod nihil est sibi restituendum. Et si diceretur quod habebat ius in spe, hoc non valet. Tum quia ius in spe non est ius, sicut nec dies in spe, est dies. Tum quia restituto ei in spe, tunc habet locum, quando aufertur ius quod habet in re, in qua fundatur illa spes, vt patet in destruente semina vel deripiente instrumenta artis, quorum vsu quis cum sua familia viuit, & simulibus. In omnibus enim obiatio, sed damnificatio, sit alicuius rei, in qua actu habet ius, qui damnificatur, quæ est fundamentum spei. In casu autem proposito nullius rei ius habet actu ille qui impeditur a consequutione.

¶Et confirmatur, quia si is, ad quem spectat conferre tale beneficium, siue antequam omnino contulerit, siue post, ante tamen quam det, ex seipso motu proprio mutat voluntatem, nec dat illi beneficium, non tenetur ad restitutionem. Ergo nullum ius illi abstulit: quia si ius aliquod abstulisse illi, teneretur procul dubio ad restitutionem. Et cum constat quod abstulit illi totum quod habebat, quod potuit auferri a malis consultoribus: sequitur quod ipse nihil iuris habebat, & quod nullus teneatur ei ad restitutionem. Et confirmatur rursus, quia si ipse dignior, aliquid iuris haberet, re aceretur ei ad restitutionem minus dignus illo: qui tam est dignus, cui non pecenti collatum est beneficium illud. Et tenet sequela, quia iste plus occupat iura dignioris, quia irreparabiliter, quam ille qui impeditur consulendo: quia poterat non sequi consilium eius distributor, & reddere digniori ius suum.

¶Quartum dubium est, quia cum in litera dicitur, *Si vero iam firmatum sit quod alicui detur præbenda, &c.* aut intelligitur de firmitate tali, quia est illi *ius* quæsitum, aut de firmitate adhuc impedibili, vt non sit illi ius quæsitum. Non de prima firmitate: quia tic non esset firmitas, vt detur beneficium, sed firmitas iam dans, nec esset amplius impedibilis, ni sicut potest quis priuari suo. Nec de secunda: quia si est impedibilis, non debet restitui æquale. Multum enim refert inter actum & potentiam.

¶Quintum dubium est circa fundamentum literæ sumptum ex secundo Physicorum text. 36. scilicet quod parum distat quasi nihil distare videtur, quoniam regula ista datur ab Aristotele, non de rebus in seipsis, sed vt subiunt practicę æstimationi, & affectui humano. Vnde dicit, q̃ intellectus accipit parum distans, perinde ac si nihil distaret, quum secus magna mala aut magna bona fuerimus. Accipit enim tanquam si fuissemus in ipsis malis, aut magnis bonis. Constat autem ex dictis, quod æqualitas commutatiuæ iustitiæ, quæ quam faciendam ordinatur restitutio, attenditur secundum æqualitatem rei ad rem: & non secundum æqualitatem rationis parum pro nihilo æstimantis. Cuius signum est quod non æque punitur qui parum distans a peccando mortaliter: & qui peccauit mortaliter, nec est idem secundum iustitiam propinquissimum fuisse casui peccati mortalis, & cecidisse in illud. Hic enim punitur pœna æterna, ille non. Neque est idem propinquissimum fuisse mutuo concedendo, & mutuasse. Illi enim nihil reddendum esse, qui ni hil mutuauit, huic vero restitui oportere censet iustitia. Multum ergo differe re ad æqualitatem iustitiæ commutatiuæ parum distare, seu prope esse, & applicuisse siue esse in termino quamuis in pluribus, secundum paliones & æstimationes, vtamur illo modico pro nihilo. Et quia modo de iustitia commutatiua tractamus, ideo illo fundamento male videntur doctores vti in proposito.

¶Sextum est, An ea quæ hic dicuntur, habeant locum in aliis consequutionibus bonorum puta in testamentis & donationibus. Et est ratio dubij: tum quia litera in hoc argumento meminit non solum præbendæ consequendæ, sed aliorum bonorum consequendorum, quamuis respondendo, de consequatione præbendæ solummodo loquatur. Tum quia videtur eadem ratio responsiua, quia scilicet aut impedit iuste aut iniuste, &c.

¶Ad hæc dubia non eodem quo mota sunt ordine respondendo, sed vt facilior fit doctrina, a quinto dubio quod de fundamento est, initium soluendi sumemus.

¶Ad quintum igitur dubium de illa propositione ex secundo Physic. *Quod parum distat, nihil distare videtur*, dicendum est, quod propositio illa nec habenda est, vt regula in materia iustitiæ, nec omnino spernenda est, quando subiecta materia patitur. Et quidem quod non sit pro regula habenda in determinatione iusti, patet ex hoc, q̃ subuerteret iustitiam, vt in ipsa materia de qua loquitur Arist. liquet. Verbi gratia, Tranuit Princeps aliquis iuxta patratas insidias, & parum defuit quin caperetur, & occideretur, &c. Iste Princeps reputatur infortunatus, vt ibidem dicit Aristoteles: quia parum pro nihilo reputando, ex magno malo liberatus est, si tamen ad iusti æqualitatem respiciamus, non reputatur iste Princeps damnum passus, licet parum a damno distauerit, quia potuit auferri a malis consultoribus: sequitur quod ipse nihil iuris habebat, & quod nullus teneatur ei ad restitutionem. Et tamen si illa regula habet locum, habere regnum, & parum distare, pro eodem reputando, sicut qui absfuliset, teneretur ad restitutionem: ita hic qui prope absfulit. Ex propositione ergo illa non est sumenda ratio efficax in hac materia. Quandoque tamen ratione subiectæ materiæ, quæ vel habet magnam latitudinem vel incertitudinem materialium, vt in mensuris, & numeris: vtimur propositione illa. Vnde & Autor in hac relpone non est illa vsus, licet arguendo eam attulit.

¶Ad tertium deinde dubium dicendum est, quia ex quo exclusa est pro fundamento illa propositio, videndum est quid est fundamentum, de quo tertiú dubium quærit. Fundamentum igitur necessitans impedientem ad restitutionem in casu proposito (vt ex litera colligi potest) habet duo capita simul scilicet violationem iusti distributiui, & violationem boni propositi distributoris respectu huius personæ, cui dandum erat beneficium. quod enim Autor fundet se super iusto in distributionibus, patet ex hoc, quod attendit ad dignam & magis dignam personam. Tam enim patet, quod ad distributiuam iustitiam spectat considerare dignitates personarum secundum se. quod etiã fundet se super voluntate distributoris, patet ex hoc, quod attendit in impedimentum præstatur consulendo antequam sit firmatum, vel posi. Notantes autem dixi hæc duo capita simul concurrere: quia neutrum sine altero iuscit ad obligandum ad restitutionem huic. Et quod non sufficiat violatio iusti distributiui, ex hoc patet, quod requiritur vltra dignitatem personæ præparatio aliqua, quæ impediatur. Si enim nulla est de aliquo memoria, nec ad eum est aliqua inclinatio, quamuis dignior sit, nullus dicitur impedisse illum a consequutione beneficij, quamuis distribuens peccet, omittendo dignioremi, ac per hoc violans iustitiam distributiuam in beneficij collatione. Quod vero non sufficiat sola mutatio propositi etiam firmati distributoris, ex hoc patet, quod si bona ratione quia persuadeat & indicat mutatum, vt detur digniori, nulli dicitur augeri ius, quia non violatur, sed fertur iustum distributiuum, præponendo dignioremi non tam digno. Vtriusque ergo simul violatio facit vt obligetur impediens ad restituendum illi in toto vel in parte. Et quia nulli restituendum est nisi sum, consequens est quod ex vtroque simul concurrente, scilicet dignitate maiore, & applicatione ad tem inchoata iustus beneficij ad hunc digniorem, beneficium hoc habet illius digniori: ita quod incipit esse suum quodammodo, vel simpliciter, quando est applicatio firmata, vt in litera dicitur. Et quia vnusquisque habet ius in eo quod est suum, quatenus suum est: ideo iste dignior, cui dispositum erat dari beneficium habet tantum iuris in illo, quantum habet ibi de suo. Et licet vere suum absolutè non sit, quousque sit sibi datum, est tamen vere secundum quid suum plus & minus, quanto plus vel minus proxima est dispositio ad collationem. Sicut enim dispositiones agri ad fructificandum sunt propinquiores fructus, & qui illius dispositiones tollit, impedit fructificationem, & tenetur ad restitutionem: ita dispositiones ad consequutionem beneficij sunt illius consequutiui beneficium, & qui eas tollit, tenetur ad restitutionem. Et sic interuenit hic ius in re, respectu dispositionum. Et super hoc fundatur ius in spe, respectu beneficij. Et propterea impediens dispositiones ad consequendum beneficium, non tenetur ad restituendum æquialens beneficio, sed ad restituendum aliquid pensata propinquitate vel elongatione potentiæ ab actu, sicut in lædente semina accidit.

¶Ad confirmationem dicitur, falsum esse, quod distributor mutans sententiam & declinans ad minus dignum, non teneatur ad restitutionem. Determinatio quidem conditionis in hoc distributore, quam impediens est. Quia quamuis que tenetur impediens ad restituendum, tenetur etiam distributor, nisi ille deceptus rationabiliter, ita vt excusetur, sæpe autem tenetur distributor ad restitutionem nullo impediente concurrente.

¶Ad cuius euidentiam, altius antedictæ radices restitutionis repetendo, sciendum se oportet quod beneficia ecclesiastica sunt bona communia. Ecclesiæ deputata personis ecclesiasticis dignis, ita q̃ tale beneficium vacans debeatur alicui illius Ecclesiæ parti, quæ digna est, sed aliter debetur ante actum distributionis, & aliter post. Quia ante actum distributionis debebatur digno vt commune: ita quod est suum, vt res communis. Distributionis autem actus facit de communi proprium. Est siquidem distributio propriatio rei communis ad singulares personas. Et propterea quando incipit distribui ho: beneficium pro illo digno, incipit illud beneficium fieri: suum vt proprium. Et quanto plus procedit distributionis actus pro ipso, tanto plus fit suum, vt proprium. Itaque consummato distributionis actu pro ipso, beneficium a principio vacationis erat suum, vt commune, est suum vt proprium. Et propterea quod prius erat sibi debitum vt commune, postmodum est sibi debitum vt proprium. Et si quis post distributionem auferret, proculdubio auferret ab illo proprium. Impediens ergo a consequutione beneficij digniores ante agit contra distributionis actum quo beneficium illud debebat fieri suum vt proprium. Et propterea quanto magis processit actus distributionis pro illo, tanto ad plus tenetur. Distributor autem, quia sibi commissa est dispensatio communium bonorum, & tenetur ad tribuendum beneficium digniori siue ex malo impedientis consilio auerat se a digniori, siue proprio motu ad restitutionem tenetur. Et quia ipse tenetur ad tribuendum digniori quod erat suum vt commune, quia ad officium suum spectat applicare commune huic, ideo ipse tenetur ad restituendum æquale illi beneficio: quoniam ipse tenebatur ad actum distributionis consummatum pro illo, & hoc, si non poterat impediri. Vnde inter distributorẽ & impedientẽ hæc est differentia: q̃ impediens tenetur ratione appropriationis debitæ violatæ: distributor ad ratione vtriusque scilicet & violatæ appropriationis debitæ, & omissæ distributionis debitæ. Et quod distributor teneatur ad restituendum æquale, patet sumere ex præcedenti articulo in responsione ad vltimum, vbi dicitur, q̃ distribuens qui minus quam debuit, dedit alicui de communibus, tenetur tex ẽ pensare secundum æqualitatem rei ad rem: vt scilicet quãto minus habuit quam debuit, tanto plus ei detur. Verbi gratia, Si debeatur alicui de communibus centum, & data sunt ei quinquaginta, debentur alia quinquaginta & si nihil habuisset, deberentur ei centum, alioquin non fieret restitutio secundum æqualitatem rei in qua damnificatus est ad rem, quæ in ipsa compensationem datur. Et similiter in propositoſi pro quia ipsi digniori debebatur de communibus bonis tale beneficium, & non est ei datum, ex quo in toto damnificatus est a distributore, qui tenetur ad hoc, nõ fiet restitutio nisi æquialens restituatur.

¶Sed contra hæc concluſa militat ratio restitutionis: quia secundum eam aut neuter tenetur ad restituendum æquale, aut vterque. quod fic patet. Ex ifti digniori impedito beneficium erat, debitum vt commune, aut vt proprium. Si vt commune, ergo non debet sibi restitui vt proprium. Sed reddere æquale secundum rem est reddere quod alicui debetur vt proprium. Ergo nec distributor nec impediens tenetur ad restitutionem æqualis. Si namque reddetur æquale ipsi beneficio, plus esset id quod redderetur, quam id quod ablatum est: quia ablatum est quod erat suum vt commune & coeptum appropriari, & restitutum est vt suum proprium. Et sic iste dignior ex impedimento vel mutata sententia lucraretur. Plus enim haberet, quam habebat nunc, quando impedimentum appositum est: quia habet vt proprium, quod tunc non habebat nisi vt commune & coeptum appropriari. Si vt proprium (quia tur, ergo vterque, scilicet distributor & impediens tenetur ad restitutionem æquális. Quoniam secundum æqualitatem rei ad rem, faciendo restitutionem oportet totum q̃ erat illi proprium, reddere. Falsum igitur videtur q̃ tenetur ad restituendum plus distributor, quam impediens, vt concluſum erat. ita quod ille ad æquale, iste ad aliquam partem tenetur. quoniam licet mutatus est: quod ab vtroque violatur, licet diuersimode, quod non facit teneri ad plus restituendum: sed facit ibum magis teneri ad restituendum, quam illum. Verbi gratia, principalem magis quam secundas tum damnificantem.

¶Existẽtibus igitur pro vtraque parte rõibus satis ambiguis, oportet materiã restitutionis ex proprio genere decidere, in apria principia reducendo, vt mens quiescat. Restitutio iustitiæ cõmutatiuæ actus est. Iustitia aũt cõmutatiua respicit debitũ vt proprium, vt in quæstione præcedeti articulo fuit

ad vltimũ litera dicit. Quod igitur restituendũ est, oportet debitum esse non qualitercunque, sed vt proprii. Firma ergo sententiam, q̃ obiectum restitutionis est debitũ alicui vt proprii: ita q̃ nisi debeatur alicui vt proprium, non est illi necessario restituendũ. Et hoc hẽt restitutio ex suo genere: q̃ cu fuslibet commutationis iustæ, obiectũ est debitũ alicui vt proprii, vt patet in emptione & venditione, furto & rapina, & huiusmodi. Applicando aũt restitutionẽ ad cõpensandas distributiones iniustas dicimus q̃ res distribuẽda non est partium, vt propria sed vt cõmunis. Et efficienda est propria singulis partib. secundũ proportionalitatis formã per actum distributionis: ita q̃ distributio vt est actꝰ distributiuæ iustitiæ, nõ significat applicationẽ communis boni ad has personas: quoniã talis applicatio põt fieri per actum donationis, vt patet. Et cũ cõmunitas largitur legatis. Nec significat applicationẽ debitã eiusdẽ: quoniã hæc põt fieri per actũ cõmutatiuæ iustitiæ, vt patet cum cõmunicas soluit mercenariis sed significat applicationẽ cõmunis boni secundũ proportionalitatẽ debitã partibus illius cõmunitatis à distributore. Huiusmodi vero applicatio, q̃ distributio vocatur, nõ præsupponit portionẽ tali parti debitã: esse illius vt propriã: sed facit illam esse sibi propriã: Distributio enim est inter duos terminos: ita q̃ terminus à quo, est res debita ut parti, vt cõmunis: terminus vero ad quem, res propria parti, & ipsa distributio est faciens de̅ proprium partibus, vt iam dictũ est: Ex hoc igitur q̃ distributio est faciens proprii, seu proprium partibus

Universidad de Deusto
Biblioteca

volo facere? Et voluntas donantis, testantis aut legantis, quandiu est ambulatoria, in sua est libertate: ita quod nulli facit iniuriam, auferendo legatū factum consequens est quod nullus ius violat qui legatum, testamentum, aut aliquid huiusmodi inspectis, procurando renocari non solum, vt sibi aut alteri beneficiat, sed etiam si animo damnificandi eos, quibus erant danda huiusmodi bona, renocationem eorum procurec ab eo qui donabat. Et ratio est, quia restitutio est actus iustitiæ. Et quando ex damno illato consurgit, præsupponit violationem iuris seu iuris, ad q̄ reparandum restitutio ordinatur. In proposito autem nullius ius violatur: quia nihil erat alicuius vsque adhuc existente ambulatoria. Signum autem huius est, quod si ipse testator ex odio renocet testamentum, nullū facit iniuriam. Et si ipse qui est principalis causa renocationis, nullū facit iniuriam alij excitantes ipsum & inducentes ad renocandum, non inducunt ad faciendā iniuriam alicui: ac per hoc non tenentur ad restitutionem, sed ad pœnitentiam de peccato odij.

¶ Et si contra hoc assertur, aliatim exemplum de prædone venarum aquæ, q̄ si animo damnificandi alius quis præcidit in propria fundo venas aquæ, per quas multum fluit ad eius stagnum, tenetur ad restitutionem: ad quam no tenetur, si non animo damnificandi faceret idem, ve prædictū est. Ergo animo damnificandi proximum procuratur renocari testamenti, tenetur de damno.

¶ Respōdendum est, q̄ non est simile: quia in casu præcisionis aquæ tenetur proximo aquā propriā dependentē tamē a fundo alterius. Et propterea oportet auferentē, ex legitima causa auferre. Hic vero nihil proprium auferebatur: quia nihil habebat ex voluntate ambulatoria.

Infra ar. 4. cor. & 1. 2. q. 105. art. 8. ad 9. Et 4. dist. 15. q. 1. arti 5. q. 3. ad 5.

¶ *Super Quæstionis sexagesimæ secundæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio, dubium occurrit circa illam redditionem causæ in corpore articuli, cum dicitur. Et ideo antequam sit condemnatus per iudicem, non tenetur restituere. Videtur enim quod ex hoc, quod inflictio pœnæ pertinet ad iudicem, non sequatur antequam sit condemnatus non teneatur. Tum quia inflictio pœnæ non pertinet ad iudicem tantum, sed ad legē. Dictum est enim in præcedenti libro, quod actus legis est punire: imo iudex punit, vt lex animata. Si ergo lex pœnalis lata est, non est opus iudice damnante: quia lex infligit pœnā. Tum quia manifeste patet teneri aliquos ad pœnas legis, absque iudicis quocunque actu: vt patet in excommunicationibus & censuris latis a iure.

¶ Ad hoc dicitur quod Autor non loquitur vniuersaliter de pœna à lege imposita, sed de pœna restitutionis in quadruplo, vel huiusmodi, vt patet in littera. Sed quia ratio in littera ad materiam restitutionis a lege statutæ vniuersaliter est, quam restitutionis pœna, vt patet, oportet aliter dicere, distinguendo quod pœna stricta in lege est duplex: Quædam ad cuius executionem requiritur aliqua actio: quædam autem cuius executio nullam actionem requirit. Verbi gratia, pœnæ mortis, mutilationis, verberis, carceris, exilij, solutionis, confiscationis, seu privationis bonorum, & huiusmodi, non possunt exequutioni mandari per solam legem, nisi interueniat actio aliqua, puta occidere, mutilare, verberare, includere, ire, soluere, accipere, vel dare: & si qua est alia eiusmodi actio. Pœnæ autem excommunicationis, suspensionis, interdicti, & irregularitatis, & si qua est alia similis, nullam actionem in sui executione exigunt. Sed non communicare cum fidelibus, non immiscere se prohibitis, non exercere actum ordinis (quæ in sola negatione seu priuatione cōsistunt) sufficiunt ad earum executionem. Ex hoc autem sequitur alterius differentia, scilicet quod quædam est pœna, cuius infligio est propria iudicis quædam autem cuius infligio est communis iudici & legi. Declaratur hoc quia pœna in executione exigens agere, conuincitur propria iudici ex hoc quia aut ad illud agere tenetur reus, aut iudex. Non reus, quia non tenetur ex lege nisi ad pœnā autem constituta in pacto non in agendo, ergo tenetur iudex. Item vere sic est: quia aut iudex per se, vel alium occidet, mutilet, verberet, claudat, agat in exilium, accipiat bona, aut huiusmodi: aut tenetur reus ex sola lege ad huiusmodi pœnæ executionem. Patet aut̄ in executione pœnæ, quæ in promptu causa est, quia nō exigit necessario actionem iudicis.

¶ Ad dubiū ergo dicitur q̄ doctrina Autoris vniuersalis est de pœna, cuius infligio pertinet ad iudicem: vt pœna: de tali enim optime sequitur reditio causæ. Et ideo antequam sit condemnatus per iudicem, nō tenetur ad executionem. Et q̄ hæc fit vera ratio Autoris, patet ex hoc quod loquitur de iudice, vt distinguitur a lege. Loquēdo autem de iudice, vt distinguitur a lege, oportet q̄ qui de propriis iudicat & non de cōmunibus iudici & legi.

¶ Et per hæc patet responsio ad prima obiectionem: quia pœnitentia debita fieri restitutionē, & damnificare pœnitēdo. Ex hac quoque radice procedit quod non sequitur: quia aut iudex loquitur de pœna, cuius infligio est propria iudicis, aut de pœna, quæ est communis iudici & legi. Et ad secundum: quod de pœnis, quarū infligio cōmunis est iudici & legi loquitur, dicta autem loquitur de pœna, cuius infligio est propria iudicis. Et ad tertium: quod Videbis enim quod pro quibusdam crimibus, puta hæresis & maiestatis & huiusmodi pœnæ priuatio bonorum ipso facto incurrendæ ponuntur, inquantum claudunt in se priuationem, a lege infligi dicuntur: inquantum vero exigunt actionem iudicis actum expectant: vnde dicuntur priuati dominio rerum a lege, non tamen tenentur ea assignare sibi, nisi interueniat actio iudicis.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum sufficit restituere simplum quod iniustè ablatum est.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod non sufficiat restituere simplum quod iniustè ablatum est. Dicitur enim, Exod. 22. Si quis furatus fuerit bouem aut ouem, & occiderit vel vendiderit, quinque boues pro vno boue restituet, & quatuor oues pro vna oue. Sed quilibet tenetur mandatum diuinæ Legis obseruare. Ergo ille qui furatur, tenetur restituere quadruplum, vel quintuplum.

¶ 2 Præterea, Ea quæ scripta sunt, ad nostrā doctrinam scripta sunt: vt dicitur ad Romanos decimoquinto. Sed Lucæ decimonono. Zacheus dixit ad dominum. Si quid defraudauī, reddo quadruplum. Ergo homodebet restituere multiplicatum id quod iniustè accipit.

¶ 3 Præterea, Nulli potest iustè auferri id q̄ dare non debet. Sed iudex iustè aufert ab eo qui furatus est plus quam furatus est pro emenda. Ergo homo debet illud soluere: & ita non sufficit reddere simplum.

¶ SED CONTRA est: quia restitutio reducit ad æqualitatem quod inæqualiter ablatum est. Sed aliquis reddendo quod accepit simplum reducit ad æqualitatem. Ergo solum tenetur restituere tantum quantum accepit.

¶ RESPONDEO dicendum quod cum aliquis iniustè accipit rem alienam, duo sunt ibi cōsideranda: quorum vnum est in equalitas ex parte rei, quæ quandoque est sine iniustitia, vt patet in mutuis. Aliud autem est iniustitiæ culpa, quæ pōt esse etiam cum equalitate rei, puta cum aliquis incendit inferre violentiam, sed non præualet. Quantum ergo ad primum, adhibetur remedium per restitutionem, inquantum per eam æqualitas reparatur: ad quod sufficit quod restituat tantum quantum habuerit de alieno. Sed quantum ad culpam, adhibetur remedium per pœnam, cuius inflictio pertinet ad iudicem. Et ideo antequam sit condemnatus per iudicem, non tenetur restituere plus quam accepit. Sed postquam condemnatus est, tenetur pœnam soluere.

¶ Et per hoc patet responsio ad primū: quia lex illa determinativa est pœnæ per iudicem infligendæ: cum ad obseruantiam iudicialis præcepti nullus teneatur post Christi aduentum, vt supra habitum est*. Potest tamen idem vel simile statui in lege humana: de qua erit eadem ratio.

¶ Ad secundum dicendum, quod Zacheus id dixit, quasi supererogare volens. Vnde & præmiserat, Ecce dimidium bonorum meorum do pauperibus.

¶ Ad tertium dicendum, quod iudex condemnando, iustè pōt accipere aliquid amplius loco emendæ: quod tamen antequam condemnaretur, non debebat.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum aliquis debeat restituere quod non abstulit.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod aliquis debeat restituere quod non abstulit. Ille enim qui damnum infert alicui, tenetur damnum remouere. Sed quādo aliquis damnificat aliquem vltra id q̄ accepit, puta cum aliquis effodit semina, damnificat eum qui seminauit in tota messe futura. Et sic videtur quod teneatur ad eius restitutionem. Ergo aliquis tenetur ad restitutionem eius quod non abstulit.

¶ 2 Præterea, Ille qui detinet pecuniam creditoris vltra terminum præfixum, videtur eum damnificare in toto eo quod lucrari de pecunia posset: quod tamen ipse non aufert. Ergo videtur quod ali quis teneatur restituere, quod non abstulit.

¶ 3 Præterea, Iustitia humana deriuatur à iustitia diuina. Sed Deo debet aliquis restituere plus quam accepit ab eo: secundum illud Matth. 25. Sciebas quod mero vbi nō semino, & congrego vbi non sparsi. Ergo iustum est, vt etiam restituat homini aliquid quod non accepit.

SED CONTRA quod recompensatio ad iustitiam pertinet inquantum æqualitatem facit. Sed si aliquis restitueret q̄ nō accepit, hoc non esset æquale. Ergo talis restitutio non est iustum quod fiat.

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ quicunque damnificat aliquem, videtur ei auferre id in quo ipsum damnificat. Damnū enim dicitur ex eo quod aliquis minus habet quā debet habere, secundum Philosophū in quinto Eth. * Et ideo homo tenetur ad restitutionē eius, in quo aliquem damnificauit. Sed aliquis dānificatur dupliciter. Vno modo quia aufertur ei q̄ actu habebat: & tale damnum est semper restituendum secundum recōpensationem æqualis, puta si aliquis damnificet aliquē diruens domū eius, tenetur ad tantum quantum valet domus. Alio modo si damnificet aliquem impediendo ne adipiscatur quod erat in via habendi. Et tale damnū non oportet recōpensare ex æquo, quia minus est habere aliquid virtute quam habere actu. Qui autem est in via adipiscendi aliquid, habet illud solūm secundum virtutem, vel potestatem: & ideo si redderetur ei, vt haberet hoc in actu, restitueretur ei, quod est ablatum non simplum, sed multiplicatum: quod non est de necessitate restitutionis, vt dictum est.* Tenetur tamen aliquam recompēsationem facere secundum cōditionem personarum & negotiorum.

¶ Et per hoc patet responsio ad primum & secundum. Nam ille qui semen sparsit in agro, nondum habet messem in actu, sed solum in virtute. Et similiter ille qui habet pecuniam nondum habet lucrum in actu, sed solū in virtute: & vtrunque potest multipliciter impediri.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Deus nihil requirit ab homine, nisi bonum quod ipse in nobis seminauit. Et ideo verbū illud vel intelligitur secundum prauam existimationem serui pigri, qui existimauit se ab alio non accepisse vel intelligitur quantum ad hoc, q̄ Deus requirit à nobis fructus donorum, qui sunt & ab eo & à nobis: quamuis ipsa dona à Deo sint sine nobis.

Super Quæstionis sexagesimæ secundæ Articulum quintum.

IN art. 5. ciusdē quæstionis, nota in corpore articuli illa verba, nisi ei quod sum habet quam debet habere, quia quidē radice q̄ scilicet ideo reddēdum est eis quo acceptis quia sui erī, habeatur q̄ qui accepit ab aliquo rem alienā vel furto, vel vsura, vel aliās occupatis, nō tenet restituere illud a quo accepit: quia nō minus habet quam sua est. Sed debet facere quātū pōt, vt redda tur domino. Debet tñ significari per aliquā bonā viam illi qui occupauerat, quod nō tenetur satis facere tali pro tali rei ne continuāt, si forte veniat ad pœnitentiā, vbi fieri restitutionē, & damnificare pœnitēdo. Ex hac quoque radice procedit quod non sequitur: quia aut iudex loquitur de pœna, cuius infligio est propria iudicis, aut de pœna, quæ est communis iudici & legi. Et per hæc patet responsio ad prima obiectionem: quia pœnitentia debita fieri restitutionē, & damnificare pœnitēdo. Ex hac quoque radice procedit quod non sequitur: quia aut iudex loquitur de pœna, cuius infligio est propria iudicis, aut de pœna, quæ est communis iudici & legi. Et per hæc patet responsio ad prima obiectionem: quia pœnitentia debita fieri restitutionē, & damnificare pœnitēdo. Ex hac quoque radice procedit quod non sequitur: quia aut iudex loquitur de pœna, cuius infligio est propria iudicis, aut de pœna, quæ est communis iudici & legi.

Infra ar. 4. cor. & 1. 2. q. 105. art. 8. ad 9. Et 4. dist. 15. q. 1. arti 5. q. 3. ad 5.

Super Quæstionis sexagesimæ secundæ Articulum quintum.

IN art. 5. ciusdē quæstionis, nota in corpore articuli illa verba, nisi ei quod sum habet quam debet habere, quia quidē radice q̄ scilicet ideo reddēdum est eis quo acceptis quia sui erī, habeatur q̄ qui accepit ab aliquo rem alienā vel furto, vel vsura, vel aliās occupatis, nō tenet restituere illud a quo accepit: quia nō minus habet quam sua est. Sed debet facere quātū pōt, vt redda tur domino. Debet tñ significari per aliquā bonā viam illi qui occupauerat, quod nō tenetur satis facere tali pro tali rei ne continuāt, si forte veniat ad pœnitentiā, vbi fieri restitutionē, & damnificare pœnitēdo. Ex hac quoque radice procedit quod non sequitur: quia aut iudex loquitur de pœna, cuius infligio est propria iudicis, aut de pœna, quæ est communis iudici & legi. Et per hæc patet responsio ad prima obiectionem: quia pœnitentia debita fieri restitutionē, & damnificare pœnitēdo. Ex hac quoque radice procedit quod non sequitur: quia aut iudex loquitur de pœna, cuius infligio est propria iudicis, aut de pœna, quæ est communis iudici & legi.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum oporteat semper restitutionem facere ei, à quo acceptum est aliquid.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q̄ non oporteat semper restitutionē facere ei, à quo acceptum est aliquid. Nulli enim debemus nocere. Sed aliquando esset in nocumentum hominis, si redderetur q̄ ab eo acceptum est, vel etiam in nocumentum aliorū puta si aliquis redderet gladiū depositum furioso. Ergo non semper restituendum est ei, à quo acceptum est.

¶ 2 Præterea, Ille qui illicitè aliqd dedit, nō meretur illud recuperare. Sed quandoque aliquis illicite dat, quod alius etiam illicitè accepit, sicut apparet in dante & recipiente aliquid simoniacè. Ergo non semper est restituendum ei, à quo acceptum est.

¶ 3 Præterea, Nullus tenetur ad impossibile. Sed quandoque est impossibile restituere ei, à quo acceptum est, vel quia est mortuus, vel quia nimis distat, vel quia est ignotus. Ergo non semper facienda est restitutio ei, à quo acceptum est.

¶ 3 Præterea, Magis debet homo recompensare ei, à quo maius beneficiū accepit. Sed ab aliis personis homo plus accepit beneficiū, quā ab illo qui mutuauit vel deposuit, sicut a parentibus. Ergo magis subueniendum est quandoque alicui personæ alteri, quàm restituendum ei, à quo acceptū est.

¶ 4 Præterea, Vanū est restituere illud quod ad manum restituentis per restitutionē peruenit. Sed si Prælatus iniustè aliquid Ecclesiæ subtraxit, & ei restituat ad manus eius deueniet: quia ipse est rerum Ecclesiæ conseruator. Ergo non debet restituere Ecclesiæ à qua abstulit. & sic nō semper restituendum est ei, à quo est ablatum.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Ro. 13. Reddite omnibus debita: cui tributum tributum, cui vectigal vectigal.

¶ RESPONDEO, dicendum q̄ per restitutionem fit reductio ad æqualitatē cōmutatiuæ iustitiæ, quæ consistit in rerum adæquatione, sicut dictum * est. Huiusmodi autem rerū adæquatio fieri non posset nisi ei, qui minus habet quam quod suum est, suppleretur, quod deest. Et ad hanc suppletionem faciendam necesse est, vt ei fiat restitutio, à quo acceptum est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, q̄ quia res restituēda apparet esse grauiter nociua ei, cui restitutio faciēda est, vel alteri: nō ei debet tūc restitui: quia restitutio ordinatur ad vtilitatem eius, cui restituitur. Oīa enim quæ possidentur, sub rōne vtilis cadunt. Nec tñ debet ille qui detinet rē alienā, sibi appropriare, sed vel reseruare, vt cōgruo tēpore restituat, vel etiam alibi tradere tutius datio est illicita. Qñ verò dare nō prohibetur, sed actus seu causa, propter quā datur, vt cū prohibetur fornicatio, adulterium, & huiusmodi, nō ꝓhibetur dare propter illatā ipsa prohibētur. Vnde homo propter accepta inmoi seruitia, quamuis netanda, tenetur dare quod promisit vel solūm est. Et quia solū cā in culpa est, non retert in proposito, an propter fornicationē, an propter adulteria, aut alia ipsiem luxuriæ detur. Et similiter est de aliis malis seruitijs, dummodo dare ꝓhibitū nō fit lege diuina, vt in simonia: vel humana, vt in multis & factū est, & fieri pōt cōtra dātes ꝓ tali vel tali actu, &c. Et forte propter istos duos modos, q̄ⁿ datio ipsa pōt esse mala. Aut tor dixit duo vocabula, f. illicita & cōtra legem, referendo illicitū ad ius naturale vel diuinum, & contra legem, ad ius humanū.

¶ In eadem responsione aduerte, quod licet mulier possit sibi retinere ex meretricio actu acquisita sine dolo & fraude: quę tñ acquisit ex simulatis verbis, aut factis, tenetur restituere. Huiusmodi nāq; simulationes importāt, dolus & fraus: vt patet superius in tractatu de prudētia. Et qa per huiusmodi simulationes frequēter ab amatoribus extorquere videntur, fi crebræ essent hæ rū pœnitētiæ, latius essent exepta ponenda. Sed ipsi viderint qd, & quot simulauerint.

¶ In rñsione ad tertiū, quia tria tractantur, s. de omnino ignoto domino rei, de mortuo, & de multum distantis, de extremis, figillatim oportet aliquid dicere. De omnino ergo ignoto domino, nota tria, s. viam, terminum & cōsequens. Quo ad viam vide in littera, quod est diligens inquisitio, & dicitur diligens inquisitio, quam diligētiorem homo accurate inueniga do, vbi, quando, per quos, a quibus, &c. faceret. Et cum ad terminum non peruenatur nisi pertranſita via, nō debet rei dominus haberi pro omnino ignoto, nisi postquam præcessit diligens inquisitio. Et propterea si quis absque inquisitione rem alterius pauperi dedisset, non satisfecisset. Sed tenetur inuento domino restituere. Et sibi ipsi imputet qui imprudenter alienauit alienum. Quo ad terminum, vide in littera, quod omnino ignotus ita quod præmissa diligenti inquisitione, peruenīendum est ad hoc, quòd rei dominus sit omnino ignotus. Nam si aliqualiter esset notus, puta, quòd est vnus talis villæ, &c. deberet inquisitio ad vlteriora procedere, vt particularis notitia haberetur de domino, vt prudens vir sciret inquirere. Rursus quando sciri non potest dominus in particularis sed scitur quasi sub distinctione, quod alicui istorum debetur, non est omnino ignotus dominus. Vnde debet eis dari, vel distribui eiusdem, vel vt forte aliquis accipiat, quando diuisa res pluribus non prodesset, & vnita aliquem releuaret. Et ne alicui fiat iniuria de eorum voluntate agēdum est, quicquid agendum est. Et per hoc patet, quomodo debeat restitui quod acceptum est in bello iniusto, quando ciuitas data est in prædam: nec sciri potest, cui debetur hoc quod ab hoc pœnitentiæ restituendum est. Non est enim dandū pauperibus, nec ædificanda sunt monasteria, aut hospitalia extatibus damnum passis, de bonis eorum sine eorum voluntate. Nec excusantur qui damnum intulerunt ex difficultate inquirendi aut hoc faciendi quoniam damnificator ipse fuit in culpa, & possunt seipsum in huiusmodi difficultatibus ponendo alios in pauperiem. Quo ad id verò quod sequitur, quando dominus est ignotus, vide in littera, quòd debet ei restitui eo modo quo potest, scilicet ero gando illud nomine illius pauperibus Christi. Sic enim redditur bonum vtile, vt sit vtile spiritualiter, quod nō potest illi reddi. vt sit vtile corporaliter, vel spiritualiter ad arbitrium domini. Et hinc habes solutionem quæstionis, Quid agendum est de casu inuentis habentibus dominum, quando dominus est omnino ignotus. Dico autem habentibus dominum: quia de inuentis distinguendum erit inferius in quæstione sexagesimasexta. Debent enim hæc erogari pauperibus. Et cum ipse inuentor non sit deterioris conditionis ex hoc, quòd inuenit, potest sibi ipsi si pauper est, non minus quàm alteri applicare eleemosynaliter. sicut is cui commissa est distributio ad quarum eleemosynarum, potest seipsum computare in numero pauperum, si pauper est. & distribuere proportionaliter sibi. sicut alij, secundum Autoris doctrinam superius habitam.

Ar. 2. & de omnino ignoto domino rei, q. 58. ar. 10.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶De multum autē distante domino rei, si commode potest trāsmitti ei, aut significari, vt ordinet, cui detur sibi debitum, vt perueniat ad eum nulla difficultas est, quod tenetur habens rē ad restituendū ei. Sed quæritio est quando non potest aliter absenti restitui suū, nisi cum magno damno restituentis: puta quia oportet trīs de suo expendere in mittendo vel significando quātum valet id quod restituēdum est.

Autor nāq; & Scotus & Ricardus in 4. dist. 15. tenent, q̄ iste restitutor non tenetur ad restituendum ei cum tali damno, q̄a nō tenetur nisi ad restitutionē rei acceptæ. Et addit Sco. & Ricard. quōd in hoc casu debet illud eroga ri pauperib⁹. si nō adsunt parentes illius.

¶In hoc aūt loco Autor nihil loquitur de sumptibus agēdis, sed absolutē loquens de
D.343. multum distante, dicit quod debet si cōmode potest, domino mitti debitum: alioquin debet deponi, & domino significari.

¶Mihi autem videtur distinguendum de causa restitutionis, an scilicet fuerit acceptio injusta, vt furtū, rapina, vsura, & huiusmodi. vel sine iniustitia, vt inuentio, successio, mutuum, depositū, & huiusmodi. Nam si tenetur ad restitutionē ratione furti & similium, tenetur ad expēsas etiam in quadruplū, si aliter nō potest facere, q̄ res reddatur dño. Et ratio est, quia dominus rei ex eo quod passus est furtū, nō debet dānificari. Constat autem, quod dānificaretur si proprijs expēsis deberet recuperare rē sibi ablatam. Cum ergo ipse non teneatur ad expēsas & iur teneatur ad iterato statuendum dominū rei in possessione, cōsequens est, quod fur teneatur per accidens, scilicet propter accidentem distantiam ad plus damni sustinendum, quam intulerit alteri. Nec propterea concedendum est, quod teneatur ad aliud, quām ad restitutionem. Sed quia tenetur ad consummatam restituzionem, quæ per accidens requirit expensas: ideo tenetur ad subeundum damnum. Nec refert in proposito, an fur, an passus furtum se absentauerit a loco furti. Sed sibi imputet fur, qui furando effecit se debitorem ad ponendum dominum in possessione rei suæ, non in hoc vel illo loco vel simpliciter. Nec debet dominus qui non potuit rem sibi ablatam ferre secum patienter autem si sine eius voluntate res sua pauperi alteri daretur. Si verò tenetur ad restitutionem ratione acceptionis non iniustæ, tunc cessante mora, fraude atque iniusto, quo ad hæc recessa debitoris, non tenetur debitor ad damnum sibi eundum propter restitutionem faciendam, etiam si ipse se absentauerit quia iureſuo vtebatur se absentando propter negotium aut commodum, quando non erat obligatus significare creditori, seu domino suum recessum. Et ratio est: quia in huiusmodi debitor, aut tenetur ad restitutionem solum ratione rei alienæ apud se, vt patet de inuento, & ex successione habito depositō, & huiusmodi. Et sic constat quod non teneatur ex huiusmodi incurrere damnum in proprijs. Aut tenetur ratione acceptionis ex voluntaria domini communicatione, vt in mutuo pignore, emptione, & huiusmodi. Et sic cum dominus expoluerit se sponte huic periculo distantiæ, quæ potest absque culusque iniuria ex vtraque parte interuenire, sibi ipsi imputet, quod non cauerit reddendum sibi esse in tali loco. Vnde ferendum est, quod Autor in hac responsione dicit in huiusmodi responsionibus, quæ ex voluntarijs, seu non iniustis acceptionibus proueniunt: in aliis autem etiam iniustis, quod supra diximus. Et hæc tunc vera secundum rationem iustitiæ secundum autem humanas coniecturas, pensatis conditionibus personarum & rerum, potest contingere quod possit dari pauperibus: puta quia cognoscitur qualitas voluntatis domini sic absentis, & credetur, quod tatum habueret.

¶In responsione ad quartum occurrit dubium à Scoto in quarto, distinc. 5. in hac materia motum. An scilicet existens in extrema necessitate, teneatur restituere creditori simul tempore collapso in extremā necessitatem. Ipse namque Sco. tenet partem affirmatiuam: quia creditor nunquam cecidit a dominio rei illius. Ex hoc enim, quōd simul deueneruntad extremam necessitatē, sequitur quod dominum rei prius habitum non perdidit propter extremam alterius necessitatem. Et consequenter sibi debet restitui etiam ab existente in extrema necessitate.

¶Mihi autē videtur oppositum esse verum. Et ratio me mouens est, quia tempore extremæ necessitatis quomodocūq; cessat proprietas rerum ad ius gentium spectans. vt infertius patebit. Et iudicium de vtu rerum, tunc non debet fieri secundum statum proprietatis rerū, secundum quē hoc est illius, & illud alterius: sed debet fieri secundum statū, quo omnia sunt communia. Considerando autē res in statu, quo omnia sunt cōmunia, manifestū est, quod melior est conditio occupantis seu possidentis. ac per hoc cum multi sint in extrema necessitate, & ego inuenio in manu mea vnde viuam non tenetur illud trahere, & illi etiā in extrema necessitate existenti tribuere: scilicet hoc quod in mea manu est, iuregētium vel positiuo sit cui. Quia extrema mea necessitas ius gētium respectu huius quod i mea manu est, tibi abstulit, & ius patuit q̄ non solum remanſit, sed per possessionem fuit confirmatum. Dicitur deinde, quod quando quandocunque possessor bonę fidei factus est ex re aliena locupletior, tenetur ad restitutionem. Et ad hoc est textus iuris ciuilis.

ff. de petitio. hære. l. ité veniunt. 4. eos autem. Ex his enim cōstargit, q̄ pretium quandoque computatur loco rei, puta cum mihi donatā rem alienam vendidi. factus sum enim ex illo locupletior: & quæ non, puta cū ego pretium rem vendidi sine lucro ex parte rei. Et ideo si res mea sine mea culpa perierit, vel indirecte consumpta fuerit, non tenetur ad restituendum rationē acceptæ, an ratione virtutis. Oportet nanque inter ista tria comprehendi omnem restitutionis modum. Et vt sigillatim differamus, sequendo literam, generalis regula in restitutionibus ratione rei est. Quod tandiu tenetur quis ad restitutionē rationē rei, quandiu eam habet. Et in promptu ratio in litera redditur, quia habens id quod alterius est, habet plus quam fuum est, & damnificatur eadem habēs minus de suo. Et ideo secundum formam iustitiæ commutatiuæ oportet æqualitatem inter eos constituere, auferēdo ab illo qui habet plus, dādo ei qui habet minus, vt sic fiāt æquales sicut erant à principio. Et ex hac radice scilicet & ille minus, & iste plus haberet, quām suū est. Et ex his radicē nenit, q̄ si quis rē alienam ignoranter emiſet, non potest retinere eam, primum nouit ea esse aliena, sed tenetur eā domino restituere. Nec potest tere ab eo pretium quo ipse emit à domino rei, sed à venditore, ex hoc quod res illa aliena est, obligat possessorem ad sui restitutionem dominō.

¶Sed occurrit hoc in loco dubiū, An res dicatur esse aqua aliquē fructū, q̄n res ipsa puta vestis, vinū, frumentū extat apud eū. Vel intelligendū est vel res ipsa salua, vel aliqd loco eius, puta pretiū, vel effectus ipsius seruatio, puta vinū, aut propri frumēti, q̄ cōsumpsit, dū cōsumpsit, vel alius effectus, puta nutritio, & hmōi, quæ ex cōsumptione relinquuntur. vel amicitia, q̄ ex donatione, si rē donādo distraxit, cōsequis, vel aliqd huiusmodi. Et est ratio dubij: quia varia dicūtur de possessore, & bona deputata tam alteri particulari, vt canonico, officiali, capellano, quām collegio, vt capitulo hospitali, quām multitudini, vt pauperibus, aut pauperibus, aut studentibus, trāseuntibus, infirmis, &c. Propter q̄ aut pauperibus hospitalibus, aut sunt commissarij in huiusmodi, videant quām mundā habeant manus. Cum enim hæc bona aliorum sint, rapina pauperū in dominos hi hęc sibi applicāt. Secūdo, si alienaret rem suæ custodiæ deputatam. Et hoc claudūtur, vt dixi. tam immobilia, quām prohibita alienatis quām insauri, & similia, nisi in casu in quo licite dispensari possunt. De his tamen plius dicetur inferius, cum de statu Episcoporum tractabitur.

¶Ad quintum dicendum, quōd Prælatus potest rem Ecclesiæ furripere tripliciter. Vno modo, si rem Ecclesiæ non sibi deputatam, sed alteri sibi vsurpare: puta si Episcopus vsurparet sibi rem Capituli. Et tunc planum est quōd debet restituere, ponendo in manus eorum, ad quos de iure pertinet. Alio modo, si rem Ecclesiæ suæ custodiæ deputatam in alterius dominium transferat, puta consanguinei vel amici. Et tunc debet restituere Ecclesiæ, & sub sua cura habere, vt ad successorem perueniat. Tertio modo potest Prælatus furripere rem Ecclesiæ solo animo, dum scilicet incepit habere animum possidendi eam vt suam, & nō nomine Ecclesiæ: & tunc debet restituere, talem animum deponendo.

ARTICVLVS VI.

¶Vtrum teneatur semper restituere ille qui accepit.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quōd non teneatur semper restituere ille, qui accepit. Per restitutionem enim reparatur æqualitas iustitiæ, quæ consistit in hoc, quod subtrahatur ei qui plus habet, & detur ei qui minus habet. Sed contingit quandoque, q̄ ille qui rem aliquam subtraxit alicui, non habet eam, sed deuenit ad manus alterius. ergo non tenetur ille restituere qui accepit, sed alius qui rem habet.

¶Præterea, Nullus tenetur crimen suum detegere. Sed aliquando aliquis restitutionem faciendo, crimen suum detegit, vt patet in furto. ergo nō semper tenetur ille qui abstulit, restituere.

¶3 Præterea, Eiusdē rei non est multotiens restitutio faciēda. Sed quandoq; multi sunt qui loquimur. Dicitur enim in primis, q̄ si emptam rem distraxit vendendo, quod non tenetur ad restitutionem. Et similiter si donauit aut consumpsit, & in proposito quod res ipsa obligat possessorem simpliciter & absolutē: id dos, scilicet ex hac factus est locupletior, & ad tantum quantum factus est locupletior, vt bene ius ciuile decernit. Et de re quidem ratio manifesta est: de re aliena quod loco rei successit ad lucrū, manifestatur. Quia quicq̄ lucri ex eo vero quod loco rei successit ad lucrū, manifestatur. Quia quicq̄ lucri ex re aliena quod possessorem est, summ non est, ac per hoc quantū habet de hubem habet minus de suo, oportet secundum iustitiæ cōmutatiuæ formā aequalitatem omnino de proprio. tunc enim indirecte factus est locupletior. Quādo vero quod locus rei successit, obligat possessorem simpliciter & absolutē: id quod loco rei successit, aut lucri, manifestatur. Quia quicq̄ lucri ex re aliena quod possessorem est, summ non est, ac per hoc quantū habet de hubem habet minus de suo, oportet secundum iustitiæ cōmutatiuæ formā aequalitatem omnino de proprio. tunc enim indirecte factus est locupletior. Quādo vero quod locus rei successit, obligat possessorem simpliciter & absolutē: id

mul rem aliquam furripiūt, & vnus eorum eam integre restituit. Ergo non semper ille qui accipit, tenetur ad restituendum.

¶SED CONTRA, ille qui peccauit, tenetur satisfacere. Sed restitutio ad satisfactionem pertinet. Ergo ille qui abstulit, tenetur restituere.

¶RESPONDEO, dicendum q̄ circa illum qui rem alienā accepit, duo sunt considerāda, scilicet ipsa res accepta, & ipsa acceptio. Ratione autem rei tenetur eam restituere, quandiu eam apud se habet, quia quod habet vltra id quod suum est, debet ei subtrahi, & dari ei cui deest secūdum formam commutatiuæ iustitiæ. Sed ipsa acceptio rei alienæ potest tripliciter se habere. Quandoque enim est iniuriosa, scilicet contra voluntatem existens eius, qui est rei dominus, vt patet in furto, & rapina. Et tunc tenetur ad restitutionem, non solum ratione rei, sed etiam ratione iniuriosæ actionis, etiam si res apud ipsum non remaneat. Sicut enim qui percutit aliquem, tenetur recompensare iniuriam passo, quamuis apud ipsum nihil maneat: ita etiam qui furatus est, vel rapit, tenetur ad recompēsationem damni illati, etiā si nihil inde habeat. Et vlterius pro iniuria illata debet puniri. Alio modo aliquis accipit rē alterius in vtilitatem suā absque iniuria eum voluntate, scilicet eius cuius est res, sicut patet in mutuis. Et tunc ille qui accipit, tenetur ad restitutionem eius quod accepit, non solū ratione rei, sed etiam ratione acceptionis, etiamsi rem amiserit: tenetur enim recōpensare ei, qui gratiā fecit, quod non fieret, si per hæc damnum incurrat. Tertio modo aliquis accipit rem alterius absq; iniuria, nō pro sua vtilitate, sicut patet in depositis. Et ideo ille qui sic accepit, in nullo tenetur ratione acceptionis: quinimo accipiendo impēdit obsequium. Tenetur autem ratione rei: & propter hoc si ei subtrahatur res absque sua culpa, non tenetur ad restitutionem. secus autem esset si cū magna sua culpa rem depositam amitteret.

¶AD PRIMVM ergo dicēdū, q̄ restitutio nō ordinatur principaliter ad hoc, q̄ ille, qui plus habet, quām debet habere, desinat: sed ad hoc, quōd ille qui minus habet, recompensandam. Et ideo si res mea sine mea culpa perierit vel indirecte consumpta fuerit, non tenetur ad restituendum rationē acceptæ, an ratione virtutis. Oportet igitur primō inspicere, an rile de quo quæritur sit locupletior intm ex re aliena. Notater dicimus ex re aliena, ad differentiam expensis locū habentis in re aliena. Et hoc expressius dicitur ibidē, l. Sed & si lege, 1. quod autē. Quādoque non, vt cū consumpsit, quia abundabam habēdo talem rem. nec fecissem tales sumptus, nisi talē rem habuissem.

¶Ad cuiditium huius rei præsupponēdū est, q̄ termo totus est de possessore bonæ fidei q tamen post factum cognoscit se esse alienum possessionem competere se alienum possedisse, & paratus est vnicuiq; suū reddere. De hoc enim qui solummodo rōne rei tenetur, quæritio est, ad quid teneatur in casibus huiusmodi. Si rectē igitur perspiciamus formā cōmutatiuæ iustitiæ antedictæ, apparebit, q̄ non solum res ipsa aliena obligat possessore ad restitutionem, sed etiam quicquid loco rei succedit, vt pretiū vel effectus, si ex his factus est possessor locupletior obligat eundem ad restitutionem, ita quod inter rem ipsam alienam, & id quod loco eius successit, hæc est differentia quoad restitutionem, quia in proposito quod res ipsa obligat possessorem simpliciter & absolutē: id vero quod loco rei successit, obligat possessorem solummodo in casu, quando, scilicet ex hac factus est locupletior, & ad tantum quantum factus est locupletior, vt bene ius ciuile decernit. Et de re quidem ratio manifesta est: de re aliena quod loco rei successit ad lucrū, manifestatur. Quia quicq̄ lucri ex eo vero quod loco rei successit ad lucrū, manifestatur. Quia quicq̄ lucri ex re aliena quod possessorem est, summ non est, ac per hoc quantū habet de hubem habet minus de suo, oportet secundum iustitiæ cōmutatiuæ formā aequalitatem omnino de proprio. tunc enim indirecte factus est locupletior. Quādo vero quod locus rei successit, obligat possessorem simpliciter & absolutē: id

do. Semper enim in huiusmodi interuenit damnum alterius. Quod ideo est, quia accipitur ab inuito domino quod suum est: quamuis nulli quādoq; detur, sed animi hilarior. Omnis ergo qui dānificator est alterius, tenetur ad restitutionem, nō ratione iuris fuisset ratione acceptionis, seu damnificationis. Et hoc fundamentū, hanc radicem, hanc regulam bene nota: quia cum primum inneneris aliquē acceptionis iniustę causam fuisse, scito illum comprehendi sub damnificationis nomine, & ipsum obligatū ad restitutionem illati damni. Considera ergo in casibus occurrentibus, si operatus est ad damnū alterius, quia damnificator est procul dubio, quando subsequitus est ex sua illatione effectus.

¶Secūdum membrum est quādo acceptio est ex voluntate domini in vtilitatem acceptētis: tūc etiā acceptio ipsa obligat acceptētem ad restitutionem. Et sub hoc mēbro nō claudūtur nisi acceptio illa q̄ est pro sola vtilitate accipētis, vt patet ex rōne literæ quia scilicet tenetur ad gratiā recōpēsandā ille q̄ accipit. hoc etiā nō habet locū in acceptione pro communi vtilitate, scilicet tradentis & accipientis: quia ex quo com

mune est beneficium neuter alteri tenetur ad gratiam

¶Sed quod in litera dicitur, quod accipiens in suam vtilitatem à domino voluntario, tenetur ad restitutionē etiam si rem amisit, non caret scrupulo: quo niam vt patet extra de commodato, casus fortuitus quo perijt cōmodatum, non debet imputari ei cui commodatum est, nisi propter moram, culpam, aut pactum. Non tenetur ergo qui accipit in suam præcise vtilitatem ad restitutionem, si rem amisit sine omni culpa sua, quamuis teneatur de leuissima culpa, vt ibidem dicitur. Quomodo ergo sa lua bitur præsens littera, absolute dicens, quod tenetur restituere, etiam si rem amiserit?

¶Ad hoc dubium licet dici forte posset, q̄. Autor loquitur de acceptione quæ trāsfertur dūū rei, quia dat exēplum de mutuo, quia tū exēpla rōne clarioris disciplinæ ponuntur, aliter dicendus est, q̄ doctrina moralis est secundum ea quæ conueniunt vt in pluribus, nec oportet in moralium documentis exicere raro contingentia. Vnde cum fortuita sint de numero rarorum, vt patet in secundo Physic. consequens est, q̄ præsens litera docens moralis absolutē, vera est iudicans secundum id quod est frequenter, q̄ scilicet accipiēs in sui vtilitatem præcise in domino voluntario tenetur restituere, etiam si rē amiserit. Et Decretalis allegiens ad casus, vera quoq; est, decernens, q̄ accipiēti commodatum, causa fur non debet fortuitus casus imputari.

¶Tertium membrum est, q̄n acceptio est ex voluntate domini non pro vtilitate accipientis. Tunc enim acceptio ipsa non obligat accipientē ad restitutionē: quia accipiendo, obsequium impendit, sed res accepta, quia aliena est, obligat eundem ad restitutionem. Et ideo secundum regulam prius datā de obligatione ex parte rei tandiu iste qui sic accipit, tenetur, quādiu re habet. Propter q̄ si rē perdidit, nō tenetur, nisi ex magna culpa, inquit Autor, amiserit illam. Quod Iurista sub alijs verbis docent, dicentes q̄ tenetur de dolo & lata culpa, non autē de leui, aut leuissima. Et vocatur magna, seu lata culpa, quando non custodiuit ea diligentia res depositas, qua custodiunt suas.

¶Et nota, q̄ hoc tertium membrum a negatiue propriæ vtilitatis definiuit Autor, & nō ab affirmatione vtilitatis tradētis: quia nihil refert, an accipias pro vtilitate tradentis, an alicuius tertij. Sat est enim, q̄ nō accipiat pro vtilitate sua, ad hoc ne teneatur ad restitutionem ratione acceptionis, sed rei.

¶Sed occurrit circa hanc tertiam membrē distinctionem dubiū: quia plurimus modis quam his tribus acceptio rei alienæ potest se habere. Potest nāq; esse pro vtilitate virtusq; partis, scilicet tradentis & accipientis, vt patet in conductione & locatione, in accōmodato, vt seruire aut ministrare possit accommodanti, vt cum accommodo aquum, vt vadas ad negotium meum & in depositō, cum quis p̄ mercede custodit, & huiusmodi. Insufficienter ergo Autor modos quibus acceptio rei alienæ se habere potest, distinxit.

¶Ad hoc dicitur, quod autor non intendebat distinguere vnumquemlibet modos acceptionis alieni: Quod ex eo patet, quod de acceptione rei ex dono nihil omnino dicit. Intendit ergo de aliquo acceptionis genere distinguere. & videtur mihi, q̄ genus hoc sit acceptio simplex annexa habens restitutionis debitum. Vocatur autē simplex per exclusionem cōpositionis cū aliquo correspondente dare. Contingit enim vtroque modo accipere, scilicet cū respondente dare, vt in cōductione, pignore, emptione, & huiusmodi. Accipit enim tunc quis alienū pro quo datur aliquid correspōdens ei sine aliqua dātione admixta, vt patet in mutuis, in quibus si daretur correspōdens, non esset mutuū. Dixit quoque habes annexū restitutionis debitū propter acceptionem doniquæ licet sit simplex, quia tamē nō habet restitutionis debitū annexū, extra genus hoc ponitur. Distinguantur ergo simplex, annexumque restitutionis debitū habēs acceptio rei alienæ, & dicatur quod tripliciter se habere pōt. Scilicet cum iniuria, & hoc est primum membrum. Vel cū voluntate domini, & sic aut in solam accipientis vtilitatē, & hoc secundum est membrū. Aut non in vtilitate accipientis, & hoc est tertium membrū. In his enim omnibus simplex est acceptio, vt patet discurrenti. Et in tantum est simplex, vt si admisceatur aliqua correspondens datio, vt merces pro depositō, vel aliquid huiusmodi, vt ietur debitū restituendi, vt patet ex hoc, q̄ qui accipit depositum mercede, aut aliqua propria vtilitate, tenetur etiam de leui, & tarde de leuissima culpa de quarum nulla tenebatur, si simplex fuisset acceptio, &c.

¶Quārtū igitur q̄ objcitur restasse membrum, quando scilicet acceptio cē

Universidad de Deusto
Biblioteca

sn fauorem vtriusque,non est membrum distincti generis:quia non est accepcio simpler,quando est in fauorem vtriusque.Sed acceptio cõponitur cum aliqua correspondente dilatione,vt pater discurrenti per huiusmodi contractus.Aduc quis querat,quare autor suscepit onus distinguendi huiusmodi acceptionem simplicem & nõ potius simplicem & mixtam:respondetur,q causa quare non vniuersaliter de acceptione dixi,est,quia tractabat de iustitia cõmutatiua,a qua acceptiones gratuitę longe sunt.Hę acceptiones ad iustum aut iniustum spectantes mixtę potius quã simplices tractandæ sunt, aut ex simplicibus iudicandæ.

¶In responsione ad primum eiusdem sexti articuli,vide conclusionem,quòd quando 9s ratione acceptionis tenetur,transtulit rem in alium,vterque tenetur:alter ratione acceptionis & alter ratione rei,vt sci as decerne re in casibus.

¶In responsione ad secundum circa illius argumenti materiam dubium occurrit.An si restituendo per confessorem eandem rem,sequeretur criminis detectio,teneatur aliquis ad restituendam rem acceptam,an sufficiat restituere illius æstimationem.Et licet hoc dubium specter directe ad articulum secundum,vbi tractatur quidem restituendum propter materiam tamen argumenti huius hic motum est.Est ratio dubitandi:quia non debet fieri commutatio rei inuito domino.Contingit enim domino displicere commutationem rei sux in æstimationem illius.Si enim illam haberet,nullo pacto venderet.Ex alia autem parte est,quia homo non tenetur ad damnificandum famam suam,vt restituat alteri rem suam.

¶Ad hoc dicitur,quod licet casus iste non facile possibilis sit,eo quod oporteret simul concurrere,quòd nec per se,nec per alium,nec tunc,nec nacta post congrui meditatis opportunitate possit restitui res illa in specie,& ei hæc res fiscalis,quod nullo modo dominus commutationem acceptaret:si tamen casus accideret,videtur mihi,quod non teneatur ad restitutionem illius rei,sed æstimationis eiusdem.Et ratio me moueris est,quia ob restitutionem bonorum,inferioris ordinis,non tenetur aliquis ex vi debiti ad damnificandum se in rebus superioris ordinis.Res autẽ exteriores,quales sunt omnes ad diuitias spectantes,sunt bona inferioris ordinis.Fama autem est superioris ordinis,iuxta illud Melius est nomen bonum,quam diuitiæ multæ.Vnde non tenetur quis damnificare se in fama,vt restituat rem illam in specie.Et si quis obijciat,quod non propter rem illam,sed propter actum virtutis iustitiæ,scilicet exercendum,quod bonum est superioris ordinis,quàm sit fama,tenetur ipse damnum sustinere famæ,sicut ille,qui iuste torquetur,tenetur crimen suum dicere:respondetur,quod quamuis iustitiæ ratio exigat,vt illam rem alienam,& non aliam pro ea restituat,quia tamen exhibitio iusti ab hoc fieri non potest sine damno proprio,vel re superioris ordinis,consequens est,quod per accidens restitutio illius rei in specie desinat habere rationem actus iustitiæ,ac per hoc ista omittens reddere rem eandem non omittit actum iustitiæ debitum. Mator propositio manifestatur ex hoc quod homo non tenetur ex natura debiti vendere seipsum,vt restituat pecuniam,quam furatus est:quia libertas est bonum superioris ordinis inæstimabile. Nec bene prorsus libertas venditur auro,& similiter est de fama.Dixi autem ex natura debiti,quia licet ex natura legis punitiuæ fur teneatur se vendere,si fieret talis lex,vt olim erat in lege Moysi,iuxta illud Exodi vigesimosecundo,Si non habuerit fur,quod pro furto reddat,verum dabitur:non tamen ad hoc tenetur ex natura debiti.Vnde etiam stante lege non teneturs nisi post sententiam.

¶In responsione ad secundum dubium occurrit,An vno integrè restituente, alij qui etiam insolidum tenebantur ad restituendum,teneantur de necessitate salutis ad refundendum illi qui restituit:& ad quantum quisque tenetur,si tenetur.Et est ratio dubij:quia cùm isti nihil acceperint ab illo,qui restitutionem fecit,non tenentur ei aliquo restitutionis iure.Restitutio enim præsupponit acceptionem,vel rem acceptam,vt dictum est.Quo autem alio iure tenentur,oportet ostendere.

¶In oppositum autẽ est littera præsens,cui consonare omnes de hoc scribentes videntur.

¶Ad hoc dicitur,quòd in hac materia est aliquid clarum,& manifestum:aliquid verò obscurum,& quod magna inquisitione indiget,vt diiudicetur.hæc ergo partitione vtendum est.Tripliciter namque modo contingere potest casus iste.Primo rebus acceptis existentibus apud eos qui acceperant:secundo,rebus acceptis consumptis ab eisdem tertio,quod nulla fuerit acceptio.Incasu autem secundo,vbi tractatur quidem restituendum propter materiam tamen argumenti huius hic motum est.Est ratio dubitandi:quia non debet fieri commutatio rei inuito domino.Contingit enim domino displicere commutationem rei sux in æstimationem illius.Si enim illam haberet,nullo pacto venderet.Ex alia autem parte est,quia homo non tenetur ad damnificandum famam suam,vt restituat alteri rem suam.

¶Ad hoc dicitur,quod licet casus iste non facile possibilis sit,eo quod oporteret simul concurrere,quòd nec per se,nec per alium,nec tunc,nec nacta post congrui meditatis opportunitate possit restitui res illa in specie,& ei hæc res fiscalis,quod nullo modo dominus commutationem acceptaret:si tamen casus accideret,videtur mihi,quod non teneatur ad restitutionem illius rei,sed æstimationis eiusdem.Et ratio me moueris est,quia ob restitutionem bonorum,inferioris ordinis,non tenetur aliquis ex vi debiti ad damnificandum se in rebus superioris ordinis.Res autẽ exteriores,quales sunt omnes ad diuitias spectantes,sunt bona inferioris ordinis.Fama autem est superioris ordinis,iuxta illud Melius est nomen bonum,quam diuitiæ multæ.Vnde non tenetur quis damnificare se in fama,vt restituat rem illam in specie.Et si quis obijciat,quod non propter rem illam,sed propter actum virtutis iustitiæ,scilicet exercendum,quod bonum est superioris ordinis,quàm sit fama,tenetur ipse damnum sustinere famæ,sicut ille,qui iuste torquetur,tenetur crimen suum dicere:respondetur,quod quamuis iustitiæ ratio exigat,vt illam rem alienam,& non aliam pro ea restituat,quia tamen exhibitio iusti ab hoc fieri non potest sine damno proprio,vel re superioris ordinis,consequens est,quod per accidens restitutio illius rei in specie desinat habere rationem actus iustitiæ,ac per hoc ista omittens reddere rem eandem non omittit actum iustitiæ debitum. Mator propositio manifestatur ex hoc quod homo non tenetur ex natura debiti vendere seipsum,vt restituat pecuniam,quam furatus est:quia libertas est bonum superioris ordinis inæstimabile. Nec bene prorsus libertas venditur auro,& similiter est de fama.Dixi autem ex natura debiti,quia licet ex natura legis punitiuæ fur teneatur se vendere,si fieret talis lex,vt olim erat in lege Moysi,iuxta illud Exodi vigesimosecundo,Si non habuerit fur,quod pro furto reddat,verum dabitur:non tamen ad hoc tenetur ex natura debiti.Vnde etiam stante lege non tenetur, nisi post sententiam.

¶In responsione ad secundum dubium occurrit,An vno integrè restituente, alij qui etiam insolidum tenebantur ad restituendum,teneantur de necessitate salutis ad refundendum illi qui restituit:& ad quantum quisque tenetur,si tenetur.Et est ratio dubij:quia cùm isti nihil acceperint ab illo,qui restitutionem fecit,non tenentur ei aliquo restitutionis iure.Restitutio enim præsupponit acceptionem,vel rem acceptam,vt dictum est.Quo autem alio iure tenentur,oportet ostendere.

¶In oppositum autẽ est littera præsens,cui consonare omnes de hoc scribentes videntur.

¶Ad hoc dicitur,quòd in hac materia est aliquid clarum,& manifestum:aliquid verò obscurum,& quod magna inquisitione indiget,vt diiudicetur.hæc ergo partitione vtendum est.Tripliciter namque modo contingere potest casus iste.Primo rebus acceptis existentibus apud eos qui acceperant:secundo,rebus acceptis consumptis ab eisdem tertio,quod nulla fuerit acceptio.Incasu autem secundo,vbi tractatur quidem restituendum propter materiam tamen argumenti huius hic motum est.Est ratio dubitandi:quia non debet fieri commutatio rei inuito domino.Contingit enim domino displicere commutationem rei sux in æstimationem illius.Si enim illam haberet,nullo pacto venderet.Ex alia autem parte est,quia homo non tenetur ad damnificandum famam suam,vt restituat alteri rem suam.

¶Ad hoc dicitur,quòd

Universidad de Deusto
Biblioteca

quod est dictum, q hæc sunt vera, vt in pluribus. Contingit enim in casibus particularibus propter impedimenta occurrentia, q oportet exterioris restitutionis actum ad congruum tempus differre, vt patet in restitutione depositi, quando Dominus est furiosus, vel inimicus patriæ.

¶Circa determinationē huius articuli dubium occurrit, an q restitutio nō possit fieri statim sine magno detrimēto restitutoris, possit differri, vt congruo sibi tpe fiat. Et est ratio dubij diuersitas scriptorum. Nā quidā solius extremæ necessitatis rōnem habendā in restitutionibus docuerūt, quidā autē magnū detrimentum considerandā quo que esse dixerūt. Mihi autē diligentēdā videtur, & dicendū q citra extremā necessitatem semper ioquendo, tripliciter intelligi potest restitutionē non posse fieri statim sine magno detrimento. Primō, vt detrimētū sit magnū, quia res restituēda est magna & valde opportuna. Et sic proculdubio nō obstante tali detrimēto tenetur statim restituere: q̄m iste in restituendo tam magna in nullo damnificatur, q̄n nihil rei suæ perdit: alioquin melioris conditionis esset qui magnas fecerunt rapinas & vsuras, quā qui modicū rapuerunt. Secundō, vt detrimētum sit magnū ratione lucri cessantis. Verbi gratia, Tenetur mercator ad restitutionem mille ducatorum. Et si illos statim restituit quū nō habeat alios, cum quibus lucraretur, vt viuat cōuenienter, secūdum statū suum, magnum damnū lucri cessantis incurrit. Et propter huiusmodi quoq; detrimentum nō excusatur a subita restitutione, sed tenetur proculdubio ad restitutionem statim. Nō enim, vt Ricar. & Scot. in 15. dist. 4. dicunt, & bene licitū est pro statu cōseruatione alienū detinere. Et in promptu ratio est, quia ratio lucri cessantis quandoq; licite habet in rei proprię distractione, tamen in eo qui non erat, nec videtur hic vendi turus res suas. Nequā autē habetur in re aliena, quin potius detinent alienum, tenetur restituere domino non solū rē, sed etiā interesse lucri cessantis, vt patet ex 4. art. huius q.

¶Tertio autem modo potest intelligi, vt detrimentū magnum sit damni emergentis in proprijs. Verbi gratia, Detinens mille aureos alterius, nec habens pecuniam, si statim restituere vellet, cogeretur vendere domum, vel agrum multo minus quam valeat: vel quia non inueniuntur tāc emptores, vel quia vitronea vilescunt. & si differret restitutionem, nō incurreret tale damnum. Et de huiusmodi notabili dāno in proprijs loquendo, oportet iubdistinguere, quia vel talis dilatio esset cū multo damno creditoris, seu domini, aut cū paruulo, seu nullo. Sibidem dilatio esset cū notabili damno creditoris, seu domini, quum sit in mora, & teneatur domino de damno omni quod ex detentione sequitur consequens est, quòd sibijpsi imputet, detinens quod damnum notabile incurrat in proprijs ex restitutione alieni, ex quo in culpa dat mora est. & dominus notabiliter damnificatur, & hoc est etiam sine dubio verū. Si verò talis dilatio immodicum, aut nullam damnum creditoris esset, tunc secundum Scot. in dist. 4. non tenetur statim restituere, quia dominus debet magis velle, quod videtur magnum incommodum proximi restituentis, quam modicum, vel nullum suum incommodum in illa sua modica dilatione restituentis.

¶Sed hæc ratio non concludit: quia sicut nullus damnū alteri facit, qui vtitur iure suo, ita nullus damnum alteri vult, qui vult vti iure suo. Constat autem, quòd dominus rei licite potest velle vti nunc re sua: quia est dominus rei suæ. Nec debet esse deterioris conditionis, quia detenta est res sua ab alio, qui si eam apud se haberet. Non igitur tenetur dominus rei ad non velle vti non re sua, propter damnum quod sequitur in detentore: quoniam ipse quod videtur magnum proximi incommodum, quam suum patuū aut etiam nullum: quia non tenetur velle impediri se a libero vsu rei suæ, quandocunque vult, quòd impedimenti necessitas infert talis dilatio, quæ igitur actu cessat, desinit esse inuitum, minus in huiusmodi casu. Aliunde ergo stimenda est hæc cessatio, si sustinenda est detur autem mihi in tali casu licet fit differri restitutione importentia tutionis. Est siquidē restitutori, cui tanta emergeret damnum proprijs ex restitutione subitas, impotēs tunc ad restitutionē. Impotentia autem nunc absoluit, vt latera dicitur in responsione ad secundum, abitorem a restitutione statim sicut impotēs simpliciter absoluit a restitutione simpliciter. Quod autem dētor in tali in casu sit impotēs patet ex hoc, quod impotēs non solūm dicitur qui potest, sed qui magis potest, vt habetur ex 9. to Meta. & secundum Anima. Ad hic etiam causam reducitur, quando detētio alicui est secreta, potest differre restitutionem quousque habeat famæ restitutæ. Et que pro tūc importet qui sine fama differre no non potest restituere. Sed restat tunc biū. An in hoc casu teneatur iste fic pro nem illius modici ni quod dominus currit ex ista dilatione videtur enim quod non: quia ex quo potentia concedit beneficium dilationis non est pro tunc tenere & consequenter tenetur ad solutionem interesse. Ex alia parte apparet oppositum vitatio damni alterius non debet esse damno creditoris. Dicendum est, licet tam impotens absolute, quam impotētia ex causa superris ordinis, excusetur solutione interesse in foro cōscientiæ, quia pauper omnino deb

¶ *Super Quæstionis sexagesimatertiæ Articulum secundum.*

IN art. 2. eiusdē quæstionis nota quatuor. Primō, q̄ cōmunis cuniæ, agri, & huiusmodi. Impotentia tamen pro nunc ex causa cuiusdam dinis non videtur excusare a solutione interesse. Nam recta ratio postulat vt ita iudemnis in huiusmodi bonis debitor seruetur, vt magis indemnis cuiusdem ordinis bonis seruaretur creditor.

¶Ad obiectionem autem in oppositum dicitur, quòd licet iste restituendo sit in mora simpliciter, & propterea potest differre restitutionem: est tamen in mora secundum quid, scilicet secundum factum: quia scilicet facto suo, non tamen est in mora talis, quæ non debet in damnum dominū redundare.

¶In eodem art. 3. aduerte q̄ petitio dilationis, si sperantum cōsequitur effectum absoluit detentorē a mora: ita vt de catero non teneatur ad interesse dilationis dum, si tā conceditur libere dilatio. Si est mixto voluntaria cōcedentis & metu, vel q̄a non pōt aliter facere, aut dicere nō absoluit ab interesse: illo, dos, sicut e contrario soluens voluntario mixto vsuras non perdit ius illas

QVAESTIO SEXAGESIMA *tertia de Ac ceptione personarum in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de vitiis oppositis prædictis iustitiæ partibus, Et primò de acceptione personarum, quæ opponitur iustitiæ distributiuæ. Secundò, de peccatis quæ opponuntur iustitiæ commutatiuæ.

¶Circa primum quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum personarum acceptio sit peccatum. ¶Secundò, vtrum habeat locum in dispēsatione spiritualium. ¶Tertiò, vtrum in iudiciis.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum personarum acceptio sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̄ personarum acceptio non sit peccatū. In nomine enim personæ intelligitur persona dignitas. Sed considerare dignitates personarum pertinet ad distributiuam iustitiam. Ergo personarum acceptio non est peccatum.

¶2 Præterea, In rebus humanis personæ sunt principaliores, quam res: quia res sunt propter personas, & non econuerso. Sed rerum acceptio non est peccatum. Ergo multò minus acceptio personarum.

¶3 Præterea, Apud Deum nulla potest esse iniquitas, vel peccatum. Sed Deus videtur personā accipere, quia interdū duorum hominum vnius cōditionis, vnū assumit per gratiam & alterum relinquit in peccato secundum illud Matt. 24. Duo erunt in lecto, vnus assumetur & alius relinquetur. Ergo acceptio personarum non est peccatum.

¶SED CONTRA, Nihil prohibetur in Lege diuina nisi peccatū. Sed personarū acceptio prohibetur Deuter. 1. Vbi dicitur. Non accipietis cuiusquam personā. Ergo personarum acceptio est peccatum.

¶RESPONDEO, dicendū q̄ personarum acceptio opponitur iustitiæ distributiuæ. Consistit enim æqualitas distributiuæ iustitiæ in hoc, q̄ diuersis personis diuersa tribuuntur secundum proportionem ad dignitates personarum. Si ergo aliquis consideret illam proprietatem personæ propter quam aliquid, q̄ ei confertur, est ei debitū, non est acceptio personæ, sed causæ. Vnde gl. * super illud ad Ephes. 6. Personarum acceptio non est apud Deum, dicit q̄ Deus iudex iustus causas discernit, non personas. Puta si iudex aliquis promoueat aliquē ad

magisterium, propter sufficientiam scientiæ, hic attēditur causa debita, nō persona. Si autē aliquis cōsideret in eo cui aliquid confert, non id propter q̄ id quod ei datur, esset ei proportionatum, vel debitū, sed solūm hoc, quòd est homo (puta Petrus vel Martinus) hic est acceptio Personæ: quia non attribuitur, ei aliquid propter aliquam causam, quæ faciat eum dignum, sed simpliciter attribuitur personæ. Ad personam autē refertur quæcunque conditio non faciens ad causam propter quam sit dignus hoc dono. Puta si aliquis promoueat aliquē ad prælationem vel magisterium, quia est diues, vel quia est cōsanguineus sius: est acceptio personæ. Contingit tamen aliquā conditionē personæ facere, eam dignā respectu vnius rei, & non respectu alterius. Sicut cōsanguineitas facit aliquē dignum ad hoc, q̄ instituatur hæres patrimonij, non autem ad hoc, quòd conferatur ei prælatio ecclesiastica. Et ideo eadē conditio personæ in vno negotio considerata facit acceptionem personæ, in alio autem non facit. Sic ergo patet, quòd personarū acceptio opponitur iustitiæ distributiuæ, in hoc quod præter proportionē agitur: nihil autem opponitur virtuti nisi peccatum. Vnde cōsequens est, quòd personarum acceptio sit peccatum.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, q̄ in distributiua iustitia cōsiderantur cōditiones personarū, quæ faciunt vel dignitatis, vel debiti causam. Sed in acceptione personarū considerantur conditiones, quæ non faciunt ad causam, vt dictum est. *

¶Ad secundum dicendum, quòd personæ proportionantur, & dignæ redduntur in aliquibus, quæ eis distribuuntur, propter aliquas res, quæ pertinent ad conditionem personæ. & ideo huius conditiones sunt attendendæ tāquam propriæ causæ. Cùm autem considerantur ipsæ personæ, attēditur non causa, vt causa. Et ideo patet quāms personæ sint digniores simpliciter, non tamen sint digniores quo ad hoc.

¶Ad tertium dicendū, quòd duplex est datio. Vna quidē pertinēs ad iustitiam, scilicet aliquis dat alicui, quod ei debetur. Et circa tales dationes attenditur personārū acceptio. Alia est datio ad liberalitatē pertinens, qua scilicet gratis datur aliquis, q̄ ei non debetur. Et talis est collatio muneri gratiæ, per quā peccatores assumuntur a Deo. Et in hac donatione nō habet locū personarum acceptio: quia quilibet absque iniustitia potest de suo dare quantū vult, & cui vult, secundū illud Matthæi 20. An non licet mihi, quod volo facere? Tolle quod tuum est, & vade.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum in dispensatione spiritualium locum habeat personarum acceptio.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̄ in dispensatione spiritualiū locū non habeat personarū acceptio. Conferre enim dignitatem ecclesiasticā, seu beneficium alicui, propter cōsanguinitatem, videtur ad acceptionem personarū pertinere, quia cōsanguinitas non est causa faciens hominē dignū ecclesiastico beneficio. Sed hoc non videtur esse peccatū: cum hoc ex consuetudine prælati Ecclesiæ faciant. Ergo peccatum personarum acceptionis non videtur locū habere in dispensatione spiritualium.

¶2 Præterea, Præferre diuitē pauperi videtur ad acceptionem personarū pertinere, vt patet Iac. 2. sed facilius dispensatur, cū diuitibus & potentibus, quā in gradu prohibito contrahant matrimonium, quam cum aliis. Ergo peccatum personarum acceptionis non videtur locum habere circa dispensationem spiritualium.

¶3 Præterea, Secūdū iura sufficit eligere bonū, non autem requiritur, q̄ aliquis eligat meliorem. Sed eligere minus bonū ad aliquid altius videtur ad acceptionē personarum pertinere. Ergo personarū acceptio non est peccatum in spiritualibus.

¶4 Præterea, Secūdū statuta Ecclesiæ eligēdus est aliquis de gremio ecclesiæ. Sed hoc videtur ad acceptionē personārū pertinere: quia quandoque sufficientiores alibi inuenirentur. Ergo personarum acceptio nō est peccatum in spiritualibus.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Iacobi 2. Nolite in personarum acceptione habere fidem Domini nostri Iesu Christi. Vbi dicit gl. Aug. * Quis ferat, si quis diuitē eligat ad fedem honoris Ecclesiæ, contempto paupere institutiore & sanctiore?

¶RESPONDEO, dicendū q̄ sicut dictum est, * acceptio personarū est peccato inquantum cōrariatur iustitiæ. Quāto autem in maioribus aliquis iustitiā transgreditur, tantò grauius peccat. Vnde cū spiritualia sint tēporalibus potiora, grauius peccatū est personas accipere in dispensatione spiritualiū, quā in dispēsatione tpalium. Et quia personarū acceptio est, cū aliq̄d persōæ attribuitur præter proportionē dignitatis ipsius, cōsiderare oportet, q̄ dignitas alicuius personæ pōt attendi dupliciter. Vno modo simpliciter, & secūdū se: & sic maioris dignitatis est ille, q̄ magis abūdat in spiritualibus gratiæ donis. Alio modo per cō parationē ad bonū cōmune. Cōtingit enim q̄ñq; q̄ ille qui est minus sanctus, & minus scies, potest magis cōferre ad bonū cōmune propter potentiā vel industriā secularē, vel propter aliquid huiusmodi. Et quia dispensationes spiritualiū principaliter ordinantur ad vtilitatē cōmunem secundum illud 1. ad Cor. 12. Vnicuique datur manifestatio Spiritus ad vtilitatem: ideo quandoque absque acceptione personarum in dispensatione spiritualiū illi qui sunt simpliciter minus boni melioribus præferuntur. Sicut etiā, & Deus gratias gratis datas quandoque concedit minus bonis.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, q̄ circa consanguineos Prælati distinguendū est. Quia quandoque sunt minus digni, & simpliciter, & per respectū ad bonum cōmune. Et sic si dignioribus præferatur, est peccatum personarū acceptionis in dispensatione spiritualiū. Quorū Prælatus ecclesiasticus non est dominus, vt possit ea dare pro libito, sed dispensator, secūdum illud 1. ad Cor. 4. Sic nos existimet homo, vt ministros Christi, & dispēsatores misteriorum Dei. Quandoque verò consanguinei Prælati ecclesiastici sunt æquè digni, vt alii. Et sic licitè potest absque personarū acceptione consanguineos suos præferre: quia saltem magis in hoc præmiuntur, q̄ de ipsis magis confidere potest, vt vnanimiter secū negotia ecclesiæ tractent. Esset tamē hoc propter scandalum dimittendum, si ex hoc aliqui exemplum sumerent etiam præter dignitatem, bona ecclesiæ consanguineis dandi.

¶Ad secūdū dicendum, q̄ dispensatio matrimonii cōtrahendi principaliter fieri consuevit propter fœdus pacis firmādū. Quod quidem magis est necessarium cōmuni vtilitati circa personas excellentes. Et ideo cū eis facilius dispensatur absque peccato acceptionis personarum.

¶Ad tertium dicendum, quòd quantum ad hoc, quòd electio impugnari nō possit foro indiciali, sufficit eligere bonū, nec oportet eligere meliorem: quia sic omnis electio posset habere calūniam. Sed quantū ad conscientiam eligētis necesse est eligere meliorem, vel simpliciter, vel in cōparatione ad bonum cōmune: quia si potest haberi aliqs magis idoneus erga aliquā dignitatem, & alius præferatur, oportet quòd hoc sit propter aliquā causam. Quæ quidē si pertineat ad negotium, quantum ad hoc erit ille, qui eligitur magis idoneus. Si verò non pertineat ad negotium, id quod cōsideratur vt causa, erit manifestè acceptio personæ.

¶Ad quartum dicendum, quòd ille qui de gremio ecclesiæ assumitur, vt pluribus cō sueuit esse vtilior, quātum ad bonum commune: quia magis diligit ecclesiam in qua est nutritus. Et propter hoc etiā mādatur Deuteron. 17. Nō poteris alterius gētis hominē facere Regem, qui non sit frater tuus.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum in exhibitione honoris, & reuerentia locum habeat peccatum acceptionis personarum

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd in exhibitione honoris, & reuerentiæ non habeat locum peccatum acceptionis personarum. Honor enim nihil aliud esse videtur quam reuerentia quædam aliqui exhibita propter potentiam excellentem aliquam. Sed in hoc videtur esse peccatum acceptionis personarum, quòd aliquis honorem exhibeat propter potentiam secularem. Est magis vtilis cōmuni saluti animarum, puta quia erit sufficiens ad euellēdos hæreticos, inficientes Christi gregem, vel ad cogendum potētes clericos, vt seruent quæ sunt de vita, & honestate clericorū, vel ali quid huiusmodi, nō habetur ratio personæ, sed causæ. Si quis etiā cōsiderat, q̄ spiritualia finē temporalibus, propter nostram infirmitatem male subsistūt, cū cæteris paribus præponderare ille, qui vtilior esse ad tēporalia bona non esse personæ, sed causæ acceptio. Sed q̄ cætera nō sunt paria, puta quia pro temporalibus optimus, sed spiritualia negligit præferenda est vtilitas spiritualis tēporalis: quia illa est finis, cui tēporalia data sunt Ecclesiæ propter spiritualia.

¶Nota secundo, quòd omnes, cōparationes eligibiliū ad ecclesiastica ministeria præsupponunt bonitatē absolutē. Hoc est esse bonū virum: hoc est quantū humana fragilitas cōcedit personā illā esse in gratia Dei. Vnde q̄ manifestè tenet concubinā, vel in alio peccato mortali creditur vetari, extra latitudinem eligibiliū, seu promouendorum est. Propter ea in litera dicitur, q̄ minus boni & non dicitur q̄ mali præferuntur melioribus.

¶Nota tertio, q̄ quum in responsione ad primum dicitur, q̄ Prælatus ecclesiasticus non est dominus, vt possit ea dare pro libito, sed dispēsator: sub nomine Ecclesiastici Prælati, claudūtur etiam Papa, vt patet per autoritatem Pauli Apostoli allatam ad probandū intentum. Est nanq; Papa Christi minister, & dispensator ministerii rum Dei.

¶Nota quarto, quòd quum in responsione ad tertium dicitur, q̄ oportet in foro cōscientiæ eligere meliorem, &c. intelligitur de possibilibus haberi. Hi enim de quibus cōstat, quòd haberi non possunt extra latitudinem eligibilium, computantur ad iunt.

¶ *Super Quæstionis sexagesimætertiæ Articulum tertium.*

IN artic. 1. eiusdē quæstionis dubium occurrit circa calcem articuli, vbi dicitur, Si autē solūm intuitu diuitiarum honoretur, erit peccati acceptionis personarum, quia acceptio personarū nō habet locum in gratuitis, sed solū in debitis. Quoli exhibitionibus. Degra tuitis enim scriptū est. An nō licet mihi quod volo facere? Quamuis igitur in honorib⁹ de-

Universidad de Deusto
Biblioteca

bitis esset acceptio personarum, vt si in conuentu Christiano aliquis, suprà honoretur, propter diuitias, vt Iacob* Apostolus dicit: quia in huiusmodi cõuentu locus debetur propter virtutem in honoribus: tamē gratuitis; quum quotidie honoramus eos, qui nobis occurrunt, de egendo capui, & huiusmodi, qui tamen non sunt nostri superiores, vt teneamur, nulla apparet ratio acceptionis personarū.

Cap. 5. Volo enim illi propter diuitias assurgere, quāuis non mereatur, an non licet mihi, quod volo facere? Tum quia dato, q in huiusmodi gratuito honore propter diuitias, fit peccatum, non est tamē peccatum acceptionis personarum, sed peccatū inobseruantiæ. Exhibere enim huiusmodi honores ad obseruantiæ virtutem spectat. Ac per hoc errare in huiusmodi ad vitium illi contrarium, & non ad acceptionem personarum, quæ contrariatur iustitiæ distributiuæ, spectat.

¶Ad hoc dicitur, quòd quum acceptio personarum intantū sit peccatum, inquantū contrariatur iustitiæ, & iustitia solū versetur circa debita, cõsequēs est vt in gratuitis locū nō habeat. Etsi nominatū esset vitium contrariū virtuti obseruantiæ, dicerem, quod litera ista

*Epi. 29. ad Hier. intelligenda esset, non de honore vniuersaliter, sed de honore solūm debito. Sed quia obseruantiæ contrariū vitium innominatum, est, & obseruantia est pars iustitiæ, & extendit se ad debitum morale vt in suo tractatu patebit: ideo literam hanc vniuersaliter intelligo: & dico, quòd sicut gratis dando pecuniam, quando, vbi, quare, &c. nō oportet, pecco contra liberalitatem, quamuis non faciam iniuriam alicui: ita gratis honorando aliquem quare non oportet, est peccatū contra obseruantiam. Sed quia hoc ideo est peccatum, quia accipitur non causa honoris debiti, vtcā honoris debiti ideo reductiue est acceptio personarum, Dixi autē debiti, quia omni causæ honoris est honor debitus, licet non à me. Propter q quum propter diuitias exhibetur honor non solūm causa exhibitionis, sed etiam causa debiti, violatur. Non sic autem est de prodigo donante ex causa irrationabili: quoniā peccat quidem in causa, sed non in causa debiti. Non enim omni causæ propter quam potest donari, debetur donatio, sicut omni virtuti quæ sola est causa honoris, vt in litera dicitur, debet honor. Et ideo exhibitio honoris solum propter diuitias in iustitia participat. Et per hæc patet solutio obiectorū. Nam in gratuitis licet mihi q volo facere, quantū ad hoc, quòd nō facio alteri iniuriam, nō autē absolutè, alioquin pro

*Gl. interlin. cui exhibita in testimonium virtutis, vt patet per Philosophum in 2. Ethi. *Sed Prælati & Principes sunt honorandi, etiam si sint mali, sicut etiam parentes de quibus mandatur Exod. 30. Honora patrem tuū & matrem tuam. & etiam domini sunt à seruis honorandi, etiam si sint mali, secundum illud 1. ad Timoth. 6. Quicunque sunt sub iugo serui, dominos suos honore dignos arbitrētur. Ergo videtur q acceptio personæ non sit peccatum in exhibitione honoris.

¶2 Præterea, Leuitic 19. præcipitur, Coram cano capite consurge, & honora personam senis. Sed hoc videtur ad acceptionem personarum pertinere: quia quandoque senes non sunt virtuosi, secundum illud Dan. 13. Egressa est iniquitas à senioribus populi. ergo acceptio personarum non est peccatum in exhibitione honoris.

¶3 Præterea, Super illud Iacobi 2. Nolite in personarum acceptione habere fidem, &c. dicit glos. Augusti. * Si hoc quod Iacobus dicit, Si introierit in conuentu vestro vir habens annulum aureum, &c. intelligatur de quotidianis confessibus, quis hic non peccat, si tamen peccat? Sed hæc est acceptio personarum diuites propter diuitias honorare. Dicit enim Gregor. in quadam homil. * Superbia nostra retunditur: quia in hominibus non naturam qua ad imaginem Dei facti sunt, sed diuitias honoramus. Et sic cùm diuitiæ non sint debita causa honoris, pertinebit hoc ad personarum acceptionem. Ergo personarum acceptio non est peccatum circa exhibitionem honoris.

*Ho 28. in Euan.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Prouerb 28. Accipere personam in iudicio non est bonum.

¶RESPONDEO, dicendum q sicut dictum est, * iudicii est actus iustitiæ, prout iudex ad æqualitatem iustitiæ reducit ea quæ inæqualitatem opposītam facere possunt. personarum autem acceptio inæqualitatem quandam habet, inquantum attribuitur alicui personæ præter proportionem suam, in qua consistit æqualitas iustitiæ. Et ideo manifestum est, q̄ per personarum acceptionem iudicium corrumpitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q iudicium dupliciter potest cõsiderari. Vno modo quantum ad ipsam rem iudicatam: & sic iudicium se habet cõmuniter ad commutatiuam, & ad distributiuam iustitiam. Potest enim iudicio diffiniri qualiter aliquid commune sit distribuendum in multos, & qualiter alteri vnus restituat, quod ab eo accepit. Alio modo potest cõsiderari quantum ad ipsam formam iudicii, prout, scilicet iudex etiam in ipsa commutatiua iustitia ab vno accipit, & alteri dat. & hoc pertinet ad distributiuam iustitiam. Et secundum hoc in quolibet iudicio locum habere potest personarum acceptio.

¶Ad secundum dicendum, quòd cùm punitur aliquis grauius propter iniuriam in maiorem personam commissam, non est personarum acceptio, quia ipsa diuersitas personæ facit quantum ad hoc, diuersitatem rei, vt supra dictum est. *

¶Ad tertium dicendum, quòd homo in iudicio debet pauperi subuenire quantùm fieri potest, tamen sine læsione iustitiæ. Alioquin non haberet locum illud, quod dicitur Exo. 23. Pauperis quoque non misereberis in iudicio.

digalitas non esset vitium. Licet enim mihi quod volo facere, seruatis tamen debitis circunstantijs, quādo facio. Supremo autem patrifamilias, cuius iterest sua voluntas, licet quod vult facere ab olute. Et scito, quod quando dicitur, quòd honorare homines propter diuitias, est peccatū, intelligitur propter diuitias, vt distinguuntur contra omnem habitudinem ad virtutē. Dico autem hoc quia diuitiæ, vt adinuant organice ad fœlicitatem, vt redduntˢ homini potentem ad nutriendos alios ad virtutē ad pacis conseruationem & huiusmodi, redditˢ homines honorabiles. Et propterea q non aliud cogitat, nisi quia aliqs vt diues occurrit sibi non peccat honorādo eum: qm̄ intelligit honorare potētias, seu habitudinē ad virtutem.

Et p hoc patet gl. Aug. super Iacob. 2. Si introieris in cõuentu vestro, &c. dicens, Si hoc intelligatur de quotidianis cõfessibus, quis hic nō peccat? subiunxit, Si tñ peccat. Quoniam ratione dicta nō peccat in huiusmodi humana conuersatione.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum in iudiciis locum habeat peccatum acceptionis personarum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q in iudiciis locum non habeat peccatum acceptionis personarum. Acceptio enim personarum opponitur distributiuæ iustitiæ, vt dictum est. Sed iudicia maximè videntur ad iustitiam commutatiuam pertinere. Ergo personarum acceptio non habet locum in iudiciis.

¶2 Præterea, Pœnæ secundum aliquod iudicium infliguntur. Sed in pœnis accipiūtur personæ absque peccato, quia grauius puniuntur qui inferunt iniuriam in personas Principum, quàm qui in personas aliorū. Ergo personarum acceptio non habet locum in iudiciis.

¶3 Præterea, Ecclesiast. 4. dicitur, In iudicādo esto pupillis misericors. Sed hoc videtur esse accipere personam pauperis. Ergo acceptio personarum in iudiciis non est peccatum.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Prouerb 28. Accipere personam in iudicio non est bonum.

¶RESPONDEO, dicendum q sicut dictum est, * iudicii est actus iustitiæ, prout iudex ad æqualitatem iustitiæ reducit ea quæ inæqualitatem opposītam facere possunt. personarum autem acceptio inæqualitatem quandam habet, inquantum attribuitur alicui personæ præter proportionem suam, in qua consistit æqualitas iustitiæ. Et ideo manifestum est, q̄ per personarum acceptionem iudicium corrumpitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q iudicium dupliciter potest cõsiderari. Vno modo quantum ad ipsam rem iudicatam: & sic iudicium se habet cõmuniter ad commutatiuam, & ad distributiuam iustitiam. Potest enim iudicio diffiniri qualiter aliquid commune sit distribuendum in multos, & qualiter alteri vnus restituat, quod ab eo accepit. Alio modo potest cõsiderari quantum ad ipsam formam iudicii, prout, scilicet iudex etiam in ipsa commutatiua iustitia ab vno accipit, & alteri dat. & hoc pertinet ad distributiuam iustitiam. Et secundum hoc in quolibet iudicio locum habere potest personarum acceptio.

¶Ad secundum dicendum, quòd cùm punitur aliquis grauius propter iniuriam in maiorem personam commissam, non est personarum acceptio, quia ipsa diuersitas personæ facit quantum ad hoc, diuersitatem rei, vt supra dictum est. *

¶Ad tertium dicendum, quòd homo in iudicio debet pauperi subuenire quantùm fieri potest, tamen sine læsione iustitiæ. Alioquin non haberet locum illud, quod dicitur Exo. 23. Pauperis quoque non misereberis in iudicio.

QVAESTIO SEXAGESIMA *quarta de Vitiis oppositis commutatiuæ iustitiæ, & primo de homicidio in octo articulos diuisa.*

POSTEA cõsiderādū est de vitiis oppositis commutatiuæ iustitiæ. Et primò considerandum est de peccatis,

aliquod grauat ipsum nō vltra proportionē illi debitā. Et similiter dando alteri bonū alicui quod nō plus, aut minus dat, quā fit illi cõmensuratum. Sic ergo est differentia, quādoque in re iudicata, si q est commutatio, vel distributio, fed in forma iudicij omnes materiæ cõeuniūt, q quātō iudex nulli præter suā proportionē quasi distribuit bona, & mala. Et propterea vitiū acceptionis personarū, q distributiuæ opponitur iustitiæ, in eo pōt habere locum iudicio. Hanc autē esse mentem Autoris, etiā ex corpore articuli patet.

nem iustum. ¶Septimò, vtrum liceat alicui occidere hominem seipsum defendendo. ¶ Octauò, vtrum homicidium casuale sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum occidere quæcunque viuentia sit illicitum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd occidere quæcunque viuentia sit illicitum. Dicit enim Apostol. ad Rom. 13. Qui ordinationi Dei resistunt, ipsi sibi damnationem acquirunt. Sed per ordinationem diuinæ prouidentiæ omnia viuentia conseruantur, secundum illud Psal. Qui producit in montibus fœnum, & dat iumentis escam ipsorum, ergo mortificare quæcunque viuentia videtur esse illicitum.

¶2 Præterea, Homicidium est peccatum ex eo, quòd homo priuatur vita. Sed vita communis est omnibus animalibus & plātis, ergo eadem ratione videtur esse peccatum occidere bruta animalia & plantas.

¶3 Præterea, In lege diuina non determinatur specialis pœna nisi pro peccato. Sed occideuti bouem vel ouem alterius statuitur pœna determinata in Lege diuina, vt patet Exod. 22. ergo occisio brutorū animalium est peccatum.

¶SED CONTRA est, quòd Augustin. dicit in primo de Ciuit. Dei*, Cùm audimus, Non occides, non accipimus hoc dictum esse de frutetis, quia nullus eis est sensus: nec de irrationalibus animalibus, quia nulla nobis ratione sociantur. Restat ergo, vt intelligamus de homine quod dictum est, Non occides.

¶RESPONDEO dicendum, quòd nullus peccat ex hoc, quòd vtitur re aliqua ad hoc, ad quod est. In rerum autem ordine imperfectiora sunt propter perfectiora: sicut etiam in generationis via natura ab imperfectis ad perfecta procedit. Et inde est, quòd sicut in generatione hominis prius est viuum, deinde animal, vltimò autem homo: ita etiam ea quæ tantùm viuunt, vt plantæ, sunt communiter propter animalia, omnia aūt animalia sunt propter hominem, Et ideo si homo vtatur plantis ad vtilitatem animalium, & animalibus ad vtilitatem hominis, non est illicitum, vt patet per Philosophum in primo Politic.* inter alios autem vsus maximè necessarius esse videtur, vt animalia plantis vtantur in cibum, & homines animalibus, q sine mortificatione eorum fieri non potest. Et ideo licitum est, & plantas mortificare in vsum animalium, & animalia in vsus hominum ex ipsa ordinatione diuina. Dicitur enim Gene. 1. Ecce dedi vobis omnem herbam & vniuersa signa, vt sint vobis in escam & cunctis animantibus terræ. Et Genes 9. dicitur, Omne quod mouetur & viuit, erit vobis in cibum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex ordinatione diuina conseruatur vita animalium & plantarum non propter seipsam, sed propter hominem. Vnde, vt Augu. dicit in primo de Ciuit. Dei*, Iustissima ordinatione Creatoris vita & mors eorum nostris vsibus subditur.

¶Ad secundum dicendum, quòd animalia bruta & plantæ non habent vitam rationalem, per quam à seipsis agantur, sed semper agūtur quasi ab alio, naturali quodā impulsu. Et hoc est signum, quòd sunt naturaliter seruа, & aliorum vsibus accommodata.

¶Ad tertium dicendum, quòd ille qui occidit bouem alterius, peccat quidem: nō quia occidit bouē, sed quia damnificat hominē in re sua. Vnde non continetur sub peccato homicidij, sed sub peccato furtiuel rapinæ.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum sit licitum occidere peccatores.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd nō sit licitum occidere homines peccatores. Dominus enim Mat. 13. in parabola phibuit extirpare zizaniā, qui sunt filij nequā, vt ibidem dicitur. Sed oē q est prohibitum à Deo est peccatum. Ergo occidere peccatores est peccatum.

¶2 Præterea, Iustitia humana conformatur iustitiæ diuinæ. Sed secundum diuinam iustitiam peccatores ad pœnitentiam reseruantur, secundū illud Ezech. 18. Nolo mortem peccatoris, sed vt conuertatur, & viuat. Ergo videtur omnino esse iniustum, quòd peccatores occidantur.

¶3 Præterea, Illud quod est secundum se malum, nullo bono fine fieri licet: vt patet per Aug. in lib. contra mendaciū*, & Philosophum in 2. Ethi.* Sed occidere hominem, secundum se malum est: quia ad omnes homines tenemur charitatem habere: amicos autem volumus viuere & esse: vt dicitur in 9. Ethic. * Ergo nullo modo licet hominem peccatorem occidere.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Exod. 22. Maleficos non patieris viuere. Et in Psalm. In matutino interficiebam omnes peccatores terræ.

¶RESPONDEO, dicendum quòd sicut dictum est*, licitum est occidere animalia bruta, inquantum ordinantur naturaliter ad hominū vsum, sicut imperfectū ordinatur ad perfectum. Omnis autem pars ordinatur ad totum, vt imperfectum ad perfectum. Et ideo omnis pars naturaliter est propter totū. Et propter hoc videmus, q si saluti totius corporis humani expediat præcisio alicuius membri, puta cùm est putridum vel corruptiuum aliorum membrorum, laudabiliter & salubriter absciditur. Quælibet autem persona singularis comparatur ad totam cõmunitatem sicut pars ad totum: & ideo si aliquis homo sit periculosus communitati & corruptiuus ipsius propter aliquod peccatum, laudabiliter & salubriter occiditur, vt bonum commune conseruetur. Modicum enim fermentum totam massam corrumpit, vt dicitur primæ ad Corinth. 5.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd Dominus abstinendum mandauit ab eradicatione zizaniorum, vt tritico parceretur, id est bonis. Quod quidem fit, quando non possunt occidi mali, quin simul occidantur & boni, vel quia latent inter bonos, vel quia habent multos sequaces: ita quòd sine bonorum periculo interfici non possunt, vt Augustin. dicit contra Parmenianum. Vnde Dominus docuit magis esse finendum malos viuere, & vltionem reseruandam vsque ad extremum iudicium, quàm quòd boni simul occidantur. Quando verò ex occisione malorum non imminet periculum bonis, sed magis quantum fiat morālis, æterna sunt. De moralibus autem præceptis quomodo, quare & quando ligant, rationis est naturalis differere & diffinire. Vnde non oportet magis recurrere ad exceptionem Dei circa occisionem hominis, quā circa ablationem rerum, quam circa cætera nocumenta hominum. Omnia siquidem Iesus Christus moralia

Universidad de Deusto
Biblioteca

ciali aũt de fure dicendu est, quòdquãdo pernicios sunt tures paci publicæ, non minus q̃ hostes publicæ pacis possunt publica autoritate occidi. Reuocatio aũt extorta ex illis verbis Domini de pœna adulteræ, si ad iudicialiũ ꝓceptorum euacuationem referatur, nulla est. Nõ .n. ꝓpter ilia Domini verba minus licuit Iudicibus, & Principibus terrarũ occidere adulteras, q̃ ante licuerat: & modo cõstat licere. Euangelicæ nanque legis misericordia, quæ pœnã sanguinis nõ imponit sed bene faciendũ ẽt inimicis mandat monstrabat Saluator: non aũt ciuilem potestatẽ Principibus, Rectoribusque auferebat.

¶In eodem ar. 2. q. 64. in rũsione ad tertium, si etiam rũsionem desideras ad id q̃ in argumento afferebatur, s. quòd charitatis amicitia est ad oẽs, & eis vo-
*cap. 6. lumus esse & viuere: hẽs ex supradictis de ordine charitatis solutionẽ. Ordinata nanque charitas magis diligit cõmune bonum, quàm vitam temporale talis peccatoris. Et
Infrà q. 65. ar. 1. co. & ad 2. Et 4. dist. 27. q. 2. ar. 1 propterea plurimũ, quam ꝓ nicie communis boni.

¶ *Super Quæstionis sexagesimaquarta Articulum tertium.*

* Artic. præced. ad 3. IN artic. tertio eiusdem 64. q. dubium occurrit. Nam Autor in secundo sentent. distinct. 44. arti. penulti mo, ad vltimum dicit, q̃ quando non est recursus ad superiorem laudabiliter tyrannus qui per violentiam se fecit dominum occidi
* Artic. præced. tur à priuata persona, quamuis non omnem
*ca. 26. & 21. peccatorem possit priuata occidere persona: alem tñ peccatorem licebit occidere. Et cõfirmatur quia Iudicũ 5. Aioth persona priuata occidit Eglon regem Moab pro liberando populo ab eius
* Artic. præc. seruitute. Quomodo stant hæc simul eũ doctrina præsentis articuli?

¶Ad hoc dicitur distinguendo de tyranno q̃ est duplex. Quidã est tyrannus in modo tan tũ regendi, vt pluries cõtingit, quòd veri dominj tyrannice regũt, ad suam vtilitatem omnia conuertẽtes, discordias inter subditos seminantes aut nutritẽtes, vt ipsi lucrẽ-
*c. 21. tur vel exaltẽtur, &c. & de tali tyranno nõ est quæstio. Quoniam constat, quòd non licet cuilibet de populo illum occidere. Propter huiusmodi enim tyrannos, reprobata fuit in concilio Constantiensis ꝓpositio dicẽs quòd quilibet tyrãnus licite pòt à quolibet suo subdito occidi. Quidã aũt tyrannus ex iniꝓsurpauit sibi dominium vi armorum vel alias iniquè: & de tali tyranno est sermo. Et duo dicimus, primò q̃ licite pòt à quolibet de populo occidi propter libertatẽ populi quæ dono nõ est recuperanda à superiore, à quo petitum fieri de huiusmodi tyranno. Secundò quòd quando tyrannus ille occiditur, non occiditur a persona priuata propria, sed publica autoritate. Declaratur vtrumque ex hoc q̃ talis tyrannus est hostis populi, hõs communi bello impugnãs. Vnde ipse ꝓ hoc, quòd tyrannizat, ex hostis populi efficitur hostis populi, quæ ex hoc, quòd tyrannizat, efficitur hostis publicus. Quòd aũt intelligatur de tyranno qui habuit cõtinuũ studiũ cum populo, patet ex eo, q̃ inchoatum bellum quo populũ inuadens seipsum nominauit aliosque coegit ad recognoscendum se vt dominum, patet quòd est treuga interposita nulla pace terminata, sed succumbens populus. Cùm aũt Sanctum hoc ex parte populi fuit iustum & ex parte tyranni iniustum consequens est, vt quilibet de populo reliqui gens pro populo exercita tyrannum bellum agat iustum. Ac ꝓ hoc licite pòt tyrannus à ꝓncipio fuit bellum iustum & ꝓ hoc licite pòt tyrannus à principio fuit bellum iniustum, aut explicitum: & publicè semper interuenit autoritas, explicita vel implicita, vt in bello iniplicito. Vices igitur proculdubio tenet communitatis gestæ partes quæ ipsius negotium tam vtiliter geremus ad ipsius liberationem pertinebit. Et hoc modo Aristoth. vt Autor in primo libro de regimine Principum dicit de tyranno, quòd ꝓpter hoc, quòd tyrannizat, efficitur hostis, & ciuitatis, & ciuium, & ciuilis societatis vt ꝓ hoc iuxta hunc sensum intelligenda sunt verba Autoris in tertio sentent. & sic omnia consonant.

¶ *Super Quæstionis sexagesimaquinta Articulum quartum.*

IN articulo quarto in rãsione ad tertium

minet periculum bonis, sed magis tutela & salus, tunc licitè possunt mali occidi.

¶Ad secundũ dicendum, quòd Deus secundũ ordinem suæ sapientiæ quandoque statim peccatores occidit ad liberationem bonorum, quandoque autem eis ꝓnon intendi tempus concedit, secundum quod ipse nouit suis electis expedire. Et hoc etiam humana iustitia imitatur ꝓ posse. Illos enim qui sunt pernicios in alios, occidit, eos verò, qui peccant, aliis grauiter non nocentes, ad pœnitentiam reseruat.

¶Ad tertium dicendum, quòd homo ꝓpeccãdo, ab ordine rõnis recedit. Et ideo decidit à dignitate humana, prout s. homo est naturaliter liber & propter seipsum existens, & incidit quodammodo in seruitutem bestiarum, vt s. de ipso ordinetur, secundum q̃ est vtile aliis, secundũ illud Psal. Homo cùm in honore esset, non intellexit, comparatus est iumẽtis insipiẽtibus, & similis factus est illis. Et Prou. 11. dicitur, Qui stultus est, seruiet sapienti. Et ideo quãuis hominẽ in sua dignitate manentẽ occidere sit secundũ se malũ, tamen hominem peccatorem occidere potest esse bonum, sicut occidere bestiam. Peior enim est malus homo, quàm bestia, & plus nocet, vt Philosophus dicit in primo Politicorum, & in 7. Ethico.*

ARTICVLVS III.

¶ Virum occidere hominem peccatorem liceat priuatæ ꝑsonæ.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd occidere hominem peccatorem liceat priuatæ ꝑsonæ. In Lege, n. diuina nihil illicitũ mandatur. Sed Exo. 32. præcepit Moyses, Occidat vnusquisque fratrẽ suum, & amicum & proximũ suũ, pro peccato vituli conflatilis. Ergo etiam priuatis ꝑsonis licet peccatorem occidere.

¶2 Præterea, Homo ꝓpter peccatum cõparatur bestiis, vt dictum est*. Sed occidere bestiam syluestrem, maximè nocentem, cuilibet priuatæ ꝑsonæ licet. Ergo & pari ratione occidere hominem peccatorem.

¶3 Præterea. Laudabile est, quòd homo etiam si sit priuata ꝑsona, operetur quod est vtile bono communi. Sed occisio malefactorum est vtilis bono communi, vt dictũ est.* Ergo laudabile est si etiã priuatæ ꝑsonæ malefactores occidant.

¶SED CONTRA est, quòd Augu. dicit in primo de Ciuit. Dei*. Qui sine aliqua publica administratione maleficum occiderit, velut homicida iudicabitur: & tantò amplius, quantò sibi potestatem à Deo non concessam vsurpare non timuit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, * occidere malefactorem licitum est, in quantum ordinatur ad salutem totius communitatis. Et ideo ad illum solùm pertinet cui committitur cura cõmunitatis conseruandæ. Sicut ad medicũ pertinet præcidere membrum putridum, quãdo ei commissa fuerit cura salutis totius corporis. Cura aũt cõmunis boni cõmissa est Principib. habentib. publicã autoritatẽ. Et ideo eis solum licet malefactores occidere, non autem priuatis ꝑsonis.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ille aliquid facit, cuius autoritate fit, vt patet per Dionys. 12. cap. Cœlestis Hierar. Et ideo, vt Aug. dicit in primo de Ciui. * Dei. non ipse occidit qui ministeriũ debet iubẽti, sicut administrium gladius est vtẽti. Vnde illi qui occiderunt proximos & amicos ex mandato Domini, non hoc fecisse ipsi videntur, sed potius ille, cuius autoritate fecerunt: sicut & miles interficit hostem autoritate Principis, & minister latronem autoritate iudicis.

¶Ad secundum dicendum, quòd bestia naturaliter est distincta ab homine. Vnde super hoc non requiritur aliquod iudiciũ, an sit occidenda si sit syluestris: si verò sit domestica requireretur iudiciũ non ꝓpter ipsam, sed ꝓpter damnum domini. Sed homo peccator non est naturaliter distinctus ab hominibus iustis. Et ideo indiget in dicio publico, vt discernatur, an sic occidendus ꝓpter salutem communem.

¶Ad tertium dicendum, quòd facere aliquid ad vtilitatem communem, quod nulli noceat, hoc est licitu cuilibet priuatæ ꝑsonæ: sed si sit cũ nocumento alterius, hoc non debet fieri nisi secundum iudiciũ eius, ad quem pertinet æstimare quid sit subtrahendum partibus ꝓ salute totius.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum occidere malefactores liceat clericis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd occidere malefactores liceat clericis. Clerici enim præcipuè debent implere quod Apostolus dicit primæ ad Cor. 4. Imitatores mei estote, sicut & ego Christi. Per quod nobis indicitur, vt Deum & Sanctos eius imitemur. Sed ipse Deus, quem colimus: occidit malefactores: secundum illud Psalm. Qui percussit Aegyptum cum primogenitis eorum. Moyses etiam à Leuitis fecit interfici viginti tria millia hominum, ꝓpter adorationem vituli: vt habetur Exo 32. Et Phinees sacerdos interfecit Israelitam cum Madianitide coeuntẽ, vt habetur Numeri 25. Samuel etiam interficit Agag regem Amalec, & Elias sacerdotes Baal, & Mathias eum qui ad sacrificãdum accesserat: & in nouo Testamento Petrus Ananiam & Sapphiram. Ergo videtur quòd etiam clericis liceat occidere malefactores.

¶2 Præterea, Potestas spiritualis est maior, quàm temporalis & Deo coniunctior. Sed potestas temporalis licitè malefactores occidit tanquam Dei minister, vt dicitur Ro. 13. ergo multò magis clerici, qui sunt Dei ministri, spiritualem potestatem habentes, licitè possunt malefactores occidere.

¶3 Præterea, Quicunque licitè suscipit aliquod officium, licitè potest ea quæ ad officium illud pertinent, exercere. Sed officiũ Principis terræ est malefactores occidere, vt dictum est*, ergo clerici qui sunt terrarum Principes, licitè possunt occidere malefactores.

¶SED CONTRA est, quod dicitur primæ ad Timotheum 3. Oportet Episcopum sine crimine esse, non vinolentũ, non percussorem.

¶RESPONDEO, dicendum quòd non licet clericis occidere, duplici ratione. Primò quidem, quia sunt electi ad altaris ministerium, in quo repræsentatur passio Christi occisi: qui cùm percuteretur, non repercutiebat, vt dicitur primæ Petri. 2. Et ideo non cõpetit, vt clerici sint percussores, aut occisores. Debent enim ministri suũ dominum imitari, secundũ illud Eccl. 10. Secundũ iudicem populi, sic & ministri eius. Alia ratio est, quia clericis committitur ministerũ nouæ Legis, in qua non determinatur pœna occisionis vel mutilationis corporalis. Et ideo vt sint idonei ministri noui Testamenti, debent à talibus abstinere.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd Deus vniuersaliter in omnibus operatur quæ recta sunt, in vno quo ꝙ ne tamen secundũ eius congruentiã. Et ideo vnusquisque debet Deũ imitari in hoc, quod sibi specialiter congruit. Vnde licet Deus corporaliter malefactores occidat, non tamen oportet, quòd omnes in hoc eum imitentur. Petrus autem non propria autoritate vel manu Ananiam & Sapphiram interfecit, sed magis diuinam sententiam de eorũ morte promulgauit. Sacerdotes autem vel Leuitæ veteris Testamenti erant ministri veteris Legis, secundum quam pœnæ corporales instigebantur. Et ideo etiam eis occidere propria manu congruebat.

¶Ad secundum dicendum, quòd ministerium clericorum est in melioribus ordinatum, quàm sint corporales occisiones, scilicet in iis quæ pertinent ad spiritualem salutem. Et ideo non congruit eis, quòd minoribus se ingerant.

¶Ad tertium dicendum, quòd Prælati Ecclesiarum accipiunt officia Principũ terræ: non vt ipsi iudicium sanguinis exerceant per seipsos, sed quòd eorum autoritate per alios exerceatur.

ARTCVLVS V.

¶ Virum liceat alicui occidere seipsum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd alicui liceat seipsum occidere. Homicidium enim est peccatum, inquantum iustitiæ contrariatur. Sed nullus potest sibi ipsi iniustitiam facere, vt probatur in 5. Ethic.* ergo nullus peccat occidendo seipsum.

¶2 Præterea, Occidere malefactores licet habenti publicã potestatẽ. Sed quandoque ille, qui habet publicam potestatem, est malefactor. ergo licet occidere seipsum.

¶3 Præterea, Licitum est quod aliquis spõtaneè minus periculum subeat, vt maius periculum vitet: sicut licitum est, quòd aliquis etiam sibi ipsi amputet membrum putridum, vt totum corpus saluetur. Sed quãdoque aliquis per occisionem suipsius vitat maius malum, vel miseram vitam per turpitudinem alicuius peccati. ergo licet alicui occidere seipsum.

¶4 Præterea, Samson seipsum interfecit: vt habetur Iudicum decimo sexto, qui tamen connumeratur inter Sanctos: vt patet Heb. 11. ergo licitum est alicui occidere seipsum.

¶5 Præterea, Secundi Mach. 14. dicitur quòd Bazias quidam seipsum interfecit, eligens nobiliter mori potius, quàm subditus fieri peccatoribus: & contra natales suos iniuriis agi. Sed quòd nobiliter fit & fortiter, est illicitum. ergo occidere seipsum non est illicitum.

¶SED CONTRA est, quod Aug. dicit in primo de Ciuit. Dei*. Restat vt de homine intelligamus illud quod dictum est, Non occides, nec alterum: ergo nec te. Neque enim aliud quàm hominem occidit, qui seipsum occidit.

¶RESPONDEO, dicendum quòd seipsum occidere est omnino illicitum triplici ratione. Primò quidem, quia naturaliter quælibet res seipsam amat, & ad hoc pertinet, quòd quælibet res naturaliter conseruat se in esse, & corrumpentibus resistit, quantum potest. Et ideo quòd aliquis seipsum occidat, est contra inclinationem naturalem & contra charitatem, qua quilibet debet seipsum diligere. Et ideo suipsius occisio semper est peccatum mortale, vt pote contra naturalem legẽ, contra charitatem existens. Secundò, quia quilibet, pars id quod est, est totius. Quilibet aũt homo est pars cõmunitatis: & ita id quod est, est communitatis. Vnde in hoc quòd seipsum interficit, iniuriã facit communitati, vt patet per Philosophum in 5. Ethi. * Tertiò, quia vita est quoddam donũ diuinitus homini attributum, & eius potestati subiectum, qui occidit & viuere facit. Et ideo qui seipsum vita priuat, in Deum peccat: sicut qui alienum seruũ interficit, peccat in dominum, cuius est seruus: & sicut peccat ille, qui vsurpat sibi iudicium de re sibi non commissa. Ad solũ enim Deum pertinet iudicium mortis & vitæ, secundum illud Deut. 32. Ergo occidam, & ego viuere faciam.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd homicidium est peccatum nõ solùm, quia contrariatur iustitiæ, sed etiam quia cõtrariatur charitati, quam habere debet aliquis ad seipsum. Et ex hac parte occisio suiipsius est peccatum per cõparationem ad seipsum. Per comparationem autem ad communitatem & ad

Deum per rõnem peccati etiam per oppositionem ad iustitiã.

¶Ad secundũ dicendũ, quòd ille qui het publicã potestatẽ, põt licitè malefactorem occidere per hoc, quòd pòt de ipso iudicare. nullus aũt est iudex suiipsius. Vnde non licet habenti publi- D. 79 3
cam potestatem, seipsum occidere propter quodcunque peccatum: licet tamen ei se committere iudicio aliorum.

¶Ad tertium dicendũ, q̃ homo constituitur dominus suiipsius per liberum arbitrium. Et ideo licitè pòt homo de seipso dispo-
10 nere quantùm ad ea, quæ pertinent ad hãc vitam, quæ hominis libero arbitrio regitur. Sed transitus de hac vita ad aliam fœliciorem, non subiacet libero arbitrio hominis, sed potestati diuinæ. Et ideo nõ licet homini seipsum interficere, vt ad fœlicio rem transeat vitam. Similiter etiam nec vt quaslibet miserias præsentis vitæ euadat, quia vltimum malorum huius vitæ maximè terribile est mors, vt patet per Philosophũ in 3. Ethi. * Et *cap.
ideo inferre sibi mortem ad alias huius vitæ miserias euadendas, est maius malum assumere ad minus mali vitationem. Similiter etiã non licet seipsum interficere propter aliquod pec-
20 catum cõmissum. Tum quia in hoc sibi maximè nocet, quòd si bi adimit necessarium pœnitentiæ tempus. Tum etiã quia malefactorem occidere non licet nisi per iudicium publicæ potestatis. Similiter etiã non licet mulieri seipsam occidere ne ab alio corrũpatur: quia non debet in se cõmittere crimẽ maximũ, q̃ est suiipsius occisio, vt vitet minus crimen alienũ. Nõ enim est crimen mulieris per violentiã violatæ, si cõsensus nõ adfit: quia non inquinatur corpus nisi de consensu mentis, vt Lucia dixit. Constat aũt minus esse peccatum fornicationẽ vel adul-
30 terium, quàm homicidiũ, & præcipuè suiipsius, q̃ est grauissimũ, quia suiipsi nocet cui maximam dilectionem debet. Est etiam periculosissimum: quia non restat tempus, vt per pœnitẽtiam expietur. Similiter etiam nulli licet seipsum occidere ob timorem, ne consentiat in peccatum: quia non sunt facienda mala, vt veniant bona, vel vt vitentur mala, præsertim minora & minus certa. Incertum enim est, an aliquis in futurum consentiat in peccatum. Potens est enim Deus hominem quacunque tentatione superueniente liberare à peccato.

¶Ad quartũ dicendũ, quòd sicut Aug. dicit in primo de Ciuit. Dei*, nec Samson aliter excusatur quòd seipsum cũ hostib. rui- *cap. 21.
40 na domus oppresit, nisi quòd latenter Spiritus sanctus hoc inspirauerat, qui per illum miracula faciebat. Et eandẽ rõnem assignat de quibusdam sanctis fœminis, quæ tempore persecutionis seipsas occiderunt, quarum memoria in Ecclesia celebratur.

¶Ad quintum dicendum, quòd ad fortitudinem pertinet, quòd aliquis ab alio mortem pati nõ refugiat propter bonũ virtutis & vt vitet peccatum. Sed quod aliquis sibi ipsi inferat mortem vt vitet mala pœnalia habet quidem quandam speciem fortitudinis: propter q̃ quidam seipsos interfecerunt, æstimantes se
50 fortiter agere, de quorum numero Razias fuit. Non tamen est vera fortitudo, sed magis quædam mollities animi non valentis mala pœnalia sustinere: vt patet per Philosophum in tertio *cap. 8.
Ethic. *& per Augustinum in primo de Ciuit. Dei.* *cap. 23

ARTICVLVS VI.

¶ Virum liceat in aliquo casu interficere innocentem.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd liceat in aliquo casu interficere innocentem. Diuinus enim timor nõ manifestatur per peccatum: quoniam magis timor Domini ex
60 pellit peccatum, vt dicitur Eccl. 1. Sed Abraham commendatus est quòd timuit Dominum: quia voluit interficere filium suum innocentem: ergo potest aliquis innocentem interficere sine peccato.

¶2 Præterea, In genere peccatorum quæ contra proximum cõmittuntur, tanto maius videtur aliquod esse peccatum, quantò maius nocumentum infertur ei, in quem peccatur. Sed occisio plus nocet peccatori, quam innocenti, qui de miseria huius vitæ ad cœlestem gloriam transit per mortem. Cùm ergo liceat in aliquo casu peccatorem occidere, multò magis licet occide-
70 dere innocentem vel iustum.

¶3. Præterea, Illud quod fit secundum ordinem iustitiæ, non est peccatum. Sed quandoque cogitur aliquis secundum ordinem iustitiæ occidere innocentem, puta cùm index qui debet secundum allegata iudicare, condemnat ad mortem eum, quem scit innocentem per falsos testes conuictum. Et similiter minister qui iniuste condẽnatum occidit, obediens iudici. ergo absque peccato potest aliquis occidere innocentem.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Exodi 23. Insontem & iustum non occides.

¶RESPONDEO, dicendũ quòd aliquis homo dupliciter considerari põt. Vno modo secundũ se, alio modo per comparationem ad aliud. Secundum se quidem considerãdo hominem, nullum occidere licet: quia in quolibet etiã peccatore debemus amare naturã quàm Deus fecit, quæ per occisionẽ corrumpitur

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Super Quæstionis sexagesimaquarta Articulum septimum.

IN articulo septimo eiusdem quæstionis sexagesimæ quartæ, intellige bene distinctionem literæ, scilicet quòd dupliciter potest referri occisio alterius ad conseruationem vitæ propriæ. Primò, vt medium ad finem: secundò, vt consequens ex necessitate finis. Et vt in litera dicitur, nullum interest alterò modo se habere. Nã & finis & medium ad finem cadunt sub intentione, vt patet in medico, qui intendit sanitatem per potionem vel diætam. Id autem quod consequitur ex necessitate finis, non cadit sub intentione, sed præter intentionem existens emergit: vt patet de debilitatione ægroti, quæ sequitur ex medicina sanante. Et iuxta duos hos modos diuersimodè occidere potest licitè persona publica & priuata. Nam persona publica, vt miles, ordinat occisionẽ hostis, vt medium ad finem subordinatũ bono communi, vt in litera dicitur: persona autem priuata non intendit occidere, vt se ipsum saluet, sed intendit saluare ipsum, non deficiendo a fui defensione, etiã si alteri mortem ex sua defensione oporteat sequi. Et sic ille non occidit nisi per accidens ille autem per se occidit. Et propterea ad illud requiritur publica autoritas, ad hoc non. ¶In eodem articulo septimo dubium occurrit circa illam rationem redditam in litera. Quare non tenetur homo prætermittere actum tutelæ propriæ vitæ ad euitandam occisionem alterius, quia plus tenetur homo vitæ suæ prouidere, quam vitæ alienæ. Et est ratio dubij, quia qui defendendo se, suum occidit inuasorem, non solùm priuat illum vita hac, sed etiam vita æterna: quoniam occidit illum in peccati mortalis actu, quo iniustè aggreditur defensorem.

*art. 2.

D.4.

rumpitur. Sed sicut suprà dictum est, * occisio peccatoris sit licita per comparationem ad bonum commune, quod per peccatum corrumpitur. Vita autem iustorum est conseruatiua & promotiua boni communis: quia ipsi sunt principalior pars multitudinis. Et ideo nullo modo licet occidere innocentem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus habet dominium mortis & vitæ. Eius enim ordinatione moriuntur & peccatores & iusti. Et ideo [d] ille qui mandato Dei occidit innocentem, talis non peccat, sicut nec Deus, cuius est executor. Et ostenditur Deum timere, eius mandatis obediens.

¶Ad secundum dicendũ, quòd in pensanda grauitate peccati magis est considerandum id quod est per se, quàm id quod est per accidens. Vnde ille qui occidit iustũ, grauius peccat, quàm ille qui occidit peccatorem. Primò quidem, quia nocet ei, quem prius debet diligere: & ita magis contra charitatem agit. Secundò, quia iniuriam infert ei qui est minus dignus, & magis contra iustitiam agit. Tertiò, quia priuat communitatem maiori bono. Quartò, quia magis Deum contemnit, secundum illud Lucæ 10. Qui vos spernit, me spernit. Quòd autem iustus occisus ad gloriã perducatur à Deo, per accidens se habet ad occisionem.

¶Ad tertium dicendum, quòd Iudex si scit aliquem innocentem esse, quia falsis testibus conuincitur, debet diligentius examinare testes, vt inueniat occasionem liberandi innoxium, sicut Daniel fecit. Si autem hoc non potest, debet eum superiori relinquere iudicandum. Si autem hoc non potest, non peccat, secundum allegata sententiam ferens: quia ipse non occidit innocentem, sed illi qui eum asserunt nocentem. Minister autem iudicis condemnantis innocentem, si sententia intolerabilem errorem contineat, non debet obedire: alias excusarentur carnifices, qui martyres occiderunt. Si verò non contineat manifestam iustitiam, non peccat præceptum exequendo: quia ipse non habet discutere Superioris sententiam, nec ipse occidit innocentem, sed Iudex cui ministerium exhibet.

Constat autem quòd defensor tenetur plus diligere vitam spiritualem animæ proximi cuiuscunque, quam vitam propriam corporalem, secundum charitatis ordinem. Tenetur ergo prætermittere actum tutelæ propriæ vitæ, non vt euitetur occisio alterius, quantum ad vitam temporalem, sed vt euitetur occisio alterius, quantum ad vitam æternam, quoniam propter ea hoc extra statum pœnitentiæ.

¶Ad hoc dicitur, quòd licet magnæ charitatis effet, vt is cuius vita non est necessaria alienę saluti spirituali, priuari se patereturvita pśenti, vt inuasor haberet spatium pœnitentiæ, & sic se Deo redderet: ad hoc tãnon tenetur, quoniã ponere vitã pro anima proximi, non est actus charitatis ad quem de necessitate tenemur, nisi in casu quo tenemur eius saluti prouidere, vt superius in quæst. 16. art. 5. ad vltimum dictum est. Constat autem quòd hic non est casus talis: quoniam ille in nullo est necessitatis, sed iniquæ voluntatis articulo constitutus. Quia igitur defensori incumbit cura prouidendi saluti propriæ vitæ, nec tenetur prouidere vitæ corporali aut spirituali inuasoris, consequens est, vt cum ordinata dilectione charitatis, aut magis saluetur spiritualem proximi, quàm vitam propriam: & tamen hunc actum tutelæ non prætermittit eum consequente damno vtriusque vitæ alterius: qui ad hunc effectum non tenetur nisi in casu, quia non est sibi commissa cura de illo, sed de corpore proprio. Et sic ratio, quę super cura fuę corporalis vitę fundatur stat solida. & tãto plus, quãto satis à remotis, hoc est per accidens, effectus illius defensionis. Põt enim in instanti pœnitere. & est alterius ordinis ab esse ãctibus corporalibus, qui etiam per accidens sunt à defensione illa.

¶ In eodem articulo septimo in materia secundi argumenti dubium occurrit. An defendendo res, liceat occidere. Et est ratio dubij: tum quia homo tenetur plus prouidere alienæ vitæ, quàm propriis rebus. Tenetur nanque præponere vitam alienam omnibus rebus exterioribus, vt patet ex eo, quòd qui potest, & non pascit fame morientem, homicida est. Tum quia Exod. 22.

dicitur quod diurnum furem etiam infringentem domum, si quis occiderit reus erit homicidij.

¶ In oppositum est & ciuilis iuris & multorum autoritas Doctorum.

¶ Ad hoc dubium à quibusdam dicitur, quòd dupliciter contingit defendere res, scilicet recuperabiles vel irrecuperabiles. Et quòd quando accidit quod inuasor auferre nititur res meas, si ego possum res meas etiamsi auferrentur, recuperare per via iudicialis non possum defendendo res, occidere ei ptorem. Si autem non possem per viam iudicialem recuperare res meas, si ego as si auferuntur, possum defendendo res meas, licite occidere. Nec alia afferrur ratio, nisi quia defensio rerum est licita. Et hoc concedit, vt in lege furem. ff. ad legem Corneliã de sica. Aliqui dicunt, quòd licet impune occidere, talia quando res quantum ad rum ciuile, sed in foro conscientiæ non licet. Et affertur ad hoc exemplum de homicidio extra. de homicidio. Mihi aũt aliter videtur ex principiis habitis dicendum, scilicet quòd quando quis non potest aliter res suas defendere, quin occidat ipsum inuasorem, licite potest defendendo occidere illum, Et ratio huius est quia eadem, quæ alligatur in litera: quia plus tenetur aliquis curam habere rerum suarum, quæ sunt sibi minicula vitæ suæ, & virtutis, atque felicitatis quàm alienæ vitæ. Quod probatur, quia ciuilibet imminet cura rerum suarum: in ordine præcipue ad vitam, non autem ad vitam alienam. Vnde non tenetur quis prouidere quorum curã sibi imminet simpliciter absolute, quam eorũ quorum cura non sibi imminet nisi in casu manifestatur amplius hoc ex supradicto in articulo octauo quæstio. 67. tertiæ sim. quòd scilicet non tenetur esse illicita, secundum illud Roma. 12. Nõ vos defendentes charissimi: Ergo & occisio hominis ex inde procedens est illicita.

¶SED CONTRA est, quod Exod. 22. dicitur, Si effringens fur domum, siue suffodiens inuentus fuerit, & accepto vulnere mortuus fuerit, percussor nõ erit reus sanguinis. Sed multò magis licitum est defendere propriam vitam, quàm propriam domum. Ergo etiam si aliquis occidat aliquem pro defensione vitæ suæ, non erit reus homicidij.

¶RESPONDEO, dicendum quòd nihil prohibet vnius actus esse duos affectus, quorum alter solùm sit in intentione, alter verò sit præter intẽtionem. Morales aũt actus recipiunt speciem secundum id q̃ intẽditur: non aũt ab eo q̃ est præter intentionẽ, cùm sit per accidens, vt ex supradictis * patet. Ex actu ergo alicuius seipsum defendentis, duplex effectus sequi potest. Vnus quidem conseruatio propriæ vitæ, alius autem occisio inuadentis. Actus ergo huiusmodi ex hoc, quòd intenditur conseruatio propriæ vitæ nõ habet [d] rationem illiciti, cùm hoc sit cuilibet naturale, quòd se conseruet in esse quantum põt. Potest aũt aliquis actus ex bona intentione proueniens illicitus reddi, si non sit proportionatus fini. Et ideo si aliquis ad defendendam 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 inculpatæ tutelæ. Nec est necessarium ad salutem, vt hunc actum moderatæ tutelæ prætermittat, ad euitandam occisionem alterius: quia plus tenetur homo vitæ suæ prouidere, quam vitæ alienæ. Sed quia occidere hominem non licet nisi publica autoritate propter bonum commune (vt ex supradictis * patet) illicitum est quòd homo intendat occidere hominem, vt seipsum defendat, nisi ei qui habet publicam autoritatem, qui intendens hominem occidere ad sui defensionem refert hoc ad publicum bonum, vt patet in milite pugnante contra hostes, & in ministro iudicis pugnante contra latrones, quamuis etiam & isti peccent: si priuata libidine moueantur.

¶ Ad primum ergo dicendum, q̃ autoritas Augustini intelligẽda est in eo casu quo quis intendit occidere hominem, vt seipsum à morte liberet. In quo etiam casu intelligitur autoritas inducta* ex libro de Libero arbitrio. Vnde signanter dicitur, Pro his rebus, in quo designatur intẽtio. Et per hoc patet responsio ad secundum.

¶Ad tertium dicendum, quòd irregularitas consequitur actum homicidij, etiam si sit absque peccato: vt patet in Iudice, qui iustè aliquem condemnat ad mortem. Et propter hoc clericus, etiam si se defendendo interficiat aliquẽ, irregularis est: quamuis non intendat interficere, sed seipsum defendere.

¶Ad quartum dicendum, quòd actus formalis conseruationis: vel adulterij non ordinatur ad cõseruationem propriæ vitæ ex necessitate, sicut actus, ex quo quandoque sequitur homicidium.

¶Ad quintum dicendum, q̃ ibi prohibetur defensio, quæ est cum liuore vindictæ. Vnde glossa* dicit, Nõ vos defendentes, id est, non sitis referentes aduersarios.

*gloss. in terlin.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum aliquis casualiter occidens hominem, incurrat homicidij reatum.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis casualiter occidens hominem incurrat homicidij reatum. Legitur enim Genes. 4. quòd Lamech credẽs interficere bestiam, interfecit hominem: & reputatum est ei ad homicidium. Ergo reatum homicidij incurrit, qui casualiter hominem occidit.

¶2 Præterea, Exo. 21. dicitur, Si quis percusserit mulierem prægnantem, & abortum fecerit, si mors eius fuerit subsecuta, reddet animam pro anima. Sed hoc potest esse absque intentione occisionis. Ergo homicidiũ casuale habet homicidij reatum.

¶3 Præterea, In Decretis distin. 50. inducuntur plures canones*, quib. casualia homicidia puniuntur. Sed pœnæ non debentur nisi culpæ. Ergo ille qui casualiter hominem occidit, incurrit homicidij reatum.

*4. distin. 25. q. 2. ar. 2. q. 2. art. 3.

*ea. Mior c. clericũ. & c. de his clericis. & ea si quis viduam.

SED CONTRA est, q̃ Augustinus dicit ad Publicolam, Absit, vt ea quæ propter

*Epist. 154.

seu remouẽdũ tale q̃d, vnde secuta est mors. Ex hoc enim capite excusor ab homicidio, si petenti à me diuite centũ aureos, alioquin cui eum ire ad occidendũ aliquẽ, vel aliquos, vt tuti lucrentur, nec do, & non do quia licet possim dare, & sic prohiberẽ homicidia, non sit tenendus dare. Ad propriæ aũt cõditiones singulorũ modorũ defendendẽdo, quãdo debita nõ adhibetur diligentia, vnica ratio est eodem modo, vt dictũ est in præcedenti libro, q̃ negligẽtia eius ad hoc, q̃ true tur ex præcepto, peccatũ mortale est: veritas men diligentia secũdũ naturã negotiorũ tem potis ac personarũ cẽtenda est. In quibusdã nanque negotiis diligens est: qui illud, vt cõsueuit fieri, facit, vt patet in casu Decretalis Ioannes. extra. de homicidio. Qui n. pulsat cãpanas iuxta lectũ, nullius est reus negligẽtiæ, si inde alterius mors sequitur. In quibusdã aũt aliquid periculi, à remotis tamen annexum habentibus, diligens est qui ea sic disponit, & facit vt ea circumspicianter rationabiliter cõsidet rari debent penitis conditionibus pertinentibus, &c. Portuita ea quæ viri prudentes cõmuniter non cogitant, si eueniant, non sunt nobis imputanda, quia hores sumus, & humana ratione gubernamus nos ac nostros. Verbi gratia, & accidit de facto, quod Principes Hispaniæ habens ceruam paruulã sibi domesticam, quasi catellam, aboria fuerit ex timore canũ insequentiũ ceruã illam fugientem ad solitum gremiũ dominæ suæ. Fuit eni casus non solũm ab ipsa puella in excogitatus, sed à toto principio, & viris qui Principis curam habebant, aut ei assistebãt, & ex ea regiã successorem expectabãt. Et tamẽ post factũ oes dicimus, quòd debuerat cauetri ne in locum venatici canes adessent, illa iret cum ceruo. Nec hoc de ceruæ tantũm occisione, sed catellæ vel auis posset accidere. Et hoc dixerim, vt in casibus distinguatur, quid post factum experientia prudẽtiores facti faceremus, & qd inexperiti feciſſemus. Neque enim exacta diligẽtia requiritur, qualis à summa prudentia emanare potuisset, sed quæ à communiter prudentibus emanare consueuit in huiusmodi negotiis. Et exhoc capite tutò possunt sacerdotes, religiosi, seruedo infirmis, eos et in finem vitæ voluere in lecto. vt quietius iaceant, & reliqua fermitia exhibere, cũ prudẽtia q̃ in huiusmodi cõsueta est. Nec oportet scrupulũ inde capere si mors forte ex hoc acceleratur. Quicquid enim licitũ est cõuertis in hoc opere, licitũ est sacerdotibus. Nec vllus est irregularitatis timor in proposito, vbi nulla est culpa negligẽtiæ, quæ ita rei faceret cõuersum, sicut clericũ. In quibusdam aũt periculosis ex suo genere actibus diligens est, qui aut cõsilio proprio, vel alieno, vbi timor adhuc superesset periculi, hæc operatur. Vbi gratia. Tenere infantes tenellos secum in lecto, opus est statim periculum oppressionis offerres. Et propterea nisi debitis circumstantiis honestetur, opus est illiciti. Et quia est cõtra cura debitam vitæ proximi, cũ facile casu mortis (dormientes quippe non fumus nec horum motuum domini) mortale peccatum esse constat. Et sic aũt honestatur circumstantiis, puta quia lectus est extensus, & non habetur prope se, & nutrix consueuit semper inuenire in eodem loco & sicũ, quo se incipiendo dormire posuit, & implicabilitas infantis hoc exigat, exculari videtur: quia nõ est rõnale his cõcurrẽtibus, periculũ timere. Propter q̃ in capitulo Consulisti. 2. q. 5. nõ oino pcipitur parẽtib. ne pueros teneãt in lecto, sed admonẽdi & præstãdi dicitur. ne negligẽtia, quę nere mors subsequatur. Et simile est i aliis actibus licitis periculosis, vt sunt rũmæ fomorum, ad elicitactus lapidum, &c. In omnibus enim his tanto maior opus est cõsilio & solicitudine quanto periculum propinquius timetur. Quando vero datur opera rei illicitæ, in litera dicitur, quod communiter videtur consensum, quòd imputatur ei homicidium ex illius opere consequens. Nec oportet hic aliam apponere propriã conditionem. Ergo autem non intelligo indistincte doctrina hæc, quoniam didici quòd actus materialiter mortalis, quando non est volun-

elexarum est, modus diligendi, scilicet in communi vel speciali, & cura minantium vel non imminens, omnia soluunt.

¶ Ad secundum obiectionem dicitur, quòd quum illa verba ad præcepta iudicialia spectant, in foro iudiali intelligenda, sunt in quo nõ discernitur, an defensor intẽdat occidere pro saluandis, an saluare, & ex consequẽti sequitur occisio. Sermo autem nostre est in foro cõsciẽtiæ, vbi intentio discernitur & iudicatur. Iustus lex illa absoluit loquitur, & nõ in casu, quo nõ põt aliter vim vi repellere: nos aũt in foro hoc casu loquimur. Vnde non excusamus quãdo põt repellere vis sciapiendo ipsum, vel quocũque alio modo. Decretalis aũt illa: Interfecisti, non est contra dictas quoniã affirmãdo eum adueritatis. Si aũt ea quæque liberando, interfecisti, oppositum casu intra ctæ respectu præcedentis, & interfecisti fure aut latrõe, vbi cõprehendi, potest absque occisione. Et dicet, te, vel tuos, fed copulatiuũ, & tuaque, ppterea dicit, q̃ fi polsem eas liberando interfecisti, vbi aliter absq; occisione saluari nequiuerunt, homicidij reus es.

¶ Ex his aũt patet solutio alterius quæstionis ab Arist. vbi supra & in politicorũ. morg, an licet repellendo violentiã simpliciter & huiusmodi occidere quoniã quando non põt aliter eas defendere, q̃ nunc ad hoc in fertur actualiter vim, licite põt occidere suo tem. Et tã. to plus licet in defensione hæc, quam in defensione rerũ exteriorũ quanto via hæc magis affinitatis reb. interfertur & periculi cõ tentia magnum ex hoc hominẽs, qui virtutis bono cõstituantur. Vnde Fullius in oratione pro Milone, laudabiliter defendit militẽ qui ne tur adeo fœtẽte, qui ne tur parcentur a Tribuno militum, propinquo Cæsaris Martij ipsum interficiẽte.

¶ In ratione ad tertiũ in eodem articulo, considera q̃ materia est iuris positiui, regularitas. Et nouo iure in clo. vnica. de homicid. statutum est, quòd si iuuenis regularitas. Et tempore Autoris extitisset, non scripsisset hoc Autor.

¶ Super Quæstionis sexagesimaquarta Articulum octauum.

IN art. 2. eiusdẽ q. 64. q. circa intentionẽ casualis homicidij, notãdum est, q̃ ex duplicitate cõtingat homicidiũ casuale imputari, scilicãdo operã rei illi cõdo, nõ adhibẽdo debitã diligẽtiã aliquæ cõditiones funt cõmunes vtriq; & aliquæ ppriæ singulis. Cõmunes quidẽ sunt tres. Prima est, quòd nõ intentio occidẽdi quia id nõ esset casuale homicidiũ. Secũda est, quòd mors sequatur ex opere illius, cui imputatur, vt in calce corporis articuli expressum est. Et tertia est, quòd cũ homicidiũ non sequatur ex intentione illius, si tamẽ sequatur ex illius opere, nulla reflat rõ quare illi cõputetur occisio. Et hoc capite excusantur non intendens occidere percussor ab homicidio, quãdo mors ex mala cura vel regimine sequitur. Et ppterea in particularibus casibus, iudicãdis, oportet diligẽter aduertere, an ex illius cui imputatur opere mors subsecuta fuerit. Tertia est, q̃debuerit remouere id ex quo sequi potuit homicidiũ, vt in medio corporis articuli habetur: ita q̃ ad hoc q̃ aliqui homicidiũ requiritur, requiritur q̃nõ solũm potuerit remouere illud, ex quo sequitur homicidium, sed etiã quòd debuerit remouere. Et hoc est, quòd obligatus fuerit diuino, vel naturali, vel humano iure ad remouẽdũ illud: vel poterit, puto auferendo aceindũ gladium: & tũde illa nunquam curem in speciali nisi in casu: ittæ aũt me sollicitudinẽ, & cõsilium. Et simile est i alis actibus licitis periculosis, vt sunt rũmæ fomorum, ad elicitactus lapidum, &c. In omnibus enim his tanto maior opus est cõsilio & solicitudine quanto periculum propinquius timetur. Quando vero datur opera rei illicitæ, in litera dicitur, quod communiter videtur consensum, quòd imputatur ei homicidium ex illius opere consequens. Nec oportet hic aliam apponere propriã conditionem. Ergo autem non intelligo indistincte doctrina hæc, quoniam didici quòd actus materialiter mortalis, quando non est volun-

Universidad de Deusto
Biblioteca

tarius, nisi indirectè & in causa, iudicandus est secùm illam causam. Et per hoc effusionè humani seminis extra mattimonij actum, posse esse solùm peccatum veniale definitum est: quando scilicet in causa solùm fuit peccatū veniale, vt patet ex pollutione nocturna ex veniali delectatione in die habita cõsequente. Sequendo igitur principia habita de voluntate, distinguendum est de imputatione ad pœnā vel ad culpā: & si culpam mortale, vel venialem. Et quo ad pœnā irregularitatis indistincte, intelligo, quòd quando dat operam rei illicitæ, imputatur ei homicidiū cõsequens ex suo opere ad pœnam irregularitatis. Quo ad culpam verò, cùm distinctione intelligo, quòd quādo dat operam rei illicitæ venialiter tñ sit est diffrens ad eundam sequelam periculi: sicut de dante operā rei illicitæ dictum est) nõ est reus homicidij, nisi in sua causa: q̃ nihil aliud est, quam esse reum illius rei illicitę venialis. Et, probatur hoc ex ratione voluntarij supradicta. Vnde si religioso alicui ex his, quibus statuto, phibetur equitare, accidisset casus, in capitulo, dilectus, vel in cap. significasti. extra. de homicidio licet daret operam rei illicitæ tñ equitando sine licentia & necessitate: ac per hoc iudicatus fuisset irregularis, nõplus peccasset propter homicidium subsecutū, quàm si nõ fuisset sub secutū, quoniā soluis equitationis reꝰ esset. ¶Et confirmatur auctoritate Augustini dicētis, quòd Lot non quātū ille iceſtus, sed quā tum ebrietas præcedēs meruit, in culpa fuit. Non dissimile autē est de aliis iudicijs. Et ex hoc patet quòd etiam quādo dat operam rei illicitæ mortaliter, ad hibendo tamen omnē diligentiam ne mors sequatur, licet sit reus gehennæ, propter illud peccatum mortale, nõ tamen est reus homicidij propter eandem rationem: quia scilicet voluntariū indirectè, in sola causa cõsita vo luntatē & diligētiam adhibitam, non nisi in causa culpatur. Vnde si ebrietas Lot fuit peccatū mortale, non propterea argnendus est incestus. Hæc autē dico quādo actus peccati mortalis nõ est de genere suo via ad mortē. Percutiente. n. aliquem quamuis nolit occidere, nõ excusoab homicidio: quia peculio via est ad mortem. Sed cleticum mortali ter venationi vacante ab homicidij culpa excusoꝰ quādo nobilis laicus venationi vacās ab homicidij culpa excusaretur; q̃a f. adhibita est ois diligētia, ne cuiquā noceret venatio. Est igitur casuale homicium semper imputandum dati opera rei illicitæ, vt communiter dicitur, sed differnter, quia quo ad pœnā irregularitatis & culpam aliquam semper, sed non semper quo ad culpam mortalem, nec etiam semper quo ad culpam mortalem istius speciei, scilicet

Vtex. 49. & 50.

Suprà q. 62. ar. 2. ad 1.

bonum aut licitum facimus, si quidem propter hoc præter nostram voluntatem quicquam mali acciderit, nobis imputetur. Sed contingit quandoque, vt propter bonum aliquod facientibus homicidium cõsequatur casualiter. Ergo non imputatur facienti ad culpam.

¶RESPONDEO, dicendum quòd secundum Philosophum in secundo Physi.* Casus est causa agens præter intentionem. Et ideo ea quæ casualia sunt simpliciter loquendo, non sunt intenta, neque voluntaria. Et quia omne peccatum est voluntariū secundum Augustī. consequens est, quòd casualia, inquantum huiusmodi, non sunt peccata: contingit tamen id, quod non est actu, & per se volitum vel intentum, esse per accidens volitum vel intentum, secundum quod causa per accidens dicitur removens prohibens. Vnde ille qui non removet ea, ex quibus sequitur homicidiū, si debeat remouere, erit quodammodo homicidium voluntarium. Hoc autem contingit dupliciter. Vno modo quando dans operam rebus illicitis, quas vitare debebat, homicidium incurrit. Alio modo, quādo non adhibet debitam solicitudinem. Et ideo secundum iurā, si aliquis det operam rei licitæ, debitam diligentiam adhibens, & ex hoc homicidium sequatur, non incurrit homicidij reatum: si verò det operam rei illicitæ, vel etiam det operam rei licitæ, non adhibens diligentiam debitam, non eradit homicidij reatum, si ex eius opere mors hominis consequatur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Lamech non adhibuit sufficientem diligētiam ad homicidium vitandum. & ideo reatum homicidij non euasit.

¶Ad secundum dicendum, quòd ille qui percutit mulierem prægnantem non dat operam rei illicitæ. Et ideo si sequatur mors mulieris, vel pueri animati, non effugiet homicidij crimen, præcipuè cùm ex tali possessione in promptu sit, quòd mors sequatur.

¶Ad tertium dicendum, quòd secundū Canones imponitur pœna iis qui casualiter occidunt, dantes operam rei illicitæ, vel nõ adhibentes diligentiam debitam.

QVAESTIO SEXAGESIMA quinta, de Mutilatione membrorum in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de peccatis aliarū iniuriarum, quæ in personam committuntur.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, de mutilatione membrorū. ¶Secundò, de verberatione. ¶Tertiò, de incarceratione. ¶Quartò, vtrum peccatum huiusmodi iniuriarum aggrauetur ex hoc, quòd committitur in personam coniunctam aliis.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum mutilare aliquem membro suo, in aliquo casu possit esse licitum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd mutilare aliquem membro suo in nullo casu possit esse licitum. Damasc. * enim dicit in secundo libro, quòd peccatum committitur per hoc quòd recedit ab eo, quod est secundum naturam in id, quod est contra naturam. Sed secundum naturam à Deo institutum est, quòd corpus hominis sit integrum membris. Contra naturam autem est, quòd sit membris diminutum. Ergo mutilare aliquem membro, semper videtur esse peccatum.

¶2. Præterea, Sicut se habet tota anima ad totum corpus, ita se habent partes animæ ad partes corporis, vt dicitur in secundo de Anima. * Sed non licet aliquem priuare anima, occidendo ipsum, nisi publica potestate. Ergo etiam non licet aliquem mutilare membro, nisi fortè secundum publicam potestatem.

¶3Præterea, Salus animæ præferenda est salati corporali. Sed non licet aliquem mutilare se membro propter salutem animæ, puniuntur enim secundum statuta Niceni concilij, * qui se castrauerunt propter castitatem conseruãdam. Ergo propter nullam causam aliam licet aliquem membro mutilare.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Exodi 21. Oculum pro oculo, dentem pro dente, manum pro manu, pedem pro pede.

¶RESPONDEO, dicendum quòd cùm membrum aliquod sit pars totius humani corporis, est propter totum sicut imperfectum propter perfectum. Vnde disponendum est de membro humani corporis, secundum quod expedit toti. Membrum autem humani corporis per se quidem vtile est ad bonum totius corporis: per accidens tamen potest contingere quòd sit nociuum, puta cùm membrum putridum est totius corporis corruptiuum. Si ergo membrum sanum fuerit & in sua naturali dispositione consistens, nõ potest præscindi absque totius corporis detrimento. Sed quia ipse totus homo ordinatur, vt ad finem, ad totam communitatem cuius est pars, vt vt suprà dictum est *, potest contingere, quod absciſsio membri etsi vergat in detrimentum totius corporis, ordinatur tamen ad bonum communitatis, inquantum alicui infertur in pœnam ad cohibitionē peccatorum. Et ideo sicut per publicam potestatem aliquis licitè priuatur totaliter vita propter aliquas maiores culpas, ita etiam priuatur membro propter aliquas culpas minores. Hoc autem non est licitum alicui priuatæ personæ, etiam volente illo cuius est mẽbrū: quia per hoc fit iniuria cõmunitati, cuius est ipse homo & oēs partes eius. Si verò membrū propter putredinem sit totius corporis corruptiuum, tunc licitū est de voluntate eius cuius est membrum putridum, membrum præscindere propter salutē totius corporis, quia vnicuique cõmissa est cura propriæ salutis. Et eadem ratio est si fiat voluntate eius ad quem pertinet curare de salute eius, qui habet membrum corruptiuum: aliter autem aliquem membro mutilare est omnino illicitum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nihil prohibet id quod est contra particularem naturā, esse secundum naturam vniuersalem, sicut mors & corruptio in rebus naturalibus est contra particularem naturam eius quod corrumpitur, cùm tamen sit secundum naturam vniuersalem. Et similiter mutilare aliquem membro, etsi sit contra naturam particularē corporis eius, qui mutilatur, est tamen secundum naturam in comparatione ad bonum commune.

¶Ad secundum dicendum, quòd totius humanis vita non ordinatur ad aliquid proprium ipsius hominis, sed ad ipsam potius omnia quæ sunt hominis ordinantur. Et ideo priuare aliquem vita, in nullo casu pertinet ad aliquem, nisi ad publicam potestatem, cui committitur procuratio boni communis. Sed præcisio membri potest ordinari ad propriam salutem vnius hominis. Et ideo in aliquo casu potest ad ipsum pertinere.

¶Ad tertium dicendum, quòd membrum non est præcidendum propter corporalem salutem totius, nisi quando aliter toti subueniri non potest. Saluti autem spirituali semper potest aliter subueniri, quam per membri præscisionem: quia peccatum subiacet voluntati. Et ideo in nullo casu licet membrum præscindere, propter quodcunque peccatum vitandum. Vnde Chrysostomus exponens illud Matthæi decimonono*. Sunt eunuchi qui seipsos castrauerunt propter regnum cœlorum, dicit non per membrorum absciſsionem, sed malarum cogitationum interemptionem. Maledictio ni enim est obnoxius qui membrum abscindit. etenim homicidæ sunt qui talia præsumunt. Et postea subdit. Neque concupiscentia mansuetior ita fit, sed molestior. A linnde enim habet fontes sperma quod in nobis est, & præcipuè à proposito incontinenti & mente negligente. Nec ita absciſsio mẽbri comprimit tentationes, vt cogitationis frænum.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum liceat patribus verberare filios, aut dominis seruos.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non liceat patribus verberare filios, aut dominis seruos. Dicit enim Apostolus ad Ephesios 6. Vos patres nolite ad iracundiam prouocare filios vestros. Et infrà subdit, Et vos domini eadem facite seruis, remittentes minas. Sed propter verbera aliqui ad iracundiam prouocantur, & sunt etiam minis grauiora. ergo neque patres filios, neque domini seruos debent verberare.

¶2 Præterea, Philosophus dicit in 10. Eth.* quòd sermo paternus habet solùm admonitionem, non autem coactionem. Sed quædam coactio est per verbera, ergo parentibus non licet filios verberare.

¶3 Præterea, Vnicuique licet alteri disciplinam impendere. Hoc enim pertinet ad eleemosynas spirituales, vt suprà dictum * est. Si ergo parentibus licet propter disciplinā filios verberare, pari ratiõe cuilibet licebit quemlibet verberare: quod patet esse falsum. ergo & primum.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Prouerb. 13. Qui parcit virgæ, odit filium suum. Et infrà 23. Noli subtrahere à puero disciplinam. Si enim percusseris eum virga non morietur. Tu virga percuties eum, & animam eius de inferno liberabis. Et Ecclesiastici 33. dicitur, Seruo maleuolo tortura & compedes.

¶RESPONDEO, dicendum quòd *per verberationem nocumentum quodammodo infertur corpori eius qui verberatur: aliter tamen quam in mutilatione.* Nam *mutilatio tollit corporis integritatem*, verberatio verò *tantummodo* affligit sensum dolore. Vnde *multo minus nocumentum* est, quàm mutilatio membri. *Nocumentum* autem *inferre alicui non licet*, nisi per modum pœnæ *propter institiam*. Nullus tamen iniustè punit *aliquem* nisi sit eius iurisdictioni subiectus. Et ideo verberare aliquem non licet, nisi habenti potestatem aliquam super illum, qui verberatur licitè. Et quia filius *subditur* potestati patris, & seruus potestati domini, licitè potest verberare pater filium, & dominus seruum causa correctionis & disciplinæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cùm ita sit appetitus vindictæ, præcipuè concitatur ira, cùm aliquis se reputat læsum iniustè, vt patet per Philosophum in 2. Rhetoricæ.* Et ideo per hoc quòd patribus interdicitur, ne filios ad iracundiam pronocent, non prohibetur quin filios verberent causa disciplinæ: sed quòd non immoderatè eos affligant verberibus. Quod verò indicitur dominis, quòd remittant seruis minas, potest dupliciter intelligi. Vno modo, vt remisse minis vtantur, quod pertinet ad moderationem disciplinæ. Alio modo, vt aliquis non semper impleat quod comminatus est, quod pertinet ad hoc, q̃ iudicium quo quis comminatus est pœnā, quandoque per remissionis misericordiam temperetur.

¶Ad secundum dicendum, quòd maior potestas maiorem debet habere coactionem. Sicut autem ciuitas est perfecta communitas, ita Princeps ciuitatis habet perfectā potestatem coercendi. Et ideo potest infligere pœnas irreparabiles, scilicet occisionis vel mutilationis. Pater autem & dominus, qui præsunt familiæ domesticæ, quæ est imperfecta communitas, habent imperfectam potestatem coercendi secundum leuiores pœnas, quæ non inferunt irreparabile nocumentum. Et huiusmodi est verberatio.

¶Ad tertium dicendum, quòd exhibere disciplinam volenti, cuilibet licet. Sed disciplinam nolenti adhibere, est solum eius, cui alterius cura committitur. Et ad hoc pertinet aliquem verberibus castigare.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum liceat aliquem hominem incarcerare.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non liceat aliquem hominem incarcerare. Actus enim est malus ex genere, qui cadit supra indebitam materiā: vt supra dictum est. * Sed homo habens naturalem arbitrij libertatem est indebita materia incarcerationis, quæ libertati repugnat. Ergo illicitū est aliquem incarcerare.

¶2 Præterea, Humana iustitia regulari dēr ex diuina. Sed sicut dicitur Ecclesiastic. 15. Deus reliquit hominem in manu consilij sui. Ergo videtur quòd non sit aliquis coercendus vinculis vel carcere.

¶3 Præterea, Nullus est coercendus nisi ab opere malo, à quo quilibet potest alium licitè impedire. Si ergo incarcerare aliquē esset licitum ad hoc, quod cohiberetur à malo, cuilibet esset licitum aliquem incarcerare: quod patet esse falsum. Ergo & primum.

¶SED CONTRA est, quod Leuit. 24. legitur, quendam missum fuisse in carcerem propter peccatum blasphemiæ.

¶ *Super Quæstionis sexagesimæquintæ Articulum primum.* LX

¶ *Super Quæstionis sexagesimæquintæ Articulum secundum & tertium.*

IN articulo secundo & tertio eiusdē quæstionis dubium occurrit, quare Autor tractando de iniurijs, quæ facto inferūtur in personam, quatuor enumeratis, scilicet homicidio matilatione, verberatione, & incarceratione, omiserit voluntationem, præsertim cùm nec ad mutilationem reducatur, vt patet ex eo quòd vulnerans nulli est censuræ obnoxius, nec ad verberationem, vt patet ex eo quòd non licet patri vulnerare filiū, cui tamen licet verberare eundem.

¶Ad hoc dicitur, quòd vulneratio, vt distinguitur contra occisionem & mutilationem, ad verberationem reducitur. Verbera enim vulnera inferūt. Nam continuitatem carnis soluunt, in qua dissolutione vulnus consistit. Nec obstat quòd partes nõ possunt vulnerare filios, quoniā hoc, de perfectis vulneribus intelligitur, ad quæ non extendit œconomicam, sed politicam potestatem, vt ex ministris & instrumentis patet. Pater nanque manu, flagello, virga, aut etiam fuste cædit. Iudex autē ferro linguam vulnerat, &c. Non fecit autem Autor specialem articulum de vulneratione: quia non est simplex iniuria, habens seorsum propriam difficultatem. Habet nanque in primis vulnus idem oppositum, opponitur enim continuitati carnis, quæ cùm vnum communium sensibilium sit, ad quietem vel delectationem sensus spectat, cui opponitur verberatio. Est deinde effectus verberationis quando actio est, vnde nec differre videtur à verberatione, sed significare excellentiam eius. Nihil nanque refert terro vel ligno vulnus infligere, &c. Eadem de mutilatione licite vel illicite fit, qua maior vel minor verberatio licita vel illicita est. Vnde & parti inhibita dicitur in litera secundi articuli immoderata verberatio. Nec tamen silentio prætermittit Autor vulnera, sed ea comprehendit, subdens illa verba in litera tertij articuli, vel quodlibet sensum dolore afficiens.

*cap. 3.

2. 2. q. 12 art. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Super Quæstionis sexagesimæquinta Articulum quartum.

IN articulo quarto, eiusdē exquæstionis sexagesimæquintæ, ad uerte nouitie tria. Primò, quòd nomine personæ aliis coniunctæ, significatur filius, pater mater, agnatus, amicus, tutor, custos, ciuis, famulus, & huiusmodi. Vbi importatur eñ his nominibus relatio spectãs ad cõiunctionem cum alio. Vidua autē, pupillus, & huiusmodi, important personas separatas ab aliis, vt patet.

¶Secundò, quòd coniunctio cum aliis non variat speciē iniuriæ, sed aggrauat ipsam. Non enim occisio Sortis qui non est filius, alterius est speciei ab occisione eiusdem, si filius esset: sed est alterius grauitatis, vt in littera dicitur. Et ratio est, quia vnum & multa non variant speciē.

Tertiò, quòd hic nō est sermo de personis coniunctis nobis, qui facimus iniuriam, puta de patre meo, Principe meo, fratre meo, & huiusmodi. De his enim nihil in litera dicitur, forte quia primò tractandā est de differenti debito, quod istis debemus, vt ex illius diuersitate cognoscamus diuersitatē iniusti erga eosdem tam facto quam verbo, &c.

¶ At si non vis hæc spectare, scito quòd omnis diuersitas cõiunctionis mei ad alios penes quam diuersificantur partes iustitiæ, vt pietas, obseruantia & huiusmodi, variat speciem dictarum iniuriarum ita q̃ homicidium in aliam trahitur speciem, si proprium occidam parentem, in aliam, si proprium Principem: & similiter est de mutilatione & aliis dictis. Et ratio est: quia non fōlum fit contra communitatem iustitiæ, auferendo vitam, sed fit contra pietatem vel obseruantiam, &c. vt inferius post discussas iniuriarū singulas species & partes iustitiæ latius manifestabitur in quæstione centesima decimaseptima: in fine.

¶ Super Quæstionis sexagesimæsexta Articulum primum.

IN arti. primo quæstionis sexagesimæsextæ nota, quòd quia quod conuenit alicui, conuenit ei secundum modum eius, cui conuenit, per hoc, quando aliquid conuenit superiori & inferiori, eminentius cõuenit superiori, quam inferiori. Et inde est q̃ diuersimode exteriora, quibus vescimur, quæ imperfectiora sunt, non

¶RESPONDEO, dicendum quòd in bonis corporis tria per ordinem considerantur. Primò quidem integritas corporalis substantiæ, cui detrimentū aufertur per occisionem vel mutilationē. Secundò delectatio vel quies sensus, cui opponitur verberatio, vel quodlibet sensum dolore afficiens. Tertio motus & vsus membrorum, qui impeditur per ligationem vel incarcerationem, seu quamcunque detentionem. Et ideo incarcerare aliquem vel qualitercunque detinere est illicitum, nisi fiat secundum ordinem iustitiæ, aut in pœnam, aut ad cautelam alicuius mali vitandi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo qui abutitur potestate sibi data, meretur eam amittere. Et ideo homini qui peccando abusus est libero vsu suorum membrorum, conueniens est incarcerationis materia.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Deus quandoque secundum ordinem suæ sapientiæ peccatores cohibet, ne possint peccatum implere secundum illud Iob. 5. Qui dissipat cogitationes malignorum, ne possint implere manus eorum quod cœperant. Quandoque verò eos permittit quod voluerint agere. Et similiter secundum humanam iustitiā non pro qualibet culpa homines incarcerantur, sed pro aliquibus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd detinere homineṁ ad horam ab aliquo opere illicito statim perpetrando, cuilibet licet: sicut cùm aliquis detinet aliquem ne se præcipitet, vel ne alium feriat. Sed simpliciter aliquē includere vel ligare, ad eum solùm pertinet, qui habet disponere vniuersaliter de actibus & vita alterius: quia per hoc impeditur non solùm à malis faciendis, sed etiam à bonis agendis.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum peccatum aggranetur ex hoc, quòd prædicta iniuria inferuntur in personas aliis coniunctas.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd peccatum non aggraueturex hoc quòd prædictæ iniuriæ inferuntur in personas aliis coniunctas. Huiusmodi enim iniuriæ habent rationem peccati, prout nocumentum alicui infertur contra eius voluntatem. Sed magis est contra hominis voluntatem malum quod in propriam personā infertur, quàm quod infertur in personam coniunctam. ergo iniuria illata in personam coniunctam est minor.

¶ 2 Præterea, In sacra Scriptura præcipuè reprehenduntur qui pupillis & viduis iniurias inferunt. Vnde dicitur Ecclesiast. 35. Non despicier preces pupilli nec viduam, si effundat loquelam gemitus. Sed vidua & pupillus non sunt personæ aliis coniunctæ. Ergo ex hoc, quòd infertur iniuria personis coniunctis, non aggrauatur peccatum.

¶ 3 Præterea, Persona coniuncta habet pro priam voluntatem, sicut& principalis persona. Potest enim aliquid ei esse voluntarium quod est contra voluntatem principalis personæ, vt patet in adulterio, quod placet vxori, & displicet viro. Sed huiusmodi iniuriæ habent rationem peccati, prout consistunt in voluntaria commutatione. ergo huiusmodi iniuriæ minus habent de ratione peccati.

¶SED CONTRA est, quod Deut. 28. ad quandam exaggerationem dicitur, Filij tui & filiæ tuæ tradentur alteri populo videntibus oculis tuis.

¶RESPONDEO, dicendum quòd quãto aliqua iniuria in plures redundat, cæteris paribus, tanto grauius est peccatum, & inde est quòd grauius est peccatum, si aliquis percutiat principē, quàm personam priuatam, quia redundat in iniuriam totius multitudinis, vt suprà dictum est*. Cùm autē infertur iniuria in aliquam personam coniunctā, alteri qualitercunque illa iniuria pertinet ad duas personas. Et ideo cæteris paribus ex hoc ipso aggranatur peccatum: pōtamen contingere, quòd secundum aliquas circunstantias sit grauius peccatum, quòd fit contra personam nulli coniunctam, vel propter dignitatem personæ, vel propter magnitudinem nocumenti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iniuria illata in personam coniunctam, minus est nociua personæ, cui coniungitur, quàm si in ipsā immediatè inferretur: & ex hac parte eius minus peccatum. Sed hoc totum quod pertinet ad iniuriā personæ, cui coniungitur, superadditur peccato quod aliquis incurrit ex eo, quòd aliam personam secundum se lædit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd iniuriæ illatæ in viduas & pupillos magis exaggerantur: tum quia magis opponuntur misericordiæ, tum quia idem nocumentum huiusmodi personis inflictum est eis grauius, quia non habent releuantem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd per hoc, quòd vxor voluntatem consentit in adulterium, minoratur quidem peccatū & iniuria ex parte ipsius mulieris. Grauius enim esset si adulter violenter eā opprimeret. Non ramen[a] propter hoc tollitur iniuria ex parte viri: quia vxor non habet potestatē sui corporis, sed vir, vt dicitur 1. ad Cor. 7. Et eadem ratio est de similibus. De adulterio tamen, quia nō solùm iustitiæ, sed etiam castitati opponitur, erit locus infrà* agendi in tractatu de temperantia.

QVAESTIO SEXAGESIMASEXTA, DE *Peccatis iustitiæ oppositis, & primò de Furto, in nouem Articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de peccatis iustitiæ oppositis, per quæ infertur nocumentum proximo in rebus, scilicet de furto & rapina. ¶ Et circa hoc quærūtur nouem. ¶ Primò, vtrum naturalis sit hominis possessio exteriorum rerum. ¶ Secundò, vtrum licitū sit, quòd aliquis rem aliquam possideat quasi propriam. ¶ Tertiò, vtrum furtum sit occulta acceptio rei alienæ. ¶ Quartò, vtrum rapina sit peccatum specie differens à furto. ¶ Quintò, vtrum omne furtum sit peccatum ¶ Sextò, vtrum furtum sit peccatum mortale. ¶ Septimò, vtrum liceat furari in necessitate. ¶ Octauò, vtram omnis rapina sit peccatum mortale. ¶ Nonò, vtrum rapina sit grauius peccatum, quàm furtum.

ARTICVLVS I.

¶ Virum naturalis sit homini possessio exteriorum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non sit naturalis homini possessio exteriorum rerum. Nullus enim debet sibi attribuere quod Dei est. Sed dominium omnium creaturarum est proprium Dei, secundum illud Psalmi, Domini est terra, &c. ergo non est naturalis homini possessio rerum exteriorum.

¶ 2. Præterea, Basilius* exponens verbū diuitis dicentis Luc. 12. Cõgregabo omnia quæ nota sunt mihi, & bona mea, dicit, Dic mihi quæ tua: vnde ea sumens in vitā tuliſti? Sed illa quæ homo possidet naturaliter, potest aliquis conuenienter dicere esse sua. Ergo homo non possidet naturaliter exteriora bona.

¶ 3 Præterea, Sicut Ambrosius dicit in libro de Trinit.* Dominus nomen est potestatis. Sed homo non habet potestatem super res exteriores: nihil enim potest circa earum naturam mutare. Ergo possessio exteriorum rerum non est homini naturalis.

¶SED CONTRA est, quod dicitur in Psal. Omnia subiecisti sub pedibus eius, scilicet hominis.

¶RESPONDEO, dicendum quòd res exterior potest dupliciter considerari. Vno modo quantùm ad eius naturam, quæ non subiacet humanæ potestati, sed solùm diuinæ, cui omnia ad nutum obediunt. Alio modo quantùm ad vsum ipsius rei. Et sic habet homo naturale dominium exteriorum rerum. Nam per rationem & voluntatem potest vti rebus exterioribus ad suam vtilitatem, quasi propter se factis. Semper enim imperfectiora sunt propter perfectiora, vt suprà habitum est. Et ex hac ratione Philosophus probat in primo Politicorum, quod possessio rerum exteriorum est homini naturalis. Hoc autem

dominij & possessionis, vt sit super imperfectiora, quæ sunt propter ipsum facta. Vtimur ergo diuersimode exterioribus nos & animalia, non solum quia etiam ipsis animalibus vtimur, sed quia, vt dominis, naturaliter ex nostra natura rationali eis vtimur. animalia autem & instinctu naturæ vti dicūtur, & vti. &c. Et ideo non ex alterro, sed vtroque simul autor in littera ostendit naturale homini esse possessionem rerum exteriorum, ex hoc scilicet quod illa sunt facta, vtpote imperfectiora: & homo habet rationem & voluntatem.

¶ Super Quæstionis sexagesimæsextæ Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis ponitur diuisionem de Potestate procurādi ac dispensandi, & de vsu. Et si vis hæc penis* perierare, memento eorum, quæ scripta sunt de eleemosynæ præceptum habentibus superfluum, de potestate dispēsandi præcipitur, & de superfluum naturæ & personæ communicet, quid enim est de quo Ambrosius dicit, Pius qui sufficiat sumptui suo licet obtentū est: hoc est quod nemo p- prie dicere debet quo ad vsum comune est. Et vt cõstantius exteriora necessitate naturæ superfluum communicentur ex vi cõmunis debitum est. Et mihi hominis confuntur, vt etiam extra hos casus facile tribuantur necessitatem patientibus atque tantæ summa Christiana vitæ, in miseriordia posita est. Sic enim & possessiones bona dispensationis mei, & pauperes patientiæ eorum habent absque iniqua in æqualitate rerum exteriorum.

¶In eodem articulo in responsione ad primū, nota quod communitatem rerū esse de iure naturæ, quo ad vsum, potest dupliciter intelligi: scilicet positiue & negatiue. Et si intelligatur positiue, est sensus naturale dictare quod omnia sunt communia: verò intelligatur negatiue, est sensus, quia ius naturale non instituit proprietatem rerum. Et in vtroque sensu propositio est vera. Sed primo modo accipiendo, potest verificari quòd aliquis dicat aliquid esse suum proprium, quia naturale non est ei, quod sit communis. Quando enim aliquis est in extrema necessitate, potest, vtitur omnibus sibi occurrentibus vel alteri huiusmodi subueniendo, nec tenetur ad restitutionem quia tunc usus naturalis iuris non est contra iuris naturalis. Nā ex necessitate, verificatur, quòd omnia sint communia, quia ex necessitate loquēdo, ius naturæ non statuit omnia esse propria, sed non facit aliquid esse proprium alicui, & aliud alteri. Et quoniam sermo litteræ est de communitate & proprietate absolute, & non in casu ideo in littera negatur sensus affirmatiuus & conceditur negatiuus.

dominium super cæteras creaturas, q̃ competit homini secūdum rationē, in qua imago Dei consistit, manifestatur in ipsa hominis creatione, Genes. 1. vbi dicitur, Faciamus hominem ad imaginem & similitudinem nostram: & præsit piscibus maris, &c.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ Deus habet principale dominium omnium rerum. Et ipse secundum suam prouidentiā ordinauit quasdam res ad corporalem hominis sustentationem. Et propter hoc homo habet naturale rerum dominium, quantum ad potestatem vtendi ipsis.

¶Ad secundum dicendum, q̃ dives ille reprehēditur ex hoc, q̃ putabat exteriora bona esse principaliter sua, quasi non accepisset ea ab alio, scilicet à Deo.

¶Ad tertium dicendum, q̃ illa ratio procedit de dominio exteriorum rerum, quantū ad naturas ipsarum. Quod quidem dominium soli Deo conuenit, vt dictum est.*

ARTICVLVS II.

¶ Virum liceat alicui rem aliquam, quasi propriam possidere.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ non liceat alicui rem aliquam quasi propriā possidere. Omne enim quod est contra ius naturale, est illicitum. Sed secundum ius naturale omnia sunt cõmunia: cui quidem communitati contrariatur proprietas possessionum. Ergo illicitū est cuilibet homini appropriare sibi aliquam rem exteriorem.

¶ 2 Præterea, Basilius* dicit exponēs prædictū verbū Diuitis, Sicut qui præueniēs spectacula, prohiberet aduenientes, appropriando sibi q̃ ad cõmunem vsum ordinatur: similes sunt diuites qui cõmunia, quæ præoccupauerunt, æstimant sua esse. Sed illicitum esset præcludere viam aliis ad potiendum communibus bonis. Ergo illicitum est appropriare sibi aliquam rem communem.

¶ 3 Præterea, Ambrosius* dicit, & habetur in Decretis dist. 47. cap. Sicut hi. Proprium nemo dicat quod est commune. Appellat autem cõmunes res exteriores, sicut patet ex iis quæ præmittit. Ergo videtur illicitum esse, quòd aliquis appropriet sibi aliquam rem exteriorem.

¶SED CONTRA est, quod Aug. dicit in libro de Hæresibus* Apostolici dicūtur, qui se hoc nomine arrogantissimè vocauerunt, eò q̃ in suam communionem nō acciperent vtentes coniugibus, & res proprias possidētes: quales habet catholica Ecclesia, & monachos & clericos plurimos. Sed ideo isti hæretici sunt, quia se ab Ecclesia separantes, nullam spem putant eos habere, qui vtuntur iis rebus quibus ipsi carent. Est ergo erroneum dicere, quòd non liceat homini propria possidere.

¶RESPONDEO, dicendum q̃ circa rem exteriorem duo cõpetunt homini, quorum vnum est potestas procurādi & dispensandi: & quantum ad hoc licitum est q̃ homo propria possideat. Et est etiam necessarium ad humanam vitam propter tria. Primò quidem, quia magis solicitus est vnusquisque ad procurandum aliquid quod sibi soli competit, quàm id quod est commune omnium vel multorū: quia vnusquisque laborem fugiens, relinquit alteri id q̃ pertinet ad commune, sicut accidit in multitudine ministrorum. Alio modo quia ordinatius res humanæ tractantur, si singulis immineat propria cura aliquius rei procurandæ. Esset autem confusio, si quilibet indistinctè quælibet procuraret. Tertiò, quia per hoc magis pacificus status hominum cõseruatur, dum vnusquisque re sua cõtentus est. Vnde videmus quòd inter eos qui communiter & ex indiuiso aliquid possident, frequentius iurgia oriuntur.

¶Aliud verò q̃ competit homini circa res exteriores, est vsus ipsarum. Et quantum ad hoc non debet homo habere res exteriores vt proprias, sed vt communes: vt scilicet de facili aliquis eas cõmunicet in necessitates aliorum. Vnde Apost. dicit primæ ad Tim. vlti. Diuitibus huius seculi præcipe facile tribuere, communicare.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, q̃ cõmunitas rerū attribuitur iuri naturali: non quia ius naturale dictet omnia esse possidēda cõmuniter, & nihil esse quasi proprium possidendum, sed quia secundum ius naturale nō est distinctio possessionum, sed magis secundum humanū cõditum, q̃ pertinet ad ius positinum, vt suprà dictum* est. Vnde proprietas possessionum non est contra ius naturale, sed iuri naturali superaddit tur per adinuentionem rationis humanæ.

¶ Ad secundū dicendū, q̃ si ille qui præueniens ad spectacula præpararet aliis viā, nō illicitè ageret. Sed ex hoc illicitè agit, q̃ alios prohibet. Et similiter diues nō illicitè agit, si præoccupans possessionē rei, quæ à principio erat cõis, aliis etiam cõmunicat. Peccat autem si alios ab vsu illius rei indiscretè prohibeat. Vnde Basilius ibidē dicit, Cur tu abundas, ille verò mendicat, nisi vt tu bonæ dispensationis merita cõsequaris? Ille verò patientiæ præmiis coronetur?

¶Ad tertium dicendum, q̃ cùm dicit Ambrosius, Nemo proprium dicat, quod est cõmune, loquitur de proprietate quātum ad vsum. Vnde subdit, Plusquā sufficeret sumptui, violenter obtentum est.

ARTICVLVS III.

¶ Virum sit de ratione furti occultè accepere rem alienam.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, q̃ non sit de rōne furti occultè accipere rem alienā. Illud enim q̃ diminuit peccatū, non videtur ad rationem peccati pertinere. Sed ī occulto peccare pertinet ad diminutionem peccati: sicut cõtrario ad exaggerandum peccatum quorūdam, dicitur Isa. 3. Peccatum suum quasi Sodoma prædicauerunt, nec absconderunt. Ergo nō est de ratione furti occulta acceptio rei alienæ.

¶2 Præterea, Ambrosius dicit, * & habetur in Decretis dist. 47.* Minus est criminis habenti tollere rem, quàm cùm possis & abundans sis indigentibus denegare. Ergo sicut furtum cõsistit in acceptione rei alienæ, ita & in detentione ipsius.

¶3 Præterea, Homo potest furtim ab alio accipere etiam quod suum est, puta rē quam apud alium depositum: vel quæ est ab eo iniustè ablata. Non est ergo de ratione furti, quòd sit occulta acceptio rei alienæ.

¶In eodem articulo etiā in rōsione ad primum dubium occurrit ad hominē quia in littera dicitur, q̃ proprietas possessionum est ab humano condicto q̃ pertinet ad ius positiuum. Et tamen superius in quæstionis quinquagesimæseptimæ articulo tertio dictum est, quod huiusmodi proprietas spectat ad ius gentium, quod distinguit constat contra ius positiuum.

¶Ad hoc dicitur, quod in proprietate possessionu inueniuntur duo. Primo, quod aliquid ad tertius Secundo q̃ hic ager sit istius, & iste illius. Quo ad primū p- prietas rerum est à iure gentium. Dicitur eim hoc ratio, vt in littera multiplicitèr ostenditur. quo ad secūdo est a iure positiuo: quoniā antequam sit hoc appropriatū huic, & illud alteri, nihil differt an cōtrariu fiat. Definitum est enim q̃ ius positiuum est quod à principio nihil differt, & 5. Ethic.

¶ Super Quæstionis quadragesimæsextæ Articulum tertium

IN articulo 3. eiusdē sexagesimæsextæ quæstionis circa rationem furti occurrit dubiū, quia diminuta videt. Quod ex duobus apparet. Primò ex hoc, q̃ multi dissinientes furtum apponunt in tot partículas: dum dicunt, q̃ furtum est contrectatio rei alienæ mobilis corporalis, inulto domino, animo lucrādi ſne ipſius rei, ſiue vſus, ſiue poſſeſſionis, quæ vt patet in litera ſone nō ponuntur. Secundò ex hoc, q̃ iniustitiæ defor mitas in hac diſtinctio ne non exprimit. Acceptionis nomine. Constat enim, q̃ accipitio potest esse iusta, & iniusta, & neutra. & in littera exponitur acceptio pro vſurpatione. ¶ Ad hoc retrogrado ordine rēdeto dicitur, q̃ quia occultatiu acceptionis posita in diffinitione furti, importat duo. f. iniustitiā ratione generis, & qualitatē seu modū eius, ſ. abſcōdite a dño rōne formalis ſignificantideo nihil in diſſinitione omiſſum eſt. Et Autor in littera acceptionem pro iniusta acceptione exponit: rū gatotus iſte ſermo eſt de cōmutatiōm bus inuoluntarijs, & iniurijs quibus infertur damu i rebus, vt patet ex titulis q̃nu & tractatuū. Ac per hoc non de acceptione, qua eſt ſpecies iniuriæ eſt ſermo. Tū ga de rōne occultæ acceptionis eſt nō ſolum eius formale, puta q̃ ex intētione fiat latenditeā etiā eius cōmunes, ſcilicet q̃ fiat contra voluntatem domini. Ideo eſt ſubiungere quæric dñi ſcientiam, quia vult agere cōtra illius voluntatē. Accipit igit Autor hāc iniuſtitiæ redudante con

*Ser. 81. *cap. Sicut hi.

*qo. 57. ar. 2.

ditionem in acceptionē, ex implicito in ly, Occulta in prima cōditione. posita I litera. Et vſus eſt poſt ly, Occulta, quo ad explicitū. Et ad vtrūq; infinuādum cōcludendo diſſinitionē, ordinat ſic eā, vt proponat ly, Occulta dicens, q̃ propria ratio furti eſt, vt ſit occulta acceptio rei alienæ. Sic enim etiā nul-

Universidad de Deusto
Biblioteca

lo præsuppositio titulo quæstionum ex vi terminorum consummata, habetur diffinitio furti simpliciter, & nō solū vt pars illius tractatus, vt decet diffinitiones.

¶Ad id autē, quod ex aliis doctoribus obiicitur, dicitur quod nō philosophice, sed more Legistarum loquuntur, non specie furti diffinientes, sed quid nomine furti in legib⁹ intelligitur. Vnde dicūt, q̄ nec acceptio iurium nec rerū immobilium est furtū, allegando leges ciuiles. Nos autem q̄ morale Theologia simul & Philosophiam tractam⁹, & de ipsa furti specie loquimur, diffinim⁹, vt Philosophos decet: & dicimus nullā illarum particularum addenda esse diffinitioni, & nō per cōtrectationem, quæ tactum potius quā vsurpationem rei significat: sed per acceptionē diffiniendum furtum, & vt sigillatim discutiātur ly Mobilis & corporalis, falsē addentur diffinitioni, ga ad furti speciē spectat acceptio occulta alienij agri & alienorū iurū nō minus quā alienæ vestis. Hæc em̄ materialiter se habet ī acceptione iniuriosa alterius, & nō variāt speciē, Ly Fraudulosa, superflue apponeret, q animus furādi nō magis requiritur ad furē, quā animus adulterandi ad adulterium: nec tamē oportet ponere in diffinitione adulterij hoc, &c. De ipso nanq; peccato seu vitio loquentes, non nisi sub genere volūtarij versam̄urcēū peccatum sub genere sit volūtarij, sicut quodlibet mortale. Ly inuito dño, superflue addetur, quia si occulte accipiat, constat q̄ quantum est ex parte peccantis, inuito dño accipit, & nihil ad peccatum refert, si dñs sit animo suo inuitus, aut non. Ad naturam siquidem actus (peccandi est. Ly animo lucrandi, fatle appositum: quia si non animo lucrandi, sed damificandi fieret, vt si acciperet occulte vestem alienam, vt proficeret eam in flumen, furti reus esset. Ly Siue reī, siue vsus, siue possessionis, superflue adderetur, quia nomine Rei aliena cōprehditur omne q̄ est alterius, vt possessio eius, quicq̄d sit illud, vt in litera dicitur.

¶In eodem articulo in secunda conditione, vide primo quod accipere vxorē vel filiam alienam, non habet propriæ rationem furti. Sed proprie furtum est accipere seruum alienum, quoniam possidemus seruos sicut agros, nō autem filias aut vxores.

¶Nota secundo, quod accipere filiam aut vxorem alienam in seruā, non pertinet ad furtum, sed ad captiuitatem, quæ sub incarcerationis vitio superius posito inter personales iniurias comprehenditur. quoniam vtrunque libero sui corporis vsui opponitur. Retento grauius est captiuare filiam aut vxorē alterius, quanto, vt prædictū ibi fuit, iniuriæ personales illatæ personis aliis coniunctis, grauiores sunt.

¶Aduerte tertio, q̄ occulte accipere eas dem personas, nō simpliciter, sed ad horā pro cōmodo tui vis inuitis fi rapcus, est tanto grauior, quāto etiā alteri, s. uatrius, pater, dominus offenditur. Si autem eis consentientibus extra proprias iniuriæ species, puta adulterium, iiurium, aut simplice fornicationem, non video aliā deformitatē, si non impeditur propter hoc a seruitio domini, cum seruā vt fecimus, si tuli dñi cuius quo ad eum cubitū, sic ut filia sub patre est, nec vsus talis seruæ fit dñi. Non enim potest ipse ea vti ad venerea, sed ad alia seruitia. Et propterea dicitur q̄ accipere seruā alienā, pter coitum, non est furtū, sicut nec coire cum ea in domo dominī sine inuito.

¶In eodem articulo in rñone ad tertium, vbi dicitur, q̄ iniuria detenti o habet eandem rationem nocumenti cū iniuria acceptionis, quia hinc habes, q̄ non solum occulte accipiendo, sed etiam occulte detinendo alienam rem, incurritur furtum, dubium occurrit, An huiusmodi detinens cōtmue peccet, an quāque, & quando, &c. Et est ratio dubij, quia detentio cōtrariatur præcepto negatiuo, tūc est quando & cōsumptio. Præcipitur nanque q̄ non accipiamus, non cōsumamus, non detineamus occulte rem alienam. Cōstat autem q̄ præcepta negatiua violantur affirmatione prohibita semper, & ad semp, sicut accipiens semper actualiter peccat, ita & detinēs, & similiter cōsumēs. In oppositū autem est, quia sequeretur q̄ detentor dormiens, & orans, & eice mosynam de suo faciens, & nihil aliud cogitans semper actualiter peccaret mortaliter, & non solum q̄ esset in peccato mortali q̄ videtur inconueniens.

¶Ad hoc dicitur, q̄ quia mortale peccatum cōmissionis, de quo tolo est iermo, est a tus voluntarius determinatus: oportet ad hoc, q̄ aliquis huiusmodi peccato peccet actualiter, q̄ actualiter exerceat aliquē actum voluntarium deformem. Et propterea cū in dubium venit, an aliquis committat si peccet, inspiciendum est, an perseueret non in statu peccati, vt perseneret ille q̄ appositū occidere aliquē, donec mutet propositū: sed an perseueret in aliquo actu voluntario illius speciei: sicut perseuerat qui proponit occidere hominē, & delectatur cogitādo q̄ occidet, & ad hoc parat instrumenta, & huiusmodi. De hoc enim videtur affirmandū, q̄ continue peccat mortaliter, quandiu hæc exercet, de illo autem non. Vnde in proposito quum detinet alienum, nō fit actio, sed actionis effectus ab actione non dependentis, nisi in principio: in detinendo autem vel argentum quod accipit, nihil operatur in detinendo, ex quo repositū illud in loco tuto: consequens est q̄ detinens vt sic non exerceat aliquem actum voluntarium: ac per hoc nō peccat continue, quamuis cōtinue sit in statu mortalis peccati. De cōtrectatione aūtrei furtiuæ detentæ, distinguendū est, quod aut actus circa illam sit propter bonum illius rei, puta si vtilis furtiua excutiatur vel removeat à loco humido, vel custodiāt a fure, aut latrone & huiusmodi, & sic nullū peccatum est, sicut nec in actibus inditis circa illā, puta videdo, mouēdo, &c. qm̄ per hoc nullus actus exercetur circa rem alienā, qui violet iustitiam. Aut actus est vsus illius rei, puta inducre se velle furtiua, ornare se ea ma, aut annulo furtiuo expēdere pecuniā furtiuā, comedere & bibere in vasis furtiuis & huiusmodi. Quāuis em̄ singuli actus habeāt fūre singulas deformitates rales: ac per hoc plures in esse naturæ, in genere tñ moris vna numero cadit eorum moralitas: & ideo sunt vnum numero peccatū, vt dictum est. Multiplicatur autem moralitas numero seu materialiter in genere moris, quotiens qui ex nō actua liter peccauit in tali specie peccati, fit actualiter peccans in illa. Attendi verō videtur hæc vnitas numeralis penes vnitatē principalis cationis animæ ad talem speciem: & quandiu anima applicata est ad actus multiplices, in genere naturæ non moris eos multiplicat. Omnes actus habent rationem vnius numero in genere moris propter vnitatem principalis applicationis animæ, cuius vnitatem attestatur in actibus interiorib⁹ contextus. In exterioribus verō continuatum imperium passiuū operationis dependentiū in esse & in fieri, ab imperante, quales sunt motus proprij membrorum voluntarij.

¶De secūdo autē mēbro dubito, propterea quia sciēs rē aliquā esse alienā, & volens ea inuito dño, quāuis nihil de hoc cogitet, nō excusat a peccato mortali, ex quo est in tali statu, q̄ si cogitaret, nihil minus vteretur illa re alterius, & ita sua prima fröte vera peccaret. Et videtur q̄ huiusmodi actus voluntarij sint de genere peccata mortalia: cum similibet est vti re aliena inuito dño, & nullus recedit in idē numero cū altero, q̄m discōtinuati sunt inter actus & extra: quoties quoties vtitur, etiā nihil cogitādo de re aliena, toties peccat mortaliter, quis durū hoc videatur. Et si neutra pars vera vt subdit ingrediendū est actus qui sine nouo cōsēpti vtēdo re aliena exercētur, sunt duplices detentrix. Quida cā nouā iniuria dñi, & dicuntur actus cum noua iniuria dñi, quales illi qui vel reddūt ipsam re ciendere, ita vt nō esset amplius a dño reperibilis, sed eius pretiū. Fit em̄ iniuria tunc noua dño ex hoc, q̄ cogitur ad restitutione re iuris, si deberet cā recuperare: vt patet de cōsumptione vellis furtiui. Vti nāque velle, cōsumēdo illa, est facere vt dño res sua satisfactore nō possit etiam & reddenda esse. Et ob hoc addit noua iniuriam super detentione ex parte vtentis: quia scilicet reddunt vtentē impotentē ad satisfaciendū. Et mino, vt patet in paupere expēdēte furtiua pecunia, nec habēte vnde satisfactore dño. Huiusmodi enim expēsio nocius est dño, addens super detentione, impotentia restituendi: ac per hoc peioris conditionis reddens dñm pecuniæ. Actus autem sine noua iniuria domini sunt, qui non in damnum mini redundant, vt si res iam deuenit ad statum, in quo dominus nollet eam, sed eius pretiū de cætero vti ipsa, nouam non addit detentioni iniuriā. Dicerent nanque, militer si expēdens pecuniā furtiuam, habet in prōptu vnde satisfactore dño, et, si vellet, nulla videtur detentioni addere iniuria. Dicerent nanque, primis actibus totiēs quotiens peccat mortaliter, non autē secundis. Et

semel bibendo in vase furtiuo, quū sit actus sine iniuria. Quamuis de hoc nō sit simile, quia huius actus, s. semel bibendi, nō est de natura sua talis, q̄ cōsequenter inter eos qui sunt inuito domino. Quid horū verius sit non facile vi deo, quoniā quum actus de natura sua intueor, videtur q̄ totiens quotiens vtitur re aliena inuito dño, peccat mortaliter. Quum vero confidero, q̄ vsus sine noua iniuria non videtur esse inuito dño, videtur q̄ nō peccet mortaliter. Aut si talis vsus fiat, & si non fiat) videtur q̄ nō totiensquotiēs vtitur, peccat, sed totiēs quoties nouā iniuria in affectu vel in effectu vt declaratū est. Quū autē attendo q̄ multiplicatio horum actuū est in esse naturæ, & nō moris, vnum tantum, videtur esse peccatū, quod non renouatur esse diuersa ad alienum. Et licet hæc vltima replica ta via sit prima fröte vera apparetur propter vniformitatē moralis deformitatis, si quis tamen consideret, quod operantes secundum habitum, non deliberant circa rationem formalem habitus, vt patet in artificibus, qui vtun tur arte quasi natura, vt habes in decimo Ethicorum, de citharœdo, manifestum fit, q̄ detentor quasi ex habitu operatur deliberate de tētionis, & pro pterea non cogitat, an re sua an aliena vtatur. Vnde non est propterea meritoris conditionis, quām non detentor qui vteretur alieno inuito domino, quem constat totiens quotiens peccare mortaliter. Et per hoc etiam excludi tur media via, distinguens inter actus cum noua iniuria, vel sine noua iniuria, quia non est melioris conditionis detentor quām non detentor. Sed si quis non esset detentor rei alienæ, & tamen vteretur ea sciēter, inuito domino: non autem detinendo restituendo domino. Et rursus licet raptor nō teneatur ad restituendū ablatum, habet tamen ius detinendi contra priuatas acceptiones: quia nullus potest (vt dictum est) priuata actione ab eo illud sibi licite potest res raptas als inuasoribus priuatis defendere.

¶Restat igitur ex tribus allatis viis, q̄ illa sola sit vera, quæ actus ex natura sua nouos circa rem aliquam inuito domino intuetur. Et sic ad dubium in principio motum patet responsio, quod detentor quidem inquantum detinet non continue peccat, sed quotiens renouat consensum detinendi. Consentire autem & vtens, quotiens de nouo consumit seu vtitur tali vsu qui consentit pretio æstimari, sine de hoc cogitet, sine non.

¶Et confirmatur hoc ex diffinitione supradicta Iuristarum, scilicet quod furtum est contrectatio non solum rei, sed vsus.

¶In eodem articulo tertio in responsione ad tertium, dubium occurrit duplex. Primum est circa vltima verba, scilicet, id quod est per rapinam ablatum est raptoris, non simpliciter, sed quantum ad detentionem. Quoniam in tam est materia esse alicuius, quantum ad detentionem, est habere ius detinendi. Constat autem quod raptor non habet ius detinendi: quia tenetur ad non detinendum, & peccat mortaliter volendo detinere: & tandiu est in statu peccati mortalis, quandiu detinet. Nō est igitur verum quod res rapta sit raptoris, quantum ad detentionem.

¶Secundum dubium est, quia in hac rēspōsione Autor sustinet, quòd si quis rem propriam raptam ab alio, occulte accipit ab illo, quod furtum commis ratio, quod multipliciter apparet fallum.

Primò, quia si eandem ab eodem violenter acciperet, non committeret rapinam, ergo occulte accipiendo non committit furtum.

¶Secundò, quia communis videtur sententia, quod in re propria non committitur furtum, nisi alius habeat ius in illa: puta pignoris, vel commodati, huiusmodi. Et affertur ad hoc ius ciuile. ff. de furtis. l. fi res. s. primo. & l. Si quis rem.

¶Tertiò, quia secundum multos licitum est alicui accipere occulte rem ab occupante, non solum propriam, sed etiam vere debitam, si non potest aliter recuperare suum. Et quamuis secundum iura ciuilia dicens sibi ius, detentionem dupliciter verificatur. Primò quantum ad hoc quod non potest rem istam.

¶Ad primum dubium dicitur, quod rem raptam esse raptoris, quantum ad autoritate ab eo auferri inuito. Dominus nanque rei non potest sibi ipsi iuste dicere: reliqui autem priuati nullum ius habent ab eo tollendi rem istam.

¶Secundò, quantū ad hoc, q̄ ipse teneatur tenere eam, non sibi, sed dño restituendam. Et propterea si dominus rei occulte accipiat illam, iniuriam facit illi, qui rapit: pro quanto raptor incurrit damnum duplum dum & rem peritura, & pretium, tenetur domino, nescientis rem deuenisse ad dominum.

¶Ad argumentum ergo dicitur, quod raptor detinendo rem sibi, peccat mortaliter: non autem detinendo restituendo domino. Et rursus licet raptor nō teneatur ad restituendū ablatum, habet tamen ius detinendi contra priuatas acceptiones: quia nullus potest (vt dictum est) priuata actione ab eo illud sibi licite potest res raptas als inuasoribus priuatis defendere.

¶Ad secundum dicitur, quod idem est proportionaliter iudicium de furto & rapina, si quod in rapina manifeste fit iniuria publicæ potestati, adhiben dum est remedium publicum, quod aut incontinenti vim vi repellendo recuperet, vt fecit Dauid auctoritate sua, quia scilicet latet acceptor, & ille remanet obscurus, oportet quod aut per sententiam iudicis, aut per viam accusationis, vel denunciationis ex officio iudicis, quæratur, & ad hoc adhibeatur iudicium. Et sic non est proprie furtum, nisi forte quantū quo ad modum accipiendi: & sic intelligenda sunt iura. Alio modo ex intentione accipiendi rem illam, quæ est propria, non vt propria, sed absolute. Et sic est furtum, vt in litera dicitur: quia acceptio terminatur ad rem habentem tantū se ratione alieni. vt inde damnificetur proximus, & in iure custodiæ, vel detentionis, saltem pro restitutione, & in vinculo restituendi, vt declaratum est. In neutro tamen modo, accipiens tenetur ad restitutionē * cap. 9. sed ad infinuādum ei, apud quem rem existebat, quòd liber est à vinculo restitutionis illius rei.

¶Ad tertium dicitur, quòd argumentū tangit duas difficultates. * cap. 1. Prima est, an potenti recuperare rem suam apud alium, liceat illam occulte accipere, vt recuperet rem suā sine omni damno proximi & scandalo. Secūda est, an eidem liceat accipere res vel pecunias sui debitoris, concurrentibus eisdem conditionibus. Et quia hoc pertinet ad tertium argumentum quinti articuli sequentis, illuc vsque differatur.

furtum & rapina sunt vitia iustitiæ opposita, inquantū aliquis alteri facit iniustum. Nullus autem patitur iniustum volens, vt probatur in quinto Ethicorū. *Et ideo furtum & rapina ex hoc habent rationem peccati, q̄ acceptio est inuoluntaria ex parte eius, cui aliquid subtrahitur. Inuoluntarium autem dupliciter dicitur, scilicet per ignorantiam, & violentiam, vt habetur in tertio Ethicorum. *Et ideo alium rationem peccati habet rapina, & aliam furtū. Ergo propter hoc differunt specie.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd in aliis generibus peccatorū non attenditur ratio peccati ex aliquo inuolūtario, sicut attēditur in peccatis oppositis iustitiæ.

ordinantur ad eundem finem, scilicet habendum aliena. Ergo non differunt specie.

¶3 Præterea, Sicut rapitur aliquid ad possidendum, ita rapitur mulier ad delectandū. Vnde & Isidor. dicit in lib. Etymologiarū, * quod raptor dicitur corruptor, & rapta dicitur corrupta. Sed raptus dicitur. sine mulier auferatur publicè, sive occultè. Ergo & res possessa rapi dicitur, sive occultè, sive publicè rapiatur. Ergo non differūt furtum & rapina.

¶SED CONTRA est, quòd Philosophus in quinto Ethicorum * distinguit furtum à rapina, ponens furtum occultum, rapinam verò violentam.

¶RESPONDEO, dicendum quòd furtum & rapina sunt vitia iustitiæ opposita, inquantū aliquis alteri facit iniustum. Nullus autem patitur iniustum volens, vt probatur in quinto Ethicorū. *Et ideo furtum & rapina ex hoc habent rationem peccati, q̄ acceptio est inuoluntaria ex parte eius, cui aliquid subtrahitur. Inuoluntarium autem dupliciter dicitur, scilicet per ignorantiam, & violentiam, vt habetur in tertio Ethicorum. *Et ideo alium rationem peccati habet rapina, & aliam furtū. Ergo propter hoc differunt specie.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd in aliis generibus peccatorū non attenditur ratio peccati ex aliquo inuolūtario, sicut attēditur in peccatis oppositis iustitiæ.

¶Aduerte secundò, quod quia iura ciuilia, vt in præcedenti libro dictum est, obligant etiā in foro conscientiæ, & lex de inuentis thesauris in alieno agro non est pœnalis, vt expectet sententiam iudicis: sed de proprietate rerum statuens & iam dictum est, quod proprietas rerum est à iure positiuo: ideo vbi lex illa imperialis robur legis obtinet, inuentor thesauri in alieno solo tenetur in foro conscientiæ seruare illam.

¶Nota tertio, quod quia bona naufragorum non habentur ab illis pro derelictis, quando naues periclitantur, & frāguntur, inuenientes illa tenentur eis eadem restituere, & quia non est addenda afflictio afflicto, flatuta ciuitatum illarum, quibus applicantur occupare volentibus tales res, quando domini rerum possunt per se, vel per alios eadem res saluare, inquitatis plena sunt.

¶In responsione ad tertium in eodē articulo, in calce rēspōsionis duplex occurrit prætactum dubium in arrie tertio, an scilicet impotens recuperare tē suam, aut aliquid sibi debitum via iuris, accipiendo illam sine scandalo, pec cet coram Deo. Et est ratio dubij, quia talis agit contra communem iustitia, dicens sibijpsi in re sua ius. Ex oppositō autem videtur, quod in defectu iudicis licitum sit huic, dicere sibijpsi ius.

¶Ad hoc dicitur, q̄ aliud est loqui regulariter, & aliud in casu. Constat nanque, q̄ regulariter non licet occulte accipere proprium apud furem, aut raptorem detentum, propter rationē in litera assignatā: quia scilicet agit cōtra iuris ordinem. In casu autē in quo aliquis vel propter detinentis, vel iudicis iniustitiam, aut defectum probationum, aut propter maius damnū amicitiæ, pacis, vel rerum, aut huiusmodi, non potest via iudicis suū aut sibi debitū recuperare, & absq; scandalo, periculo, & offensa cuiuscunque potest occulte accipere a debitore, vnde sibi satisfaciat. Multi dicunt quod licite hoc potest, & ratio est, quia tunc non agitur contra iuris ordinem, q̄m iuris ordo ad reddendum vnicuique suum, & pacem communem ordinatur. Hic autē pax non violatur, vt supponitur. & obseruatio ordinis iuris, aut impediret dominum ab habendo suum, aut efficere non posset, vt dōs haberet suū, nisi forte cum maiore dano dominī, vt patet in discurrendo in casibus allatis. Est igitur

Universidad de Deusto
Biblioteca

Et ideo vbi concurrit diuersa ratio inuoluntarii, est diuersa species peccati.

¶Ad secundum dicēdum, q̄ finis remotus rapinæ & furti idem est. Sed hoc non sufficit ad identitatem speciei, quia est diuersitas in finibus proximis. Raptor enim vult per propriam potestatem obtinere, fur verò per astutiam.

¶Ad tertium dicendum, quòd raptus mulieris non potest esse occultus ex parte mulieris, quæ rapitur. Et ideo etiam si sit occultus ex parte aliorum, à quibus rapitur, adhuc remanet ratio rapinæ ex parte mulieris, cui violentia infertur.

ARTICVLVS V.

¶Virum furtum semper sit peccatum.

Infra q. 118. arti. 4. cor. Et 2. 90 4. q 2. ar 4. cor. Et mal. qō. 10 ar. 2. cor. Etq. 15. ar. 2. cor pr. n cipio.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, q̄ furtū non semper sit peccatū. Nullum enim peccatū cadit sub præcepto diuino. Dicitur enim Ecc. 15. Nemini mandauit impiè agere. Sed Deus inuenitur præcepisse furtum. Dicitur enim Exod. 12. Fecerunt filii Israel sicut præceperat dominus Moysi, & expoliauerunt Aegyptios. Ergo furtum non semper est peccatum.

¶2 Præterea, Ille qui inuenit rem non suā, si eam accipiat, videtur furtum committere: quia accepit rem alienā. Sed hoc videtur esse licitum secundum naturalem æquitatem, vt Iurisīæ dicunt. Ergo videtur quòd furtum non semper sit peccatum.

¶3 Præterea, Ille qui accipit rem suam, non videtur peccare, eū non agat contra iustitiam, cuius æquitatem non tollit. Sed furtum committitur etiam, si aliquis rem suam occultè acciṗiat ab altero detentam vel custoditam. Ergo videtur quòd furtum nō semper sit peccatum.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Exod. 20. Non furtum facies.

¶RESPONDEO, dicendū q̄ si aliquis cōsideret furti rationem, duas rationes peccati in eo inueniet. Primò quidē propter contrarietatem ad iustitiam, quæ reddit vnicuique quod suum est. Et sic furtum iustitiæ opponitur, inquantū furtum est acceptio rei alienæ. Secundo, ex ratione doli seu fraudis, quam fur committit occultè, & quasi ex insidiis rem alienam vsurpando. Vnde manifestum est, quòd omne furtum sit peccatum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd accipere rem alienam vel occultè, vel manifestè autoritate iudicis hoc decernentis, non est furtum: quia iam fit sibi debitum per hoc, q̄ sententialiter sibi est adiudicatum. Vnde multo minus furtum fuit, q̄ filii Israel tulerunt spolia Aegyptiorum de præcepto Domini, hoc decernentis pro afflictionibus, quibus Aegyptii eos sine causa afflixerant. Et ideo signanter dicitur Sapien. 10. Iusti tulerunt spolia impiorum.

¶Ad secundum dicendum, q̄ circa res inuentas est distinguendum. Quædam enim sunt quæ nunquam fuerūt in bonis alicuius, sicut lapilli & gemmæ, quæ inueniuntur in littore maris. Et talia occupari conceduntur. Et eadem ratio est de thesauris antiquo tempore sub terra occultatis, quorū non est aliquis possessor, nisi quod secundum leges ciuiles tenetur inuentor dare medietatem domino agri, si in alieno agro inuenerit. Propter q̄ in parabola Euangelii Matth. 13. de inuentore thesauri absconditi in agro, q̄ emit agrum, quasi vt haberet ius possidendi totum thesaurum. Quædam verò res inuentæ fuerunt de propinquo in alicuius bonis. Et tunc si quis eas accipiat nō animo retinendi, sed animo restituēdi domino, qui eas pro derelictis nō habet, non committit furtum. Et similiter si pro derelictis habeantur, & hoc credat inuentor, licet sibi eas retineat, non committit furtum, alias autem cōmittitur peccatum furti. Vnde Aug. dicit in quadam Homil, * & habetur 14. q. 5. Si quid inueni-
Ser. 29 de verb. Apos. sti, & non reddidisti, rapuisti.

¶Ad tertium dicendum, q̄ ille qui furtim accepit rē suam apud alium depositam, grauat depositarii, quia tenetur ad restituendum eam, vel ad ostendendū se esse innoxiū. Vnde manifestum est q̄ peccat, & tenetur ad relaxandū grauamē depositarii. Qui verò furtim accipit rem suā apud aliū initio detentā, peccat quidem, nō quia grauet, eū q̄ detinet (& ideo nō tenetur ad restituendum aliquid vel ad recompensandum) sed peccat contra cōmunem iustitiā, dum ipse sibi vsurpat suæ rei iudicium, iuris ordine prætermisso. Et ideo tenetur Deo satisfacere, & dare operam vt scandalum proximorum, si inde exortum fuerit, sedetur.

Locis supra ar. 5. inductis

casus in quo licet à lege discedere salte sic, q̄ nō fit cōtra iustitia, quāvis fieri videatur præter iustitiam, discedendo a directo illius modo. Et ppterea absque mortali peccato pōt in hmōi casib⁹ occulte quisq; recuperare tā suū quā sibi debitum: attendendo cautelam superius dictā: vt scilicet ille qui occupabat sciat se nō tenere ampli⁹ ad restitutionē, ne tali ignorātia ex hoc facto consurgente grauet, si pœnites fuerit futuro ad restitutionē & nō tenetur restituere. Nec hic casus accipiēs ppriæ dicit bipli⁹. sed potiꝰ exigurit⁹ suū. quū nō autoritate aliqua veniat sed sola occulta acceptione

ARTICVLVS VI.

¶Virum furtum sit peccatum mortale.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd furtum non sit peccatum mortale. Dicitur enim Prouer. 6. Non grandis est culpæ, cùm quis furatus fuerit. Sed omne peccatū mortale est grādis culpæ. Ergo furtū non est peccatū mortale.

¶2 Præterea, Peccato mortali mortis pœna debetur. Sed pro furto nō infligitur in lege pœna mortis, sed solùm pœna dāni, secūdū illud Ex. 22. Si quis furatus fuerit bouē aut ouē, quinque boues pro vno boue restituet quatuor oues pro vna oue. Ergo furtū non est peccatum mortale.

¶3 Præterea, Furtū pōt cōmitti in paruis rebus, sicut & in magnis. Sed incōueniēs videtur, q̄ p furto alicuius paruæ rei, puta vnius acus, vel vnius pēnæ, aliqs puniatur morte æterna. Ergo furtū nō ē peccatū mortale.

¶SED CONTRA est, quòd nullus damnatur secundū diminū iudicium nisi pro peccato mortali. Condemnatur autem aliquis pro furto: secundum illud Zachar. 5. Hæc est maledictio, quæ egreditur super faciem omnis terræ: quia omnis fur, sicut ibi scriptum est, iudicabitur. Ergo furtum non est peccatum mortale.

¶RESPONDEO, dicendum quòd sicut supra habitum est, * peccatum mortale est quod contrariatur charitati. Secundum quod est spiritualis animæ vita. Charitas autem consistit, quidem principaliter in dilectione Dei, secundariò verò in dilectione proximi, ad quam pertinet vt proximo bonum velimus, & operemur, per furtum autem bonum infert nocumentum proximo in suis rebus, & si passim homines sibi inuicem furarentur, periret humana societas. Vnde furtum tanquam contrarium charitati est peccatum mortale.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd furtum dicitur non esse grandis culpæ duplici ratione. Primò quidem propter necessitatem inducentē ad furandum, quæ diminuit, vel totaliter tollit culpam, vt infrà patebit. * Vnde subditur, Furatur enim, vt esurientem impleat animam. Alio modo dicitur furtum non esse grandis culpæ per cōparationē ad reatū adulterij, quod punitur morte. Vnde subditur de iure, quòd deprehensus reddet septuplum qui autem adulter est, perdet animam suam.

¶Ad secundum dicendū, quòd pœnæ præsentis vitæ magis sunt medicinales, quām retributiuæ. Retributio enim reseruatur diuino iudicio, quod est secundum veritatem in peccantes. Et ideo secundum iudicium præsentis vitæ non pro quolibet peccato mortali infligitur pœna mortis, sed solùm pro illis quæ inferunt irreparabile nocumētum, vel etiam pro illis quæ habent aliquā horribilem deformitatem. Et ideo pro furto quod irreparabile damnum non infert, non infligitur secundum præsens iudicium pœna mortis, nisi vt furtum aggrauatur per aliquam grauem circumstantiam: sicut patet de sacrilegio, quod est furtum rei sacræ, & de peculatu, quod est furtum rei cōmuni, vt patet per Augustinum super Ioannem. * & de plagio, quod est furtum hominis, pro quo quis morte punitur, vt patet Exod. 21.

¶Ad tertium dicendū, quòd illud quod modicum est, ratio apprehendit quasi nihil. Et ideo in his quæ minima sunt, homo nō reputat sibi nocumentum inferri. Et ille qui accipit, potest præsumere hoc non esse contra voluntatem eius, cuius est res. Et pro tanto si quis furtiuè huiusmodi res minimas accipiat, potest excusari à peccato mortali. Si tamen habet animum furandi & inferendi nocumentum proximo, etiam in talibus minimis potest esse peccatum mortale, sicut & in solo cogitatu per consensum.

¶Secundū est, quòd licet in casu extremæ necessitatis licitū sit vti occurrentibus rebus, cuiuscunque fuerint: non tñ extra casum extremæ necessitatis licitū est accipere occulte res superfluas alterius, vt subueniatur magnæ necessitati propriæ vel alienæ, vt quidā somniare videntur ex hoc, quòd his subuenit naturæ & personæ tenetur de præcepto erogare illud indigētibus. Et vt dicitur in litera
Ex Ambrosio. Eluriēti panis est, quem tu detines, &c. Hic nanque error excluditur in litera per hoc quod subditur. Sed q̄s multi tñant necessitate patientes, & non potest eidem re omnibus subuenire, committitur arbitrio vniuscuiusque dispēsatio proprietatum rerum, vt ex eis subueniat necessitatem patientibus. Nō tñ est ergo cuicunque, sed dominus tantum cō missis applicatio rerū superfluarum ad subueniendum necessitatibus patientibus. Vnde Autor in quolibeto quæstione sexta articulo secundo dicit, quod habens superfluum non tenetur dare elemosinā: quia licet tenēatur dare superfluum in elemosynam, non tamen tenetur dare huic. Et ipse dominus non tenetur dare huic, sequitur quod ego non possum à domino accipere, vt dem huic. Caue ergo à tali doctrina, quia falsa est.

¶Super Quæstionis sexagesimaseptimæ Articulum octauum.

IN Articulo octauo, Quæstionis eiusdem in responsione ad secundum, tria dicitur. Primum est, quod infideles res iniuste possident, inquantum secundum leges terrenorum Principum, amittere eas iusti sunt.

¶Secundum est, quod huiusmodi res non possunt primatu autoritate ab eis auferri.

¶Tertia est, quod huiusmodi res possunt ab eis per violentiam auferri.

Sed primum horum patet esse falsum. Quia sicut supra habitum est, * dominium fidelium super infideles, quod fundatur in gratia, non impedit dominium infidelium, quod fundatur in naturali ratione. Et ideo quicunque per violentiam aliquid alteri auferat, si sit, priuata persona, non vtens publica potestate, illicite agit, & rapinam committit: sicut patet in latronibus. Principibus verò potestas publica cōmittitur ad hoc, q̄ sint iustitiæ custodes. Et ideo nō licet eis violentia & coactione vti, nisi secundum iustitiæ tenorem. & hoc vel contra hostes pugnando, vel contra ciues malefactores puniendo. Et q̄ per talem violentiam auferatur, non habet rationem rapinæ, cùm non sit contra iustitiam. Si verò cōtra iustitiam alicui per publicam potestatē violenter abstulerint res aliorum, illicitè agunt, & rapinam committunt, & ad restitutionem tenentur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ circa prædam distinguendum est. Quia si illi qui deprædantur hostes, habeāt bellum iustum, ea quæ per violentiam in bello acquirunt, eorū efficiuntur. Et hoc non habet rationem rapinæ. Vnde nec ad restitutionē tenentur. Quamuis possint in acceptione prædæ iustū bellum habentes, peccare per cupiditatem ex prava intentione: si scilicet non propter iustitiam, sed propter prædam principaliter pugnent. Dicit enim Augustinus in libro de Verbis Domini, * quòd propter prædam militare peccatum est. Si verò illi, qui prædam accipiunt, habeant bellum iniustum, rapinam committunt & ad restitutionem tenentur.

¶Ad secundum dicendum, quòd intantum aliqui infideles res suas iniustè possident, inquantum eas secūdum leges terrenorum Principium amittere iusti sunt: & ideo ab eis possunt per violentiam subtrahi, nō priuata autoritate, sed publica.

¶Ad tertium dicēdum, quòd si Principes à subditis exigant, q̄ eis secundum iustitiam

ARTICVLVS VII.

¶Virum liceat alicui furari propter necessitatem.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur q̄ non liceat alicui furari pp necessitatem. Non enim imponitur pœnitentia nisi peccanti. Sed extra. de furtis dicitur. Si quis per necessitatem famis aut nuditatis furatus fuerit cibaria, vestem vel pecus pœniteat hebdomadas tres. Ergo non licet furari propter necessitatem.

¶2 Præterea, Philosophus dicit in 2. Ethic. * quod quædam confestim nominata, conuoluta sunt cū malitia, inter quæ ponit furtū. Sed illud q̄ est secundum se malum, nō pōt propter aliquem bonum finem bonū fieri. Ergo non potest aliquis licitè furari, vt necessitati suæ subueniat.

¶3 Præterea, Homo debet diligere proximū sicut seipsum. Sed non licet furari ad hoc, quòd aliquis per eleemosinā proximo subueniat: vt Aug. dicit in libr. contra mendacium. * Ergo non licet furari ad subueniendum propriæ necessitati.

¶SED CONTRA est, quòd in necessitate sunt omnia communia: & ita non videtur esse peccatum, si aliquis rem alterius accipiat propter necessitatem sibi factam cōmunem.

¶RESPONDEO, dicendum q̄ ea quæ sunt iuris humani non possunt derogare iuri naturali, vel iuri diuino. Secundum autē naturalē ordinē ex diuina prouidentia institutum, res inferiores sunt ordinatæ ad hoc, q̄ ex his subueniatur hominum necessitati: & ideo per rerū diuisionem & appropriationem ex iure humano procedentem non impeditur, quin hominis necessitati sit subueniendum ex huiusmodi rebus. Et ideo res quas aliqui superabundanter habent, ex naturali iure debentur pauperum sustentationi. Vnde Ambr. dicit, & habetur in Decretis distinct. 41. * Esurientium panis est, quem tu detines: nudorū indumentum est, quod tu recludis: miserorū redemptio & absolutio est pecunia, quam tu in terram defodis. Sed quia multi sunt necessitatem patientes, & non pōt ex eadem re omnibus subueniri, committitur arbitrio vniuscuiusque dispensatio propriarum rerum, vt ex eis subueniat necessitatem patientibus. Si tamen adeo sit euidens & vrgens necessitas, vt manifestum sit instanti necessitati de rebus occurrentibus esse subueniendum (puta cùm imminet persōæ periculum, & aliter subueniri non potest) tūc licitè potest aliquis ex rebus alienis suæ necessitati subuenire, siue manifestè, siue occultè sublatis, nec hoc propriè habet ratio furti vel rapinæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod Decretalis illa loquitur in casū, in quo non est vrgens necessitas.

¶Ad secundum dicendum, q̄ vti re aliena occulte accepta in casu necessitatis extremæ non habet rationem furti, propriè loquendo: quia per talem necessitatem efficitur suum id quod aliquis accipit ad sustentandam propriam vitam.

¶Ad tertium dicendū, quòd in casu similis necessitatis etiam potest aliquis occultè rem alienam accipere, vt subueniat proximo sic indigenti.

ARTICVLVS VIII.

¶Virum rapina possit fieri sine peccato.

* Arti. 4.
* libr. 1. de Abr. c. 3.
* Epist. 48.

Universidad de Deusto
Biblioteca

vel vt recuperarẽt sua diuina largitione concessa. Vnde grauissimè peccaremus si fidẽ Christi Iesu per hanc viam ampliare contenderemus, nec essemus legitimi domini illorũ, sed magna latrocinia committeremus & teneremur ad restitutionem, vtpote iniusti debellatores, aut occupatores. Mittendi essent ad hos prædicatores boni viri, qui verbo & exẽplo cõuerterent eos ad Deũ & nõ q eos opprimat, spolíet, scãdalizẽt, subijciant, & duplo gehẽnæ filios faciant more Pharisæorum.

¶Circa secundum dictum literæ, scilicet q huiusmodi res infideliũ nõ possunt priuata autoritate ab eisaufer ri, dubiũ occurrit, An liceat Christianũ seruum infideli furari vel rapere. Et est sermo de infidelib⁹, qui de facto nõ subsunt principib⁹ Christianis. Et est rõ dubij, quia multi dicũt q sic, eõ quia infidelis iniuste eum detinet, vt patet per iura ciuilia & canonica. Alij verò distinguunt de tempore belli, &c.

¶Ex dictis autẽ patet q publica autoritate licitum est per modum furti & rapinæ, sicut bellũ vel insidiæ cõtra infideles licẽt, priuata verò opportunitate, cõcessa aliquãdo licita ea sit adiuuare tale ferẽtia ad fui libertatem vendicandã, qui vtpote iniuste oppressus in libertate habet iustum bellũ cõtra infidelem dominum potest & debet opẽ ferre tali seruo siue occulte q modo furti, siue manifeste p moda rapinæ. Nec distinguo inter tempus belli & pacis: quia ex hoc capite, scilicet ex parte adiutorij ad libertationẽ sic oppressi, nõ oportet distinguere, qm̃ oppressus habet cõtinuũ bellũ iustũ cũ detẽtore. Nec oportet publicam autoritate aliter hic quærere, quàm

*Ar. 4. & q vim vi repellere licẽt, cum moderamine inculpatæ tutelæ. Satis est inculpata est tutela quado pro libertate Christiani iniuste detẽtiõ nisi modus furti aut rapinæ cõmittatur, qui tatis libertas multo pretiosior sit omni, in quo apparet lædi bono infidelis per hoc actus, & nulla sit spes iustitiæ cõsequendæ a quocunque iudice: & Ambr. dicit i lib. de Officijs, quod qui non repellit iniuriã a socio, cùm possit, tã est in vitio, quã ille qui facit. De captiuis autẽ iniuste detẽtis ab eisdẽ, idẽ est iudicium, sed hic insurgit dubiũ, Cur nõ liceat priuata autoritate furari vel rapere ab

Infra q. 73. art. 3. ad 2. Et q. 146. ar ti. 2. ad 1. Et q. 114. art. 2. ad 4. *q 76 ar ti. 4. & 5. * Cap. 9.

infidelibus res quas iniustè detinent sicut hos seruos, quum seruus quædam possessio domini sit, & vtrobique iniusta possessio sit.

¶Ad hoc dicitur, q res horum infidelium iniustè sunt duplicis: quædam enim ideo iniustè possidentur ab eis, quia infideles sunt, vt status dominiorum & huiusmodi: & hoc non nisi publica autoritate inuadere licet, quia in nullius particularis personæ bonis sunt, quædam verò ideo iniustè possidentur, quia sunt alterius particularis personæ, vt res furtiuæ, raptæ, vel per vsurã extortæ, & hæc per modũ furti dominum accipere ab eis sine scandalo, &c. nõ minus licet, quàm à nostris, mixta supradicta. Accipere autẽ per modum rapinæ priuata autoritate cum impossibile sit in pluribus hoc fieri sine scandalo, & actus de genere suo sit illicitus, quia non licet priuatæ personæ ius sibi armata manu dicere, quia in terris nostris sit p hoc iniuria Principi, & in terris eorũ magnũ immineret periculũ, illicitũ videt nisi forte tãta esset incommoditas oblata vt omnia incõuenientia cessarent, & deficiente spe iudicij, liceret ius sibi facere cõtra huiusmodi, qui hostes sunt Christianorum. Quare autem li-

ceat per modum rapinæ Christianos à seruitute liberare, & non res, ratio est, quia liberatio serui habet rationem recuperationis factæ incontinenti. Quoniam homini viuo continue infertur violentia personalis, dum detinetur in seruum. Ereptio autem rerum non habet huiusmodi rationem: quia occupatio iam transiit in rem iudicatam. Et per hoc patet solutio ad

¶Secundum dubium est, An Papa possit se subiicere in omnibus ad se spectantibus iudicio alicuius, aut aliquorum in aliquibus tantũm. Et est dubij, quia Autor hic indistinctè dicit, quod potest se subiicere, & in tertio questionis septimæ, Canone, Nos si Leo quartus, de quo etiam mox subiicit se iudicio Imperatoris in criminalibus, scilicet in crimine iniustitiæ, & vniuersaliter in omnibus quæ essent discutienda.

¶In oppositum autem est quorundam sententia dicentium conclusionẽ sanctorũ Thomæ in quarto sententia, dist. 19. & Alberti magni, & sancti Bonauenturæ, & Ricardi de Media villa, esse, quod Papa non potest se subiicere personalibus seu criminalibus alicui in foro iudiciali.

¶Tertium dubiũ est, An Papa subiiciens se alteri in foro iudiciali in iis in quibus pótse subiicere, sic se subiicere intelligatur, vt spõtanea a principio libertate trãseat in necessitatẽ. Et est ratio dubij, qa si nõ transiit in necessitatẽ

quæ tollitur per peccatum. Et ideo minus verecundantur de rapina, quam de furto.

¶Ad tertium dicendum, quòd licet pluribus possit noceri per furtum, quam per rapinam: tamen grauiora nocumẽta possunt inferri per rapinam, quàm per furtum: vnde etiam ex hoc rapina est detestabilior.

QVAESTIO SEXAGESIMA *septima, de oppositis vitijs commutatiuæ iustitiæ, & primò de iniustitia iudicis, in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de vitijs oppositis commutatiuæ in iustitiæ, quæ consistit in verbis, in quibus læditur proximus. Et primo de iis, quæ pertinent ad iudicium: secundò, de nocumentis verborum, quæ fiũt extra iudicium.

¶Circa primum quinque consideranda occurrunt. Primò quidem de iniustitia Iudicis in iudicando: secundò, de iniustitia accusatoris in accusando: tertiò, de iniustitia ex parte rei in sua defensione: quartò, de iniustitia testis in testificando: quintò, de iniustitia aduocati in patrocinando.

¶Circa primum quærũntur quatuor.

¶Primò, vtrum aliquis possit iustè iudicare eum, qui non est sibi subditus.

¶Secundò, vtrum liceat iudici iudicare contra veritatem, quam nouit propter ea quæ sibi proponuntur.

¶Tertiò, vtrum Iudex possit aliquem iustè condemnare non accusatum.

¶Quartò, vtrum licitè possit pœnam relaxare.

ARTICVLVS I.

¶ Virum quis possit iustè iudicare eum, qui non est sibi subiectus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis possit iustè iudicare eum, qui non est sibi subditus. Dicitur enim Daniel. libr. decimotertio, quòd Daniel seniores de falso testimonio connictos suo iudicio condemnauit. Sed illi seniores non erãt subditi Danieli, quinimo ipsi erant iudices populi. Ergo aliquis potest licitè iudicare sibi non subditum.

¶2 Præterea. Christus non erat alicuius hominis subditus, quinimo ipse erat Rex regum & dominus dominantium. Sed ipse exhibuit se iudicio hominis. Ergo videtur quòd aliquis licitè possit indicare aliquẽ, cui non est subditus eius.

¶3 Præterea, Secundũ iura quilibet sortitur forum secundum rõem delicti. Sed quandoque ille, qui delinquit, non est subditus

Super Quæstionis sexagesimæ septimæ Articulum primum.

IN articulo primo quæstionis sexagesimæ septimæ, circa responsionem ad secundum dubium tripliciter occurrit, propter id quod dicitur, quòd Leo Papa subiecit se iudicio Imperatoris. Primum est, qua ratione quali potestate Imperator iudicare posset Papam in casu posito, scilicet quum Papa se illius iudicio subiecit. Et est ratio dubij qua aut autoritate Papæ sibi concessa, aut alia, non Papæ sibi tum quia sic non haberet vim coactiuam ipsius Papæ, quia nemo cogatur de ipso: tum quia Papa non potest dare potestatem maiorem sibi, ac per hoc non potest constituere aliquem qui sit superior Papa: & consequenter omnis iurisdictionis Papæ acceptata remanet subditum Papæ, & non iudex, aut superior illo. Et per hoc, non alia, nec ad ordinata Imperatoris, quam ille sit infra Papæ, nec se ad spiritualia extendat, nec aliunde habita, quia non apparet vnde.

Secundum dubium est, Quomodo Papa se subiiciens alteri in foro iudiciali in iis in quibus non potest se subiicere, videndum restat. Et si diligenter perpendatur, apparebit quòd in omnibus quæ Papa potest per seipsum in seipsum sententiam dare excommunicationis, ita nec alteri committere se excõmunicare. Et eiusdem sententiæ est Ricardus in 4. dist. 18. art. 2. q. 1. ad secundum. Et Petrus de Palude in eiusdem distinct. quæst. 2. Quare in quibus non potest se subiicere, videndum est. Et si diligenter perpendatur, potest se alteri subiicere. Et quod in nullo potest se alteri subiicere, ex hoc, quia iudicare non potest. Manifestatur aũt quod dicimus primò per seipsum iudicare non potest. Manifestatur aũt quod dicimus primò quod per seipsum constat quòd omnia quæ pertinent ad potestatem iurisdictionis, ex eo, quia constat quòd omnia quæ pertinent ad potestatem iurisdictionis, quod nõ claudatur sub obiecto potestatis committentis. Deinde ex communi accidentibus & dictis doctorum. Nam ex eo quòd non potest se subiicere alteri in aliquo quod non põt per seipsum, sequitur quòd non possit cõmittere alteri, quòd ipsum possit excommunicare, deponere, suspendere, & huiusmodi. Hæc namque nõ põt per seipsum facere. Et eo verò quod causas fidei etiam per alium iudicare. Et rursus ex eo, quod causas inter se ipsum & alios põt per seipsum iudicare, vt patet cum quis appellat ab iniquo iudice ad æquiorem, & quemcunque alium põt per seipsum iudicare, potest committere alteri, & ad nihil põt se extendere potestas delegata, nisi ad accidentibus & dictis doctorum

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Tertiò, quia secundum iura iudex debet secundum Deũ & illius imperium veritatẽ & conscientiam non per gratiam, aut sordes testiũ iudicare. Ex hoc enim habetur quod non per sordes falsorum testium, & contra propriã conscientiam & iustitiam, & interni iudicis sententiam iudicare debet, vt facere iudicando contra veritatem notam.

¶Quartò, quia officiũ iudicis est latissimũ, & potest subterfugere in fauorem veritatis. Et si aliter nõ põt emendare, debet potius officio renuntiare.

¶Quintò, qa iura non cogunt iudicẽ ad iudicandum secũdum allegata & pbata, sed ad iudicandum secũdum leges & iura. Modo aliud est iudicare secũdũ leges & iura, & aliud secundum allegata & probata quæ volunt, vt vnicuique ius suũ reddatur allegata aũt & probata volunt quandoque vt ins vita, vel membrorũ, vel rerum innocẽti auferatur. Et per hoc soluitur rõ literæ fundata sup hoc, qd debet iudex secundum leges & iura pronuntiare. Sed hoc est iudicare secundum ea quæ in iudicio proponuntur & probantur. Ergo index debet secundum huiusmodi iudicare, & non secundum proprium arbitrium.

¶RESPONDEO, dicendum quòd sicut dictum* est, iudicare pertinet ad iudicẽ, secũdum quod fungitur publica poteſtate. Et ideo informari debet in iudicando, non

*p. p. q. 79 ar. 13

* Ambr. in Psal. 186. ser. 20.

¶Addit ur & his sextũ, roborando tertium argumentum litera sic, Finis & medium ordinatum ad finem sic se habent, qꝫ si media ducunt ad contrarium finis, non sunt media ad finem, nec a sapiente executioni mandantur, vt patet in sanitate & medicinis. Si em medicinas inducere constat infirmitatẽ contrariã sanitati incertæ, fatuus esset profequens illas propter canones omnũ Medicorũ. Sed probationes in iudicio sunt, vt media ordinata ad finẽ virtutis innotescẽdæ & ius suũ vnicuiq; reddendi: qm idcirco afferuntur testes & alia documenta facti in iudicio, vt patet. Si ergo constat, qꝫ huiusmodi media ducũt ad contrarium veritatis & iuris istius hominis, cõsequens est, vt ad sapiente iudicem spectet, non prosequi talia media contra finem: & fic fatues ac per hoc male facit iudicando in hoc casu secundum allegata & probata. Et cõfirmatur, quia sic epieikeia debet iudicem inclinare in casibus ad iudicãdum non secundum leges scriptas: ita debet in hoc casu inclinare ad nõ sequendum leges scriptas, secundum quas est secundum allegata & probata iudicandum, quoniam hoc est in fauorem innocentiæ finis ipsius iuris.

*Ar. prę. & supra. q. 60. ar. 2.

¶Arguitur posterio, quia testes, per quos cõtra veritatem innocens conuictus damnandus est, veniunt in vestimentis ouium, & intrinsecus sunt lupi rapaces retã vel vitæ ac per hoc si iudex certus de innocentia, iuxta eorum dicta iudicat, minister est homicidarum aut prædonum, & sic non excusatur, etiam si per alium iudicẽ omnino damnaretur. Scriptũ est enim, Necelle est vt veniant scandala: verumtamen væ homini illi, per quem scandalũ venit. Et quoniam ad hunc locum remissa est quæstio superius in quæstione sexagesimaquarta articulo sexto ad tertium, ideo vt compleatur discussio, arguitur etiam à quibusdam contra ibi dicta, scilicet quòd in hoc casu inferior iudex si non potest innocentem liberare conuictum, debet ad superiorem remittere. Contra inquiunt, si hoc faceres, exponeret innocentem diſcrimini mortis: quoniam superior non habens certam notitiam illius damnaret illum, & eadem ratio est si subſtituereret iudicem: non enim euaderet reatum, causam dans morti innocentis.

¶In hac quæstione multi scripserunt. Alij dicentes cum Autore, qꝫ iudex potest & debet secundum allegata & probata contra veritatem sibi certam iudicare; alij toraliter oppositum, qꝫ nec debet, nec potest sine peccato mortali; qꝫ in causis criminalibus & ciuilibus magnæ importantiæ non, in paruis autem sic. Nonnulli etiam volunt quod remedium de remittendo ad superiorem sit malum propter aliquam in oppositum rationem dicentes, quod si per impossibile casus hic accideret, præmissis omnibus præmittẽdis, deberet iudex manifestare populo, quare nõ potest damnare illum, & relinquere eis curam ad velint ad superiorem remittere. Sed hi non prouident casus, quia si supremo iudici casus hic accidat, scilicet qꝫ sciat innocentiam, & pars atque populus petat iustitiam, quid facere debet Princeps? quo se vertet? iudicare contra innocentem non potest secundum istos: delegare non potest secũdũ iura: supersedere non potest, parte & populo instante: delegare non potest, secundum istos. Et ergo perplexus Rex aut Imperator in hoc casu, nisi renuntiet regno aut imperio, secundum istos.

¶Distinguentes autem in proposito inter causas criminales aut ciuiles, magnas aut paruas, nisi pro quanto modicũ pro nihilo reputaretur quod tamẽ in iudicium venire non soleat, irrationabiliter loquuntur, quoniã aut inuenitur hic facere iniustum, aut non. Si est hic iniustitia, sequitur, qꝫ non liceat: & si non est iniustitia, constat qꝫ licet quæcunque occurrat materia rerum, honoris, vitæ &c. Vt autem veritas melius eluceſcat, non à rationibus ducentibus ad inconueniens (quoniam minus efficaces sunt) sed à rationibus ostensionis moueri debemus. Et ad ostendendum quidem, qꝫ iudex peccat iudicando contra veritatem sibi, vt priuatæ tamen personæ notam in quocunque casu, vnica est ratio ostensiua, quia scilicet iniustum facit damnando innocẽtem: quod est secũdum se præuum, & nulla potest recta intentione, nullo timore, nulla scandali intentione, licitum fieri. Ad monstrandum verò qꝫ iudex non peccat, sed debet quando non põt aliter facere, iudicare cõtra huiusmodi veritatẽ, secũdũ allegata & pbata, est vnica ratio, scilicet qꝫ persona publica, potestate publica, scientia publica, & voluntate publica vti dẽt in iudiciis sine

ignorantia, imprudentia, & negligẽtia qpria, quicquid inde veniat. Sed iudex est huiusmodi, & in casu proposito omnia ista concurrunt, ergo.

¶Ad hoc deducitur tota ista quæstio, vt examinentur hæ rõnes, & differentiatur ius earũ ad propositũ. Principiũ aũt inuestigationis huius, hinc sumendum est, qꝫ tam secundum moralem Philosophiam, quam secundum iura ex intentione maleficia distinguuntur. Et hoc intantum considerant, vt vt dicamus vnum mitter, qꝫ occidens sibi inuasorẽ, aliter se defendere nõ potens, si tantum dit occidere hominẽ, aliter est: si intendit se defendere, sed occisio præter eã consequitur ex actione defensiua, nõ peccat, sub intentione iustitiæ iudicis, species & natura homicidij perit sumenda est. Constat autem qꝫ iudex, si quoloquimur, qui Deum em sua prudentia, solicitudinẽ, scientiã, potestatem, &c. habuit, vt liberaret innocentem huiusmodi, & fiat inquam, quòd ad intendit ex priuata voluntate occidere, mutilare, & hæreditatem ista, facere, sed tale iniustũ constat sequi ex hoc qꝫ intendit vti publico officio, & vtitur illo. Vnde nõ est iniustitia ex hoc actus, dex faciat iniustũ innocẽti quũ hoc nõ intendat priuata aut publica voluntate. Sed talẽ dẽũ restat si fiorte effici iniustitia ex hoc qꝫ fecit iniustitia ex hoc qꝫ teneretur nõ vti publico officio in tali casu, propter talem ex fut officij actione euentũ præiusum, s. mortem innocentis. Sed si diligenter consideremus, persona quæ est iudex tenetur vti officio suo parte & populo iniustũ: quoniam sibi incumbit cura vtendi potestate publica. Et plus tenetur cura hêre publici officij sux curæ cõmissi, qꝫ vitæ alterius, cuius cura nõ spectat ad ipsum nisi sicut ad iudicẽ. Et quem admodũ superius in quæstione de homicidio per hanc rõnem conclusum est, qꝫ defendens se nõ tenetur omittere actum defensionis propriæ, per hoc qꝫ videtur ex ipso sequi mortẽ alterius: ẽ imperfectionis (quia s. sibi magis incubit cura sui quam proximi) causa efficacia pòr hic conclusiũ, qꝫ quia persona iudicis incumbit cura, vt vtatur publico officio & non cura proximi, nisi rõne publici officij: ideo non tenetur abstinere ab vsu publici officij, propter damnum consequens proximũ.

¶Et confirmatur, quia nemo damnum facit, nisi qui id facit, quod facere debet non habet secundum iura. Quum ergo persona iudicis ius habeat vtendi publico officio secundum leges & iura, & allegata & probata, sequitur quòd non facit damnum alicui vtendo iure officij sui.

¶Ratio ergo, super quam fundatur positio dicentium, iudicem peccare si contra veritatem sibi notam iudicet secundum allegata & probata, & casus, instantia est, & non concludit intentum, vtpote ex his, quæ sunt per accidens proceden.

¶Ratio aũt aliaꝝ pro parte contraria, manifestè procedit ex iis, quæ conuiniunt per se actui. Actus namque sententiæ damnatiuis est actus publicus, & propterea debet per se causas habere publicas, s. personam, potestatẽ, scientiam, & voluntatem, quæ præcepto publico, qꝫ iudex facit de pœna humana manifestatur. Præcepti enim à voluntate est, nec persona iudicis aliquid actũ propriæ voluntatis apponit in hoc casu in damnum innocentis, nisi vt potestate, scientia, & voluntate publica: quem actum si posset omittere, & benter omitteret. Sed quia tenetur ad illum proper conceditam personæ publicæ eũ fuã, ideo non tenetur omittere illum propter damnum accidens per accidens rarissimum eueniens ex vsu publici officij. Et quoniã hæc vna solidum habet fundamentũ, & nihilominus tenetur actor doctorũ, scilicet sanctus Thomas, Alexandro de Ales, Ricardo, Petro de Palude, & Petro de Tarantesia, & multis aliis, vt referunt tractantes materia hanc, & octum habet ab Ambrosio, super Beati immaculati, vt parectertia quæstione sexta, & ab Augustino super Psalterio, vt in litera afferetur: ideo applicãda est ista, superest ad obiecta rãdere. Et ad primũ & similia dicitur, qꝫ occidere innocẽtem per se, quintendatur occisio innocentis, est contra ius: sed occidere innocentem per accidens, dando s. operã rei licitæ & necessariæ, vt facit vtens publico officio, non est contra ius naturale, diuinum aut scripturæ.

¶Ad secundum dicitur, quod iudex in casu isto nullam deserit veritatem, quam debet anspicere: quia dat operam rei licitæ, & per accidens in detrimentum veritatis consistentis in facto actio sua vertitur.

¶Ad tertium dicitur ex litera in solutione secundi, qꝫ iudex humanæ non tenetur iudicare, sicut iudicat Deus, sed tenetur iudicare sicut vult Deus qꝫ homo iudicet. Statuit aũt ipse Deus, vt homo iudicet secũdum veritatem publicam, vt patet ex eo qꝫ statuit. Quod in ore duoꝝ vel trium stet omne verbum. Et ppterea iudex iudicando secũdũ allegata & pbata, iudicat secũdũ Deum & conscientiam publicã, vt in litera dicitur in ridione ad vltimum & non iudicat secũdũ sordes testium, nisi materialiter, & per accidens rarissimum: qꝫ hominẽ non imputatur. Effet enim hominẽ imputandum, si vel ex intentionis vel ignorantia, vel imprudentia, vel negligentia, sordes testium sequerentur, sed quando ex contingentibus nihil omittit, sibi non imputatur.

¶Ad quartum dicitur, quod ex hoc, quod officium iudicis est latissimum, non hil aliud habetur, nisi quod debet, quantum potest saluo officio, innocentem adiuuare, & non tenetur properera renunciare officio.

¶Ad quintum dic nur, quod ridiculum est dicere quod iudex teneatur se

Ingre

leges & iura & non secundum allegata & probata iudicare, cum & leges & iura sint de vniuersalibus, & sententia debeat esse de hoc singulari facto. Cõ deceat ergo quòd ad conclusionem singularem, quæ per sententiam infertur, nõ deceat ergo ab vniuersalibus legibus & iuribus, nisi per particulares & singulares propositiones, quæ per allegata & probata constat. Ex lex diuina mã & homo. Alij autem iudices non iudicant secũdum propriam potestatem: & ideo nõ est similis ratio.

¶Ad tertium dicendum, quòd Apostolus loquitur in casu, quando aliquid non solum est manifestum iudici sed sibi & aliis, ita quòd reus nullo modo crimen inficiari potest, vt in notoriis, sed statim ex ipsa euidentia facti conuincitur: si autem sit manifestum iudici & non aliis: vel aliis, & non iudici: tunc est necessaria iudicis discussio.

¶Ad quartum dicendum, quòd homo in iis quæ ad propriam personam pertinent, debet informare conscientiam suam ex propria scientia. Sed in iis quæ pertinẽt ad publicam potestatem, debet informare conscientiam suam secundum ea quæ in publico iudicio sciri possunt, &c.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum iudex possit aliquem condemnare etiam si non sit aliquis accusator.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd iudex possit aliquem iudicare, etiam si non sit aliquis accusator. Humana enim iustitia derivatur a iustitia diuina. Sed Deus peccatores iudicat, etiam si nullus sit accusator. Ergo videtur quòd homo possit in iudicio aliquem condemnare, etiam si non adsit acusator.

¶2 Præterea, Accusator requiritur in iudicio ad hoc, quòd deferat crimen ad iudicem, sed quandoque potest crimen ad iudicem deuenire alio modo, quam per accusationem, sicut per denuntiationem, vel per infamiam, vel etiam si ipse iudex videat. Ergo iudex potest aliquem condemnare absque accusatore.

¶3 Præterea, Facta Sanctorum in scripturis narrantur quasi quædam exemplaria humanæ vitæ. Sed Daniel simul fuit accusator & iudex contra iniquos senes, vt patet Daniel decimotertio. ergo non est contra iustitiam si aliquis aliquem condemnet tanquam iudex, & ipsemet sit accusator.

¶SED CONTRA est, quod primæ ad Corinthios quinto, Ambrosius exponẽs sententiam Apostoli de fornicatore dicit, quòd iudicis non est sine accusatore damnare: quia Dominus Iudam cum fuisset fur, quia non est accusatus, minimè abiecit.

¶RESPONDEO, dicendum quod iudex est interpres iustitiæ. Vnde, sicut Philosophus dicit in quinto Ethicorum,* ad iudicem homines confugiunt, sicut ad quandam iustitiam animatam. Iustitia autem, sicut suprà dictum est,* non est adseipsum, sed ad alterum. Et ideo oportet, quòd iudex inter aliquos duos diiudicet. Quod quidem fit, cùm vnus est actor, & alius est reus. Et ideo in crimininbus non potest aliquem iudicio condemnare iudex, nisi habeat accusatorem, secundum illud Actorum vigesimo quinto. Non est consuetudo Romanis damnare aliquem hominem priusquam is qui accusatur, præsentes habeat accusatores, locumque defendendi accipiat ad abluenda crimina, quæ ei obiiciuntur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deus in suo iudicio vtitur conscientia peccantis quasi accusatore, secundum illud Romanorum secundo. Inter seinuicem cogitationum accusantium, aut etiam defendentium. Vel etiam euidentia facti, quantum ab ipsum: secundum illud Gen 4. Vox sanguinis fratris tui Abel clamat ad me de terra.

¶Ad secundum dicendum, quòd publica infamia habet locum accusatoris. Vnde super illud Genes. quarto, Vox sanguinis fratris tui, &c. dicit glos. Euidentia perpetrati sceleris accusatore non eget. In denunciatione verò sicut supra dictum* est, non intenditur punitio peccantis, sed emendatio. Et ideo nihil agitur contra eum, cuius peccatum denuntiatur, sed pro eo, & ideo non est ibi necessarius accusator. Pœna autem infertur propter rebellionem ad Ecclesiam: quæ quia est manifesta, tenet locum accusatoris. Ex eo autem, quòd ipse, iudex videt, non potest procedere ad sententiam ferendam, nisi secundum ordinem publici iudicii, quod tenet locum accusatoris.

¶Ad tertium dicendum, quòd Deus in suo iudicio procedit, ex propria notitia veritatis: non autem homo, vt supra dictum est.* Et ideo homo non potest simul esse accusator, & testis & iudex, sicut Deus. Daniel autem accusator fuit simul & iudex, quasi diuini iudicii executor, cuius instinctu monebatur, vt dictum est.*

ARTICVLVS IIII.

Virum iudex licitè possit pœnam relaxare.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd iudex licitè possit pœnam relaxare, Dicitur enim Iacobi secundo. Iudicium sine misericordia ei, qui non facit misericordiam. Sed nullus punitur propter hoc quod non facit illud quod licitè facere non potest. ergo quilibet iudex potest licitè misericordiam facere relaxando pœnam.

¶1 Præterea, iudicium humanum debet imitari iudicium diuinum. Sed Deus pœnitentibus relaxat pœnam: quia non vult mortem peccatoris, vt dicitur Ezechielis decimooctauo. Ergo etiam homo iudex potest pœnitenti licitè relaxare pœnam.

¶3 Præterea, vnicuique licet facere quod a licui prodest & nulli nocet. Sed absoluere reum a pœna prodest ei, & nulli nocet. Ergo iudex licitè potest reum a pœna absoluere.

¶SED CONTRA est, quod dicitur

periorem recurrere. Et scito quòd si casus rdisputans accideret inferiori iudici, deberet coram populo iurare, quod sibi constat oppositum, & protaſit ioco, &c. Et hoc ipsum deberet significare Superiori, vt vel hic habendo ipsum inferiorem iudicem pro vno teste innocens adiuuetur coră Superioris iudicio. Princeps autem posset simili modo coram populo iurare quando sibi ea sus ille accideret, & conari quãtum potest, vt populum placet, & parte quietet. Optima autẽ cautela iudicis in causa huiusmodi est, ã tequã perueniãt ad vltetiora, vel repellere ex officio accusationem, vel ita præueniendo operari, vt nõ procedatur in causa. Quod multis potest vi is fieri. De ministro autem iudicis scientæ sententiam esse iniquam, dicendum est quod debet tali vti dexteritate, vt testimonium suum infirmet sententiam iniquã. Et si hoc non potest, debet petere vt subleuetur ab hac executione. Quod si nec hoc potest obti- * q. 33. nere. ea oportet ipsũ art. 7. obedire, aut cedere officio, licitè potest publica ministeria si potestate vti, & publica scientia & potestate principali motus sicut de iudice dictum est. eadem enim est ratio. propter quod secus esset, si sententia cõtineret errorem intolerabilem, aut manifestam iniquitatem: quia tunc non ex scientia, sed ignorantia, malitia, imprudentia, aut negligetia publica moueretur. Vnde in ca- *Ar præ

¶Articulo tertio existẽ quæstionis ad vtrumque, quod licet ratio in corpore articuli allata ad ostendendum iudicem opositore inter duos iudicare, concludat tam in ciuilib⁹ quam in criminalib⁹, & ita regulariter seruanda sit. Autor ratione. Et ideo in criminalib⁹ non potest, & cæteraqua euidentius personæ comparere exigantur in criminalibus. Exigitur namque præsentia personalis, quæ non requiritur in ciuilibus.

¶In eodem articulo in responsione ad secundum, aduerte quatuor poni in litera supplentia vicem accusatoris. Primo publicam infamiam, & hoc quom procedit per viam inquisitionis. Secundò, manifestam rebellationem ad Ecclesiam, cui denuntiatum est crimen, & hoc quando procedi-

*Art. 1. ad. 2.

3. q. 46. art. 2. ad 3. Et 1. pet. 4. 2. q. 11. art. 2. & 4. d. 15. q. 3. ar. 2. q. 2. & q. 2. ar. 2. q. 3. ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

tur per viam denuntiationis Tunc enim inxta Domini mandatum Matthei decimooctauo. Si Ecclesiā nō audierit, erit sicut ethnicus hoc est, excommunicandus est. Denuntiatio enim ex natura sua ordinatur ad bonū peccantis: sed ex rebellione denuntiati vertitur in sententiam punitiuam propter commune bonū. Et propterea in principio non eget aliquo supplente locū accusationis, sed in tali euentu. Propter istū enim euentum in litera dicitur. Pœna enim infertur denūtiato sup ple propter rebellionem, & cętera. Tertio publicum iudicium ordinatum, & hoc intelligo, vel quando crimen coram iudice & aliis cōmittitur, vt quū iudex eum suis audit blasphemare, vel videt occidere, &c. Tūc enim sine vlla alia infamia, denūtiatione, accusatione, pręter eui dētiam facti iudex punit. Vnde & pontifices Iudæorum dixerāt. Audistis blasphemiam, quid adhuc desideramꝰ testes? Et sanctus Lodouicꝰ Rex Præcie legit præcepisse cauteri zari linguā eius quem audiebat blasphemare, nisi forte quis dicat, q Autor de quadam inquisitionis specie loquitur: quia iudex eo quod ipse vidit, paulatim inuestigat ex officio. Et hæc sufficiat etiā pro quarto articulo, & cętera.

Tra. 126.

Deut. 2. & 3.

Deuterono. decimotertio, de eo qui persuadet seruire diis alienis, Non parcat ei oculus tuus, vt miseraris, & occultes eum, sed statim interficies eum, & de homicida dicitur Deuteronomii decimonono, Morietur, nec misereberis eius.

¶RESPONDEO, dicēdū quod sicut ex dictis patet,* duo sunt, quantum ad propositum pertinet, circa iudicem considerāda, quorum vnum est, quòd ipse habet iudicare inter accusatorem & reum: aliud autem est, quod ipse non fert iudicii sententiam, quasi ex propria: sed quasi ex publica potestate. Duplici ergo ratione impeditur iudex ne reum à pœna absoluere possit. Primo quidem ex parte accusatoris, ad cuius ius quandoque pertinet, vt reus puniatur: puta propter aliquam iniuriam in ipsum commissam, cuius relaxatio non est in arbitrio alicuius iudicis: quia quilibet iudex tenetur ius suum reddere vnicuique, Alio modo impeditur ex parte rei publicæ, cuius potestate fungitur, ad cuius bonum pertinet, quod malefactores puniantur. Sed tamen quantum ad hoc differt inter inferiores iudices & supremum iudicem, scilicet, principem cui est plenaria potestas publica commissa. iudex enim inferior non habet potestatem absoluendi reum à pœna contra leges a superiore sibi impositas. Vnde super illud Ioannis decimonono, non haberes aduersum me potestatē vllam dicit Augustinus.* Talem Deus dederat Pilato potestatem, vt esset sub Cæsaris potestate, ne ei omnino liberū esset accusatū absoluere: sed princeps qui habet plenariā potestatē in republica, si ille qui passus est iniuriā, velit eam remittere, poterit reum licitè absoluere, si hoc publicæ vtilitati viderit nec esse nocumentum

Aug. 1. Retract. 19.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod misericordia iudicis habet locum in his quæ arbitrio iudicis relinquuntur, in quibus boni viri est, vt si diminutius pœnarum: sicut Philosophus dicit in quinto Ethicorū.* in iis autem quæ sunt determinata secundum legem diuinam vel humanam non est suum misericordiam facere.

¶Ad secundum dicendum, quòd Deus habet supremam potestatem iudicandi, & ad ipsum pertinet quicquid contra aliquem peccatur. Et ideo liberum ei est pœnam remittere, præcipuè cùm peccato ex hoc pœna maximè debeatur, quod est contra ipsum: non tamen remitti pœnam, nisi secundum quod decet suam bonitatem, quæ est omnium legum radix.

¶ Ad tertium dicendum, quod iudex si inordinatè pœnam remitteret, nocumentum inferret & communitati, cui expedit, vt maleficia puniantur, ad hoc, quod peccata vitentur. Vnde Deuteron. decimotertio, post pœnam seductoris subditur, Vt omnis Israel audiens timeat, & nequaquam vltra faciat quippiam huius rei simile. Nocet etiam personæ cui est illata iniuria, quæ recompensationem accipit per quandam restitutionem honoris in pœna iniuriantis.

Ga. 10.

QVAESTIO SEXAGESIMA.

octaua de Pertinentibus ad iniustam accusationem in quatuor articulos diuisa.

¶ *Super Quæstionis sexagesimæ octauæ Articulum primum.*

POSTEA considerandum est de iis, quæ pertinent ad iniustam accusationem.

¶Et circa hoc queruntur quatuor, ¶ Primò vtrum homo, accusare teneatur. ¶ Secundo vtrum accusatio sit facienda in scriptis. ¶ Tertio, quomodo accusatio sit vitiosa. Quarto, qualiter malè accusantes sint puniendi.

IN articulo primo Quæstio. sexagesimæ octauę, cauę ignorandā illorū qui putāt ne mine teneri ad accusā dum.

ARTIC. I.

ARTICVLVS I.

Virum homo teneatur ad accusandum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod homo non teneatur ad accusandum. Nullus enim excusatur ab impletione diuini præcepti propter peccatum: quia iam ex suo peccato comodu reportaret, sed aliqui propter peccatum reduuntur inhabiles ad accusandum, sicut excommunicati, infames, & illi qui sunt de maioribus criminibus accusati, priusquam inocti monstrentur. ergo homo non tenetur ex præcepto diuino ad accusandum.

¶2 Præterea, Omne debitum ex charitate dependet, quæ est finis præcepti. Vnde dicitur Romanorum decimo tertio, Nemini quicquam debeatis, nisi vt iudicem diligatis. sed illud quod est charitatis, homo debet omnibus maioribus & minoribus subditis & Prælatis. Cum ergo subditi non debeant Prælatos accusare, nec minores suos maiores, vt per plura capitula probatur, 2. quæstio. 7. videtur quod nullus ex debito teneatur accusare.

¶3 Præterea, Nullus tenetur contra fidelitatem agere, quam debet amico: quia non debet alteri tacere, quod sibi non vult fieri. Sed accusare aliquem quandoque est contra fidelitatem, quam quis debet amico. dicitur enim Prouerbio. 11. Qui ambulat fraudulenter, reuelat arcanū: qui autē fidelis est, celat amici commissum. ergo homo non tenetur ad accusandum.

¶SED CONTRA est quod dicitur Leuitici quinto, Si peccauerit anima, & audierit vocem iurantis, testisque fuerit, quod ipse vidit, aut cōscius est, nisi indicauerit, portabit iniquitatem suam.

¶RESPONDEO, dicendum quòd sicut supra dictum est*, hæc est differentia inter denuntiationem & accusationem: quia in denuntiatione attenditur emendatio fratris, in accusatione autē attenditur punitio criminis. Pœnæ autem præsentis vitæ non per se expetuntur, quia non est hic vltimum retributionis tempus, sed inquantum sunt medicinales conferentes vel ad emendationem personæ peccantis, vel ad bonum reipub. cuius quies procuratur per punitionem peccantium. Quorum primum intenditur in denuntiatione, vt dictum * est. secundum autem proprie pertinet ad accusationem: & ideo si crimen fuerit tale, quod vergat in detrimentum Reipub. tenetur homo ad accusationem, dummodo sufficienter possit probare, quod pertinet ad officium accusatoris, puta cum peccatum alicuius vergit in multitudinis corruptelam corporalem, seu spiritualem: si autē non fuerit tale peccatum, quod in multitudinē redundet, vel etiam si sufficientem probationem adhibere non possit, non tenetur ad intentandum accusationem: quia ad hoc nullus tenetur, quod non potest debito modo perficere.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quod nihil prohibet, peccatum reddi aliquem impotentem ad ea, quæ homines facere tenentur: sicut ad merendum vitam æternam, & ad affectum emendum ecclesiastica sacramenta: nec tamen ex hoc homo reportat commodum: quinimo deficere ab eis, quæ tenentur facere, est grauissima pœna: quia virtuosi actus sunt quædam hominis perfectiones.

¶Ad secundum dicendum, quòd subditi Prælatos suos accusare prohibentur, qui non affectione charitatis, sed suæ prauitatis vitam eorum diffamare & reprehendere quærunt. Vel etiam si subditi accusare volentes fuerint criminosi, vt habetur secun. quæstio. 7. alioquin si fuerint aliàs idonei ad accusandum, licet subditis ex charitate suos Prælatos accusare.

¶Ad tertium dicendum, quòd reuelare secreta in malum personæ est contra fidelitatem: non autem si reuelentur propter bonum commune, quod semper præferendum est bono priuato

tionem sed accusationem quasi esse contra Præceptū diuinum. Dimitte nobis debita nostra & cętera. Non aduertunt illi, quod non minus tenetur aliquis suæ saluti currere cōmuni detrimēto corporali vel spirituali, quam priuatis quantūcunque bonum commune & diuinius est & amabilius, quam priuatum. Constat autem quòd tenetur quilibet scientes & potens subuenire spirituali vel corporali proximi, ferentis debitis conditionibus, multo ergo magis tenetur subuenire periculo publico. Scito igitur quod quia accusatio ordinatur ad commune bonum, si sciens crimen alterius, quod in periculum multitudinis vergat, & habens testes, multitudini probare, potest per aliam viam, quàm per accusationem prouidere non tenetur ad accusationem, licet licite posset ex zelo iustitiæ accusare, pensatis conditionibus personæ propriæ & eorum qui accusatur, medius constituitur ad examen iustitiæ, in quo oportet, quantum possibile est, secundum certitudinem procedere. Quia verò ea, quæ verbo tenus dicuntur, facile labuntur a memoria, non posset iudici esse certum quid & qua liter dictum sit, cum debet proferre sententiam, nisi esset in scriptis redactū. Et ideo rationabiliter institutum est, vt accusatio scitur & alia quæ in iudicio agūtur, redigatur in scriptis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod difficile est singula verba propter eorum multitudinem & varietatem retinere cuius signum est, quod multi eadem verba audientes si interrogarentur, non referrent ea. Similiter etiam eū modica verborum differentia sensum variet, ideo etiam si post modicum tempus debeat iudicis sententia promulgari, expedit ad certitudinem iudicii, vt accusatio redigatur in scriptis.

¶Ad secundum dicendum, quòd scriptura non solum necessaria est propter absentiā personæ quæ significat, vel cui est aliquid significandum, sed etiam propter dilationem temporis, vt dictum est, & ideo cum dicit canon, per scripta nullius accusatio suscipiatur intelligendum est de absente qui peremptam accusationem mittat: non tamen excluditur quin cum præsens fuerit, necessaria sit scriptura.

¶Ad tertium dicendum, quòd denuntiator non obligat se ad probādum. Vnde nec punitur si probare nequiuerit. Et propter hoc in denunciatione non est necessaria scriptura, sed sufficit si aliquis verbo denuntiet Ecclesiæ, quæ ex officio suo procedet ad fratris emendationem.

¶ *Super quæstionis sexagesimæ octauæ Articulum secundum, & tertium.*

IN articulo secundo & tertio & quarto, nihil speciale scribendū occurrit, nisi quod secundus quod regulariter dicit, & docet. Et inter ratio. accusationis vitia quādoque vere crimina turis redditur, diligenter notes, scilicet certis circūstantiis, vel ex officio suo index prouidere posse reipublicæ.

ARTIC. II. III. ET IIII.

ARTICVLVS II.

Virum sit necessarium accusationem in scriptis fieri.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non sit necessarium accusationem in scriptis fieri. Scriptura enim adinuenta est ad subueniendum humanæ memoriæ circa præterita. Sed accusatio in presenti agitur. ergo accusatio scriptura non indiget.

¶2 Præterea, secuda quæstio. octaua dicitur,* Nullus absens ac cusare potest, nec ab aliquo accusari. Sed scriptura ad hoc videtur esse vtilis, vt absentibus aliquid significetur, vt patet per Augustin. 10. de Trinitate*. Ergo in accusatione non est necessaria scriptura, præsertim cum canon dicit, quòd per scripta nullius accusatio suscipiatur.

¶3 Præterea, Sicut crimen alicuius manifestatur per accusationem, ita per denuntiationem. Sed in denuntiatione non est scriptura necessaria. Ergo videtur quod neque etiam in accusatione.

¶SED CONTRA est, quod dicitur 2. q. 8.* Accusatorū personæ sine scripto nunquam recipiantur.

¶RESPONDEO, dicendum quòd sicut suprà dictum * est, quando in criminibus per modum accusationis agitur, accusator constituitur pars, ita quod iudex inter accusatorem & eum qui accusatur, medius constituitur ad examen iustitiæ, in quo oportet, quantum possibile est, secundum certitudinem procedere. Quia verò ea, quæ verbo tenus dicuntur, facile labuntur a memoria, non posset iudici esse certum quid & qua liter dictum sit, cum debet proferre sententiam, nisi esset in scriptis redactū. Et ideo rationabiliter institutum est, vt accusatio scitur & alia quæ in iudicio agūtur, redigatur in scriptis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod difficile est singula verba propter eorum multitudinem & varietatem retinere cuius signum est, quod multi eadem verba audientes si interrogarentur, non referrent ea. Similiter etiam eū modica verborum differentia sensum variet, ideo etiam si post modicum tempus debeat iudicis sententia promulgari, expedit ad certitudinem iudicii, vt accusatio redigatur in scriptis.

¶Ad secundum dicendum, quòd scriptura non solum necessaria est propter absentiā personæ quæ significat, vel cui est aliquid significandum, sed etiam propter dilationem temporis, vt dictum est, & ideo cum dicit canon, per scripta nullius accusatio suscipiatur intelligendum est de absente qui peremptam accusationem mittat: non tamen excluditur quin cum præsens fuerit, necessaria sit scriptura.

¶Ad tertium dicendum, quòd denuntiator non obligat se ad probādum. Vnde nec punitur si probare nequiuerit. Et propter hoc in denunciatione non est necessaria scriptura, sed sufficit si aliquis verbo denuntiet Ecclesiæ, quæ ex officio suo procedet ad fratris emendationem.

ARTICVLVS III.

¶Virum accusatio reddatur iniusta propter calumniam, prauaricationem, & tergiuersationem.

AD TERTIVM sic proceditur Videtur quòd accusatio non reddatur iniusta propter calumniam, prævaricationem, & tergiuersationē: quia sicut dicitur 2. quæstione 3.* calumniari est falsa crimina intendere. Sed quandoque aliquis alteri falsum crimen obicit ex ignorantia facti, quæ excusat. Ergo videtur quòd non semper reddatur iniusta accusatio, si sit calumniosa.

¶2 Præterea, Ibidem* dicitur quod prævaricari est vera crimina abscondere. Sed hoc non videtur esse illicitum: quia homo non tenetur ad omnia crimina detegenda, vt suprà dictum est.* Er go videtur quòd accusatio non reddatur iniusta ex prævaricatione.

¶3 Præterea, Sicut ibidē* dicitur, tergiuersari est in vniuerso ab accusatione desistere, Sed hoc absque iniustitia fieri potest. Dicitur enim ibidem,* Si quem pœnitue-

rit criminaliter accusationem, & inscriptionem feciſſe de eo quod probare non potuerit, si eum accusato innocente contenerit, inuicem se absoluant. Ergo accusatio non redditur iniusta per tergiuersationem.

SED CONTRA est, quod ibidem dicitur, Accusatorum temeritas tribus modis deregitur. Aut enim calumniantur, aut preuaricantur, aut tergiuersantur.

¶RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est*, accusatio ordinatur ad bonum commune, quod intenditur per cognitionem criminis. Nullus autem debet nocere alicui iniustè vt bonum commune promoueat. Et ideo in accusatione duplici ratione contingit esse peccatum: vno modo ex eo, quòd aliquis iniustè agit contra eum, qui accusatur, crimina falsa ei imponendo, quod est calumniari alio modo ex parte reipublicæ cuius bonum principaliter intenditur in accusatione, dum aliquis impedit malitiosè punitionem peccati. Quod iterum dupliciter contingit. Vno modo fraudem in accusatione adhibendo. Et hoc pertinet ad prævaricationem: nam prævaricator dicitur quasi varicator, qui aduersam partem adiuuat, prodita causa sua. Alio modo totaliter ab accusatione desistendo: quod est tergiuersari. Et hoc enim quòd desistit ab hoc, q cœperat, quasi retrō vetere videtur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod homo non debet ad accusationem procedere nisi de re omnino sibi certa, in qua ignorantia facti locum non habeat. Nec tamen qui falsum crimen alicui imponit, calumniatur, sed solum qui ex malitia in falsam accusationem prorumpit. Cōtingit enim quandoque ex animi leuitate ad accusationem procedere, quia scilicet aliquis nimis faciliter credit quod audiuit & hoc temeritatis est. aliquando autem ex iusto errore monetur aliquis ad accusandum, quæ omnia secundum prudentiam iudicis debēt discerni, vt non prorumpat, eum calumniatū fuisse. qui ex leuitate animi, vel ex iusto errore in falsam accusationem prorupit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non quicunque absconditvera crimina, prævaricatur: sed solum si fraudulenter abscondit ea, de quibus accusationem proponit, colludens cum reo, proprias probationes dissimulando, & falsas excusationes admittendo.

¶ Ad tertium dicendum, quod tergiuersari est ab accusatione desistere omnino, animum accusandi deponendo, non qualitercunque, sed inordinatè. Contingit autem aliquem ab accusatione desistere ordinate absque vitio dupliciter. Vno modo in ipso accusationis processu, si cognouerit esse falsum id, de quo accusauit. & si pari consensu se absoluunt accusator & reus. Alio modo si Princeps, ad quem pertinet cura boni communis, quod per accusationem attenditur, accusationem abolueuerit.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum accusator qui in probatione defecerit teneatur ad pœnam talionis

AD QVARTVM sic proceditur Videtur quòd accusator, qui in probatione defecerit, non teneatur ad pœnam talionis, Contingit enim quandoque aliquem ex iusto errore ad accusationem procedere in quo casu in lex accusatorem absoluit, vt dicitur secūda quæstione tertia

Princeps potest accusationem non solum a principio remittere, sed etiam in progressu abolere, si bono communi expedire hoc iudicauerit. Et ratio est quia accusatio ad commune bonum ordinatur. Ex hoc enim sequitur quod ille qui curam communis boni habet, si taliter medij oblationem ad finem communis boni prodesse magis videritquam ipsius positi onem aut persecutio nem, possit & debeat tale accusationis medium tollere: prouidendo tamen accusatori vt sibi fiat alias satis, si aliquod sibi debetur.

Ar. 1. hu ius. quæst.

¶ Sed occurrit hoc dubium, An index non Princeps possit abolere accusationem. Et est ratio dubii, quia etiam inferior Principe iudex habet curam boni communis, cui contingit non expedire prosequi accusationem.

¶ Ad hoc dicitur q hæc non est quæstio de accusatione vitiosa seu defectuosa, siue per temeritatem, siue propter calumniā. quoniam cēsat quòd iudex hoc cognoscēs, etiam si non sit Princeps, possit. Sed principio non admittere accusationes non legitimas. Et si admisse sit, potest ex quo legitimē nō sunt abolere, quum nulli i hoc faciat iniriam. imo prosequendo videtur facere iniuriam ordini iuris. Nec etiam est quæstio de accusatione quæ ordinatur ad satisfaciendum alteri parti, quæ passa est iniuriam (quoniam cēsat iudicem teneri & ad acceptandum & ad prosequendum accusationem talē, quia tenetur ius vnicuique dicere) sed quæstio est de accusatione præsertim ad cēmune bonum ordinata. Videtur autem mihi, quod differentia inter principē & inferiorem iudicem in propositō sit, quod princeps potest de iure abolere huiusmodi accusationes, quando expedire videtur bono communi: & non solum illas, sed etiam ordinatas ad satisfaciendum parti offēsæ: quia ipse princeps plene gerit curam communis boni ad quod omne bonum vel malum partis ordinari potest. Vnde in litera simpliciter dicitur. Si princeps aboleuerit iudex autem inferior potest, ex epieiceia & gnome, hoc est ex æquitate & alteriori iudicio non admittere a principio accusationē legitimā pro communi bono, si videt illam communi bono perniciosam.

4. li. 41. ar. 5. q. 2. ad 1. Et quoli 11. ar. 15. cor.

Universidad de Deusto
Biblioteca

cap. 51. quę pœnituerit.

vt pote si causatius sedi-tionis propter cõditiones accusati est, vel propter aliquid huiusmodi Inchoatam autem abolere, si aliter non potest sustinere cõmune bonum, suspendendo prosecutionem: vel dissimulando potest quia lex arctare potestatis pro communi bono saluando, præmittenda est & visurpanda est quodammodo maior potestas, quę communi bono necessaria tunc est, & soli iuris ordini nocet, si tamen nocet.

tertia*, Non ergo accusator, qui in probatione defecerit, tenetur ad pœnam talionis.

¶2 Præterea, Si pœnam talionis ei, qui iniuste accusat, sit iniungenda, hoc erit propter iniuriam in aliquem commissam. Sed non propter iniuriam commissam in personam accusati: quia sic Princeps non posset hanc pœnam remittere. Nec etiam propter iniuriam illatam in republicam, quia sic accusatus non posset eum absoluere. Ergo pœna talionis non debetur ei, qui in accusatione defecerit.

¶3 Præterea, Eidem peccato non debetur duplex pœna, secundum illud Nahum 1. Non iudicabit Deus bis in idipsum. Sed ille qui in probatione deficit, incurrit pœnam infamiæ, quam etiam Papa non videtur posse remittere, secundum illud Gelasij Papæ. *Quanquam animas per pœnitentiam saluare possimus, infamiam tamen abolere non possumus, nõ ergo tenetur ad pœnam talionis.

*Habetur 2 q. 3. ca Eu phemiũ

¶SED CONTRA est, quod Adrianus Papa dicit,* Qui non probauerit, quod obiecit, pœnam quam intulit, ipse patiatur.

¶RESPONDEO, dicendum quòd sicut suprà dictum est, accusator in causa accusationis constituitur pars intendẽs ad pœnam accusati. Ad iudicem autem pertinet, vt inter eos iustitiæ æqualitatem constituat. Iustitiæ autem æqualitas hoc requirit, vt nocumentum quod quis alteri intendit, ipse patiatur, secundum illud Exod. 21. Oculum pro oculo, dentem pro dentem. Et ideo iustum est, vt ille qui per accusationem aliquẽ in periculum grauis pœnæ inducit, ipse etiã similem pœnam patiatur.

* Habetur 2. q. 1. & 2.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut Philosophus dicit in 5. Ethic. * In iustitia non semper competit cõtra passum simpliciter: quia multũ differt, an aliquis voluntarie, an inuoluntarie alium lædat. Voluntario autem debetur pœna, sed in voluntario debetur venia. Et ideo quando iudex cognouerit aliquem de falso accusasse, non voluntate nocẽdi, sed inuoluntarie propter ignorantiam ex iusto errore non imponit pœnam talionis.

* Cap. 9.

¶Ad secundum, dicendum quod ille qui malè accusat, peccat & contra pœnam accusati, & contra rempublicam. Vnde propter vtrũque punitur. Et hoc est quod dicitur Deuteron. 9. Cumque diligentissimæ perscrutantes, interuenerint falsũ testem dixisse contra fratrem suum mendatium, reddent ei sicut fratri suo facere cogitauit, quod pertinet ad iniuriam personæ & postea quantum ad iniuriã reipublicæ subditur. Et auferes malum de medio tui, vt audientes cæteri timorem habeant, & nequaquã talia audeant facere. Specialiter tamen persoñæ accusati facit iniuriam, si de falso accuset. Et ideo accusatus si innocens fuerit potest ei iniuriam suam remittere, maximè si non calumnioſe accusauit, sed ex animi leuitate: si verò ab accusatione innocẽtis desistat propter aliquam collusionẽ cum aduersario, facit iniuriam reipublicæ. Et hoc nõ potest ei remitti ab eo, qui accusatur: sed potest ei remitti per Principẽ, qui curam reipublicæ gerit.

¶Ad tertium dicendum, quod pœnam talionis meretur accusator in recompensationem nocumenti, quod proximo inferre intendit. Sed pœna infamiæ ei debetur propter malitiam, ex qua calumniose alium accusauit. Et quandoque quidam Princeps remittit pœnam &, non abolet infamiam. Quandoque autem etiam infamiam abolet. Vnde Papa potest huiusmodi infamiã abolere. Et quod dicit Papa Gelasius, infamiam abolere non possumus intelligendum est de infamia facti vel quia eam abolere aliquando non expedit: vel etiam loquitur de infamia irrogata per iudicem ciuilem, sicut dicit Gratianus.*

QVAESTIO SEXAGESIMA
nona de Vitiis contra iustitiam ex parte rei, in quatuor articulos diuisa.

¶Super Quæstionis sexagesimæ nonæ Articulum primum & secundum.

DEINDE considerandum est de peccatis, quæ sunt contra iustitiam ex parte rei.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum peccet aliquis mortaliter veritatem negando, per quam condemnaretur. ¶Secundò, vtrum liceat alicui se calumniosè defendere. ¶Tertiò, vtrum liceat alicui iudicium subterfugere appellando. ¶Quartò, vtrum liceat alicui condemnato per violentiam se defendere, si adsit facultas.

IN articulo primo & secundo quæstionis sexagesimæ nonæ, circa confessionẽ accusa-

ARTICVLVS I.
¶Vtrum absque peccato mortali possit accusatus veritatem negare, per quam condemnaretur.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd absque peccato mortali possit accusatus veritatem negare, per quam condemnaretur. Dicit enim Chrysost. * Non tibi dico vt te prodas in publicum, neque apud alium accuses: sed si veritatem cõfiteretur in iudicio accusatus, seipsum proderet & accusaret. Non ergo tenetur veritatẽ dicere: & ita non peccat mortaliter, si in iudicio mentiatur:

¶2 Præterea, Sicut mendacium officiosum est quando aliquis mentitur, vt alium à morte liberet: ita mendacium officiosum est, quando aliquis mentitur, vt se liberet à morte: quia plus sibi tenetur, quàm alteri. Mendacium autem officiosum non ponit esse peccatũ mortale, sed veniale. Ergo si accusatus veritatẽ in iudicio neget, vt se à morte liberet, non peccat mortaliter.

¶3 Præterea, Omne peccatum mortale est contra charitatem, vt suprà dictũ * est. Sed quod accusatus mentiatur, excusando se à peccato sibi imposito, non contrariatur charitati, neque quantùm ad dilectionem Dei, neque quantum ad dilectionem proximi. Ergo huiusmodi mendacium non est peccatum mortale.

* Cap. 9.

¶SED CONTRA, Omne quod est contrarium diuinæ gloriæ, est peccatum mortale: quia ex præcepto tenemur omnia in gloriam dei facere, vt patet prima ad Corinth. 10. Sed quòd reus id, quod contra se est, confiteatur, pertinet ad gloriam Dei, vt patet per illud quod Iosue dixit ad Achan, Fili mi da gloriam Domino deo Israel, & confitere atque indica mihi quid feceris: ne absondas, vt habetur Iosue 7. Ergo mentiri ad excusandum peccatũ est peccatum mortale.

¶RESPONDEO, dicendum quòd quicunque facit contra debitum iustitiæ, mortaliter peccat, sicut suprà dictum est.* Pertinet autem ad debitũ iustitiæ, quòd aliquis obediat suo Superiori in his, ad quæ iuris prælationis se extẽdit. Iudex autem, vt suprà dictum est, * superior est respectu eius qui iudicatur. Et ideo ex debito tenetur accusatus iudici veritatem exponere, quam ab eo secundũ formam iuris exigit. Et ideo si confiteri noluit veritatem, quam dicere tenetur, vel si eam mendaciter negauerit mortaliter peccat. Si verò iudex hoc exquirat quod non potest, secundum ordinem iuris non tenetur ei accusatus respondere. Sed potest vel per appellationem, vel aliter licitè subterfugere: mendacium tamen dicere non licet.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quando aliquis secundum ordinem iuris à iudice interrogatur, non se prodit, sed ab alio proditur, dum ei necessitas respõdendi imponitur per eum, cui obedire tenetur.

¶Ad secundum dicendum, quod mentiri ad liberandum aliquem à morte cum iniuria alterius, non est mendacium simpliciter officiosũ, sed habet aliquid de pernicioso ad mixtum. Cum autẽ aliquis mentitur in iudicio ad excusationem sui, iniuriam facit ei cui oberire tenetur, dum sibi denegat quod ei debet, scilicet confessionem veritatis.

¶Adter

tium, seu rei nota tres causas in litera, in quibus fouin tenetur reus fateri veritatem. Primus est cum præcedit infamia super aliquo crimine. Secundus, cũ aliqua expressa indicia apparuerunt. tertius est specialis sempiterna probatio. Et quoniã expedit modi procedere in criminibus, scilicet per inquisitionem, denunciationem, & accusationem aduertere debet iudex, quando per vnã istarũ viarum processerit, vtrum tenetur præcedere infamia. Et vocatur infamia, quæ frequens vox diffamantium, sed frequens vox clamantium, vt apud prudentes & graues viros reputetur de aliquo de crimine, ratiõabili, seu fundata. Dico autẽ de crimine tali, quia quidam non possit fieri mala de crimine illo de quo non est diffamatus. Nec est verũ id quod dã scripserit Iohannes Andreas, quòd si aliquis diffamatus de vno crimine, possit inquiri de alio. Sed hoc est magis contra decretales huius tit. & decretalem de accusationibus, capitulo, inquisitionis, vbi habetur hæc verba. Inquisitio fieri debet, quotiens super aliquo crimine, quibus clamores ascendunt, & infamia publica laborat, & ita quod ex eo, quòd aliquis de aliquo, de quo fuit aliqua suspicio, non fuit liquido. Oportet enim infamia seu clamorosa insinuationem præcedere, & non simplicem suspicionem, vt dictum est.

¶In secũdo autem casu, cum scilicet manifesta apparuerint indicia, nota tria. Primo quòd iudicium diffamatur, vt frequẽti vsu signa indicia vocamus: alio modo propriè, vt Isidorus indicit nomine vtũtur. Et sic sumitur in proposito, & distinguitur in indicium perfectũ & imperfectum, adeo, vt multi testes singulares, nisi aliquicorum, sit omni exceptione maior, non faciant apud eos vnum perfectũ indicium, & volunt ad indicium requiri duos testes.

¶Secundò, quòd nõ sit singulariter, sed plurali ter Autor dicit, indicia quia regulatiter non sufficit ad indicii non sufficit ad præcipiendum, & veritatem extorquendam à reo. Dico autẽ regulariter, quia materia ista de indiciis multũ ex prudentia iudicis pendet, cõsideratis conditionibus & circunstantiis personæ, loci, temporis, conditionis, &c.

¶Tertiò, quòd Autor dicit indicia non quælibet, sed manifesta: quod ad tria referri intelligo. Primò ad factum, cuius est indicium: quòd manifeste indicent tale factũ. Secundò, ad personã: vt quod indicet quòd ipsa perpetrauerit tale factum.

Nam sicut precedens infamia de crimine, tale legitur non de crimine absolute, sed de crimine huius personæ: ita quòd persona sit diffamata de crimine, & indicia manifeste indicent tale factũ. Tertiò, ad processum: vt quod indicia huiusmodi manifestentur in reo, vt sciat se esse in tali articulo constitutum, quod tenetur obedire iudici præcipienti & exorguenti veritatem: alioquin quam ipse reputet se esse occultum, & ita indicia sint non iuris, sed facti (quod tacet ipsum qui illa manifestauit) excusabile eum. Debet quoque ei manifestari vt possit se ab illis purgare vel illos opponere rationabiliter: quæ admodum quã precedit infamia, manifestatur ei, quòd diffamatus est super tali crimine.

¶Sed occurrit hic dubium ad hominem: quia Autor alibi dicit, quòd si fama est notorium (verbi gratia, furtum factũ est, sed nescitur eius autor, nec habentur indicia: alicutus. Prælato precipienti, vt ſi quis scit furẽ, reueleat. Quidam. E. Greg. excommunicauit occultum adtorem libelli famosi, & ideo ego sor & sub ditorũ iurũ cõfitentis, &c.) vt patet ibi. Et communiter videtur excipi casus in quibus inquisitio non habet locum respectu actus mentiendi secundum se, sed non vt subsitat iudicio, sicut non habet locum vt subsitat iuramento. Ita quod sicut mentiens in quocunque ieui, si adhibet iuramentum, peccat mortaliter: ita mentiens in quocunque ieui, si submittit mendacium illud iudicio, peccat mortaliter. Ipsa enim vis iudicii exigit veritatem iudicandorum, sicut vis iurameti exigit iuramentorum. Nec variat hoc, quia non tenetur reus hoc fateri: quia tenetur, si fatetur, fateri veritatem, sicut si iurat tenetur iurare veritatem. Et sic tali, mentiens mentitur contra veritatem debitam iudici, non simpliciter & absolute, sed debita iudici, ex suppositione scilicet, si hoc supponitur illud iudicio.

¶Super Quæstionis sexagesimæ nonæ Articulum tertium & quartum.

IN articulo 3. & 4. eiusdem quæstio. 69. quæstiuncula multæ occurrunt circa doctrinam traditam in responsione ad secundum quarti articuli, de ea ſa iuste damnati ad mortem.

ARTICVLVS II.
¶Vtrum accusato liceat calumniose se defendere.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd accusato liceat calumniose se defendere. Quia secundum iura ciuilia in causa sanguinis licitum est cuilibet aduersarium suũ corrumpere. Sed hoc maximè est calumnioſe se defendere. Ergo nõ peccat accusatus in causa sanguinis, si calumnioſe se defendat.

¶2 Præterea, Accusator cũ accusato colludens, pœnam recipit à legibus constitutã, vt habetur 2 quæstio. 3.* Nõ autẽ imponitur pœna accusato per hoc, quòd cũ accusatore colludit. Ergo videtur quod liceat accusato calumnioſe se defendere.

¶3 Præterea, Prouerb. 14. dicitur, Sapiẽs timet & declinat à malo: stultus autẽ transilit & confidit. Sed illud quod fit per sapientiam, non est peccatum. Ergo si aliquis qua litercunque se liberet à malo, non peccat.

¶SED CONTRA est, quòd in causa criminali inramentum de calumnia est præstandũ, vt habetur extrà. de iuramento calũniæ. Inhærẽtes.* Quòd nõ posset, si calũnioſe se defendere liceret. Ergo nõ est licitum accusato calumnioſe se defendere.

¶RESPONDEO, dicendum quòd aliud est veritatem tacere, aliud est falsitatem proponere. Quorũ primum in aliquo casu licet. nõ enim aliquis tenetur omnem veritatem confiteri, sed illam solùm, quam ab eo potest, & debet requirere iudex secundum ordinem iuris: puta cum præcessit infamia super aliquo crimine vel aliqua expressa indicia apparuerint. vel etiam cum præcesſit probatio semiplena. Falsitatem tamen proponere in nullo casu licet. Ad id autem quod licitum est, potest aliquis procedere vel per vias licitas & finis in intento acommodas, quod pertinet ad prudentiam: vel per alienas vias illicitas & proposito fini incongruas, quod pertinet ad astutiam, quæ exercetur per fraudem & dolum, vt ex supradictis patet. *Quorũ primum est laudabile, secundum vero, vitiosum. sic ergo reo qui accusatur, licet se defendere veritatem occultando, quam confiteri non tenentur per aliquos conuenientes modos, puta quòd non respondeat, ad quæ respondere nõ tenetur, hoc autem non est calũnioſe se defendere, sed magis prudenter euadere. Non autem licet ei vel falsitatem dicere, vel veritatẽ tacere, quam confiteri tenetur. Neque etiam aliquẽ dolum vel fraudẽ adhibere, quia fraus & dolus vim mẽdacij habent. Et hoc est calumnioſe se defendere.

* q. 55. ar. 2. & 3.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd multa secundum leges humanas impunita relinquuntur: quæ secundum diuinum iudicium sunt peccata. Sicut patet de simplici fornicatione: quia lex humana non exigit ab homine omnimodam virtutẽ, quæ paucorum est, & non potest inueniri in tanta multitudine populi, quantam lex humana habet necesse sustinere. Quòd autẽ aliquis non velit aliquod peccatum committere, vt mortem corporalẽ euadat, cuius periculum in causa sanguinis imminet reo, est perfecte virtutis: quia omniũ terribilium maxime terribile est mors, vt dicitur in tertio Ethicorũ * Et ideo si reus in causa sanguinis corrũpat aduersarium suum, peccat quidem inducendo eum ad illicitum. Non autem huic peccato lex ciuis adhibet pœnam: & pro tanto licitum esse videtur.

* ca. 65.

¶Ad secundum dicendum, quòd accusator si colludat cũ reo, qui noxius est, pœnam cramenti pœnitentiæ reus interrogatur à iudice confessore, scilicet an dixerit vel fecerit tale quid, quod est peccatum veniale, & reus negando mentitur, an mendacium tale sit peccatum mortale. Et est ratio dubii imperfectio actus mentiendi ex parte materiæ: quia scilicet mentitur in materia non necessaria ad iudicii. & Ex hoc enim videtur excusari a peccato mortali. Nam ex hoc quòd non tenetur fateri hoc in iudicio, sequitur quod non est mendacium circa debitam iudicii veritatem: ac per hoc, quòd non sit mortale.

¶In oppositum autem est, quod mendacium in iudicio, quantum in se est in currit iudicii vim, &c.

¶Ad hoc dicitur quòd huiusmodi mendacia in iudicio sunt peccata mortalia, ex hoc ipso, quod ad iudicium spectant.

¶Et contra veritatem iudicii sunt, vt patet ex hoc, quòd iudicium quod super hoc mendacio fundatur, falsum oportet esse. Et in foro pœnitentiæ iniuria præcipue fit Deo, cujus est peculiariter iudicium illud, vt patet. Imperfectio autem materiæ habet locum respectu actus mentiendi secundum se, sed non vt subsitat iudicio, sicut non habet locum vt subsitat iuramento. Ita quod sicut mentiens in quocunque ieui, si adhibet iuramentum, peccat mortaliter: ita mentiens in quocunque ieui, si submittit mendacium illud iudicio, peccat mortaliter. Ipsa enim vis iudicii exigit veritatem iudicandorum, sicut vis iurameti exigit iuramentorum. Nec variat hoc, quia non tenetur reus hoc fateri: quia tenetur, si fatetur, fateri veritatem, sicut si iurat tenetur iurare veritatem. Et sic tali, mentiens mentitur contra veritatem debitam iudici, non simpliciter & absolute, sed debita iudici, ex suppositione scilicet, si hoc supponitur illud iudicio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Prima est quia conclusio ipsa scilicet quòd liceat iustè dānato fugere, non videtur quibuslam vera: quia hoc effectu in scandalum custodum, qui ex fuga illius molestāt entur.

¶Secunda est: quia detentus damnatus ad mortē, est implicite dānatus etiā ad carcerem: ac per hoc tenetur subire pœnam carceris inflictam a iudice, & consequenter iustitiā & obedientiam fugiens violat.

¶Et confirmatur, quia eadem est ratio de pœna hac, vel illa: puta mortis, verbis, &c. Sed detentus propter alias pœnas damnatus, non potest licite fugere, vt quidam dicunt: ergo nec damnatus ad mortem.

¶Tertia quæstio est, an ille dānatus licitè possit disrumpere vincula, & compedes, quibus alligat⁹ est, vt possit fugere.

¶Quarta est, an possit effringere carcerem in licite: & est ratio harum quia duo hæc non possunt nisi violēter fieri. Et qui hæc sint. Superioris autoritate factas inferendo violentiam illis, infert vis ac̄ tori eorū, & resistitur eidē. Ex alia autē parte apparet licitū: quia alias vana esset cōcessio fugæ, & non posset se à vinculis absoluere.

¶Quæsto 5. est, à liceat aliis adiuuare homi nē huiusmodi ad fugiē dū dādo ei consilii & auxilii. Et est ratio du biquia hinc apparet, q̄ sic eo q̄ opē ferunt dāti opera rei licitæ, & & sicut digni sunt mor re secūdum Apostolū, qui consentiunt male facientibus: ita per op positum qui cōsentiut licita facientibus, non errant. Inde verò apparet quod non: quia turpis est illa pars, quę non cōsonat suo toti. Publica autē potestas quæ totum repræsentat, vult illum detineri. Non potest ergo ab sque publica offensa alijs opera dari ad dānati fugam. Et confirmatur, quia tales inuēti puniuntur: quòd nō fierēt ti peccarent.

¶Sexta quæstio est circa rationē literæ: quia assignat non causam, vt causa. Ex hoc enim quod nullus ita dānatur, vt ipse sibi mortē inferat, non sequitur quod nō teneatur damnatus manere in carcere, nisi manere in carcere, esset seipsum occidere: q̄ est manifestè falsum. Manere enim in carcere & nō voles fugere, nō occidis teipsum: alioquin martyres noleres fugere, cùm sint sui homicidæ.

¶Septima quæstio est: quia hęc etiam propositio, scilicet nullus ita condēnatur, vt inferat sibi mortem, patitur instantiam de dānatis ad sumendū venenum, vt Socrates fuit.

¶Octaua quæstio est. An dānatus, vt fame moriatur, teneatur comedere, si potest alioquin sui homicidium incurrat. Quia hic videtur quòd teneatur: quo niam nō comedere est directè se occidere, vt patet in secūdo de Anima, & experientia testatur. Inde autem quod nō: quia potest patienter sententiā contra se latam iustin eremec tenetur eius executionem impedire, quāuis possit, vt sanctī martires fecerunt, nolentes impedire marti rium suum.

¶Nona quæstio est: quia dicta superius in quæstione 11. articulo 2. ad tertiū. An damnatis iuste, vt fame moriantur, possimus licite ministrare occulte panē. Et est specialis dubitādi ratio, quia in loco allegato Autor excipere videtur hanc subuentionem ab operibus beneficentiæ, concludendo, nisi secundū ordinem iustitiæ paterentur.

¶Ad primam dubitationem dicitur, quod quia ea, quę sunt per accidens, nō mutant iudicia actuum & per accidens: quia præter intentionem fugientis est incurrit, ex quo patet quod peccat. Vnde cùm inducere aliquem ad peccandum sit peccatum vel qualitercūque peccati participem esse, cum Apostolus dicat dignos morte eos, qui peccatibus cōsentiunt: manifestum est quod etiam reus peccat, cū ad uersario colludendo: non tamen secundum leges humanas imponitur sibi pœna propter rationem iam dictam.

¶Ad tertium dicendum, quod sapiens non abscondit se calumniosè, sed prudenter.

ARTICVLVS III.

¶Vtrū reo liceat iudiciū per appellationē declinare.

ADTERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd reo non liceat iudicium declinare per appellationem. Dicit enim Apostolus Roma 13. Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit. Sed reus appellando, recusat subiici potestati superiori, scilicet iudici, Ergo peccat.

2 ¶Præterea, Maius est vinculum ordinariæ potestatis, quàm propriæ electionis. Sed sicut legitur 2. q. 6. * A iudicibus quos communis consensus elegerit, non liceat prouocare. Ergo multò minus licet appellare à iudicibus ordinariis.

* Cap. A Iudicibus.

3 ¶Præterea, Illud quod semel est licitū, semper est licitū. Sed nō est licitum appellare post decimum diem, neque tertio super eodem. Ergo videtur quod appellatio non sit secundum se licita.

¶SED CONTRA est, quod Paulus Cæsarem appellauit: vt habetur Act. 15.

¶RESPONDEO, dicendum quod dupl. ci de causa contingit aliquem appellare. Vno quidem modo confidentia iustæ causæ: quia videlicet iniustè à iudice grauatur. Et sic licitum est appellare. Hoc enim est prudenter euadere. Vnde 2. q. 6. dicitur, * Omnis oppressus, libere sacerdotum, si voluerit, appellet iudicium, & à nullo prohibeatur. Alio modo aliquis appellat causa afferendæ moræ, ne contra eum iusta sententia præferatur. Et hoc est calumniosè se defendere: quod est illicitum, sicut dictum est. Facit enim iniuriam & iudici, cuius officium impedit: & aduersario suo, cuius iustitiam quantùm potest perturbat. Et ideo sicut dicitur secunda quæstione sexta, omnimodo puniendus est, cuius appellatio iniusta pronuntiatur.

*Ca. Omnis oppressus.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd potestati inferiori intātum aliquis subiici debet inquantum ordinem Superioris seruat, à quo si exorbitauerit, ei subiici non oportet puta si aliud iusserit Proconsul & aliud imperator, vt patet per glos: *Roma. 13. Cùm autem iudex aliquem iniustè grauat, quantum ab hoc relinquit ordinem superioris potestatis, secundum quam necesitas sibi iustè iudicandi imponitur. Et ideo licitum est ei, qui contra iustitiam

*Est Aug. Ser. 6 de ver. do.

quod custodum tribulatio cōsequatur. ideo ob hoc damnatus ad mortē ad tenetur nō fugere, sed licite potest fugere. Et quia dat operā rei licitæ, quia quid mali proinde custodibus inferatur à iudice, nō imputatur fugienti.

¶Ad secundum dubitationem dicitur, quod falsum est quod detentus damnatus ad mortem, sit implicite damnatus ad carcere. Nec enim ante sētentiam grauatur, ad directionem superioris potestatis recurrere, appellando vel ante sententiam, vel post. Et quia non in præsumitur esse rectitudo, vbi vera fides non est, ideo non licet catholico ad infidelē iudicem appellare, secundum illud 2. quæst. 6. Catholicus qui causam suam siue iustā, siue iniustam ad iudicium alterius fidei iudicis prouocauerit, excommunicetur. Nam & Apostolus arguit eos, qui iudicio cōtendebant apud infideles.

¶Ad secundum dicendum, quòd vt ex prio defectu vel negligētia procedit, quod aliquis sua sponte se alterius iudicio subiiciat, de cuius iustitia non confidit. Leuis etiā animi esse videtur, vt semper non permaneat in eo quod semel approbauit. Et ideo rationabiliter denegatur subsidium appellationis à iudicibus arbitrariis, qui non habent potestatem, nisi ex consensu litigantium. Sed potestas iudicis ordinarii non dependet ex consensu illius, qui eius iudicio subditur, sed ex autoritate Regis & Principis, qui eum instituit. Et ideo contra cuius iniustum grauamē lex tribuit appellationis subsidium, ita quod etiam si sit simul ordinarius & arbitrarius index potest ab eo appellari: quia videtur ordinaria potestas occasio faisse, quod arbiter eligeretur. nec debet ad defectum imputari eius, qui consensit in eum sicut in arbitrum, nō vt in eum, quem Princeps iudicem ordinarium dedit.

¶Ad tertium dicendū, quod æquitas iuris ita subuenit vni parti, quod altera non grauetur. Et ideo tempus decem dierum conceis it ad appellandū, quod sufficiens æstimauit ad deliberandum, an expediat appellare. Si vero nō esset determinatum tēpus, in quo appellare liceret, semper certitudo iudicij remaneret in suspēso: & ita pars altera damnificaretur. Ideo autem nō est concessum vt tertiò aliquis appellet super eodem: quia non est probabile, totiens iudices à recto iudicio declinare.

ARTICVLVS IIII.

¶Verum liceat condemnato ad mortē se defendere, si possit.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd liceat condemnato ad mortem se defendere, si possit. Illud enim ad quod natura inclinat, semper est licitū, quasi de iure naturali existens. Sed naturæ inclinatio est ad resistendum corrumpentibus, non solum in hominibus & animalib⁹, sed etiā in insensibilibus rebus Ergo licet reo condemnato resistere, si potest, ne tradatur in mortem.

¶2 Præterea, Sint aliquis sententiā mortis contra se latam subterfugit resistendo, ita etiam fugiendo. Sed licitum esse videtur, q̄ aliquis se à morte per fugam liberet, secundum illud Ecclesiast. 9. Longè esto ab homine potestatem habente occidendi, & non viuificandi. Ergo etiam licitum est reo resistere.

¶3 Præterea, Pronerb. 24. dicitur, Erue eos qui ducuntur ad mortem, & eos qui trahūtur ad interitum, liberare ne cesses. Sed plus tenetur aliquis sibi, quàm alteri. Ergo licitum est quòd aliquis condemnatus, seipsum defendat, ne in mortem tradatur.

¶SED CONTRA est, quòd dicit Apostolus Rom. 13. Qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit: & ipse sibi damnationem acquirit. Sed condemnatus, se defendēdo, potestati resistit, quantū ad hoc, in quo est diuinitus instituta ad vindictam malefactorum ad laudem verò bonorum. Ergo peccat se defendendo.

¶RESPONDEO, dicendum quòd aliquis damnatur ad mortem dupliciter. Vno modo iustè & sic non licet cōdemnato se defendere. Licitum enim est indici eum resistentem impugnare. Vnde relinquitur, q̄ ex parte eius sit bellum iniustum. Vnde inhabitanter peccat. Alio modo condemnatur aliquis iniustè, & tale iudicium simile est violentiæ latronum: secundum illud Ezechielis vigesimo secundo, Principes eius in medio illius quasi lupi rapientes prædā, ad effundendū sanguinem. Et ideo sicut licet resistere latronibus, ita licet resistere in tali casu malis Principibus, nisi fortè propter scandalum vitandum, cùm ex hoc aliqua grauis turbatio timeretur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ideo homini data est ratio: vt ea, ad quæ natura inclinat, non passim, sed secundum rationis ordinem exequatur. Et ideo nō quæ liber defensio sui est licita, sed solùm quæ fit cum debito moderamine.

¶Ad secundum dicendum, quòd nullus ita condemnatur, quòd ipse sibi inferat mortem, sed quòd ipse mortē patiatur. Et ideo nō tenetur facere id vnde mors sequatur: quod est manere in loco, vnde ducatur ad mortem. Tenetur tamen non resistere agenti, quin patiatur quod iustū est eum pati. Sicut etiam si aliquis sit condemnatus, vt fame moriatur, non peccat, si cibum sibi occultè ministratum sumat: quia non sumere, esset seipsum occidere.

¶Ad tertium dicendum, quòd per illud dictum Sapientis non inducitur aliquis ad liberandum alium à morte contra ordinem iustitiæ, vnde nec seipsum contra iustitiam resistendo, aliquis debet liberare à morte.

QVAESTIO SEPTVAGESIMA, *de iniustitia ad testes pertinente, in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de iniustitia pertinente ad personā testis.

¶Et circa hoc quærūtur quatuor

¶Primò, vtrū homo teneatur ad testimoniū ferendum. ¶Secundò, vtrum duorum vel trium testimonium sufficiat. ¶Tertiò, vtrū alicuius testimoniū repellatur absque eius culpa. ¶Quartò, vtrum prohibere falsum testimonium sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

¶Virum homo teneatur ad testimonium ferendum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd homo non teneatur ad testimoniū ferendum. Dicit enim Augustinus in quæstionibus Genes.* quòd Abraham dicens de vxore sua, Soror mea est, veritatem celari voluit, nō mendacium dici. Sed veritatem celando, aliquis à testimonio abstinet. Ergo non tenetur aliquis ad testificandum.

*q. 20

¶2 Præterea, Nullus tenetur fraudulenter agere. Sed Prouerb. 11. dicitur. Qui ambulat fraudulenter, reuelat arcana: qui autem fidelis est, celat amici cōmissum. Ergo non tenetur homo semper ad testificandū, præsertim super his, quæ sunt sibi in secreto ab amico commissa.

¶3 Præterea, Ad ea quæ sunt de necessitate salutis, maxime tenentur clerici & sacerdotes. Sed clericis & sacerdotibus prohibetur ferre testimonium in causa sanguinis. Ergo testificari non est de necessitate salutis.

¶SED CONTRA est, quòd Augustinus dicit, Qui veritatem occultat, & qui

Infrà ar. 3 ad 4.

¶ Ad octauā dubitationē dicit q̄ dānat⁹ ad pati non tenetur ad facere id, vnde iequatur suū pati. Et in pr̄ptu ratio est, q̄ nō est damnatus ad facere. Vnde assumit, q̄ nullus dānatur ad mortē fic, vt sibi mortē inferat, sed vt patiatur ideo non tenetur facere id, vnde sequatur pati mortē; q̄ si faceret, si eōtineret seipsum in eodē loco, potes seipsum inde mouere. Et hic est vet⁹ sensus huius rōnis & hinc patet rō dictorū in secundæ dubitationis solutione.

¶Ad septimā dubitationē dicitur, q̄ postq̄ ortus est sol iustitiæ, Christus Deus noster, cognouisse videtur indices, q̄ hoc nō liceat⁹ uis forte veteres cōcedēdo optionē generis mortis magis, quā iudicādo faciebant hæc. Quę admodū. n. non licet dānare aliquē, vt seipsum confodiat, ita nec q̄ seipsum mergat autveneno occidat: q̄a sentētia dēt esse de actu iustitiæ. Mō est aūt actus iustitiæ seipsum occidere: tūquia actus iustitiæ est ad alterū, & non ad seipsum: tūc q̄a est cōtra ius naturæ & charitatē, vt in quæstione de homicidio habitum est.

¶Ad septimam dicendum, quòd per illud dictum Sapientis non inducitur aliquis ad liberandum alium à morte contra ordinem iustitiæ, vnde nec seipsum contra iustitiam resistendo, aliquis debet liberare à morte.

¶Ad octauam dicendum, quòd ratio literæ est optima: sed non sic dedu-

cenda est, vt arguēdo deducitur. Soliditas siquidē illius rōnis literæ est differentia inter dānationē ad pati, & dānationē ad facere & intēdit q̄ dānat⁹ ad pati non tenetur ad facere id, vnde iequatur suū pati. Et in pr̄ptu ratio est, q̄ nullus dānatur ad mortē fic, vt sibi mortē inferat, sed vt patiatur ideo non tenetur facere id, vnde sequatur pati mortē; q̄ si faceret, si eōtineret seipsum in eodē loco, potes seipsum inde mouere. Et hic est vet⁹ sensus huius rōnis & hinc patet rō dictorū in secundæ dubitationis solutione.

¶Ad septimā dubitationē dicitur, q̄ postq̄ ortus est sol iustitiæ, Christus Deus noster, cognouisse videtur indices, q̄ hoc nō liceat⁹ uis forte veteres cōcedēdo optionē generis mortis magis, quā iudicādo faciebant hæc. Quę admodū. n. non licet dānare aliquē, vt seipsum confodiat, ita nec q̄ seipsum mergat autveneno occidat: q̄a sentētia dēt esse de actu iustitiæ. Mō est aūt actus iustitiæ seipsum occidere: tūquia actus iustitiæ est ad alterū, & non ad seipsum: tūc q̄a est cōtra ius naturæ & charitatē, vt in quæstione de homicidio habitum est.

¶Ad octauam dubitationē dicitur, q̄ nō tenetur comedere, sed pōt tanē patiēter sufferēs sententiā, absque cibo expectare mortē. Sed hoc nō est verum: q̄a nec priuata nec publica autoritate pot⁹ quis seipsum licite occidere. Cōstat aūt q̄ nol le vti alimēto habito, est occidere seipsum: nōmin⁹, q̄ seipsum gla dio trāfuerberare. Vnde dicēdū est, q̄ tenetur comedere, vt naturę seruet. Nec hoc est ipe

¶Ad octauam dicendum, quòd ratio literæ est optima: sed non sic dedu-

Universidad de Deusto
Biblioteca

IN art. primo quæst. septuagesimæ nota in corpore articuli doctrinam superius datam in hoc secluce, quòd infamia de vno crimine non dat ius iudici inquirendi ne iuris eiusdem viri criminibus occultis, & sine infamia de illis, firmari ex præsenti doctrina, qua intera dicit, quod si a iudice exigatur testimonium in illis, puta in occultis, & de quibus infamia non præcessit, nō tenetur ad testificandum subditus, de quo loquitur. Par autē aut maior est ratio de reo, quia contingit occultius esse illos proprium crimen, de quo interrogaretur, quam id de quo iam posset alius testimonium reddere. Quia nanque ratione teutis conscius & subditus non tenetur de his testificari, eadem & maiori, vt dicta est, non tenetur subditus reuelare interrogatus.

¶In eodē articulo circa calcem corporis, vbi dicitur, quòd si immineat periculum accusatori, non est curandum: quia ipse in hoc periculum sponte se ingessit, dicunt: quia quum saperi⁹ Autor dixerit quòd accusator quandoque tenetur ad accusandum. Tunc enim si scienti non tenetur testificari nec tenetur curam habere de accusatoris de fecta, in qua erit accusatoris & testium conditio, vt scilicet vnus teneatur ad accusandum, & alij non teneā

*Est Ambros. in hunc locum. tur ad testificandū nisi coacti a iudice. Tam aperta autem esse cui quitas hec, vt non egeat probatione.

¶Ad hoc dicitur quòd obiectio procedit ex mala applicatione literæ. In littera si quidē ponuntur duo casus, circa non coactum testimonium. Primus est quando agitur ad liberandum hominē ab iniustitia aliqua: secūdus est quando agitur ad condemnationem alicuius. Et quoniā ser mo doctoris est forma lis, nō loquitur in hoc secundo casu, nisi quā do præcise agitur ad condemnationem alicuius. Et propter ea cō stat, quòd non continetur sub hoc membro casus, in quo aliqs tenetur ad accusandum seu ex obligatione accusauit (quia nullus tenetur ad accusandū de quocunque crimine, vt proximus condemnetur, quantumcū que iuste condemnari possit) sed spāte accusat quicunqueste accusat. Et ꝓpterea litera dicit, quòd de accusatore tali nō eit curandum. Continetur igitur casus in quo accusator ex necessitate accusatiuis ab primo huius literæ casu, & mēbro, quòd scilicet agitur ad liberandum hominem ab aliquo damno quoniam obligatio ad accēdandū est, quando imminet periculū spirituale, vel corporale maioritudinis, iuxta superius habita. Constat autem quod si pro liberando homine ab aliquo iniquo malo tenetur homo testificari sponte, a fortiori ꝑ liberanda multitudine ab infectione hæresis, vel a seruitute tyrannica, &c. Vniuersaliter enim pro regula habendum est, quòd si quis tenetur ad accu-

prodit mendacium, vterque reus est. Ille, quia prodesse non vult, hic quia nocere de fiderat.

¶RESPONDEO, dicendum quòd in testimonio ferendo distinguēdum est: quia aliquādo requiritur testimonium alicuius, aliquando non requiritur. Si requiritur testimonium alicuius subditi auctoritate Superioris, cui in iis, quæ ad institiam pertinent, obedire tenetur: non est dubium quin teneatur testimonium ferre in iis, in quibus secundum ordinem iuris testimonium ab eo exigitur, puta in manifestis, & in iis de quibus infamia præcesit. Si autem exigatur ab eo testimonium in aliis, puta in occultis, de quibus infamia non præcesit, nō tenetur ad testificandū: si verō requiratur eius testimoniū non autoritate Superioris, cui obedire tenetur, tunc distinguendū est, quia si testimonium requiratur ad liberandum hominem, vel ab iniusta morte seupœ na quacun que, vel à falsa infamia, vel etiam ab iniquo damno, tunc tenetur homo ad testificandum. Et si eius testimoniū nō requiratur, tenetur facere quod in se est, vt veritatem denuntiet alicui, qui ad hoc possit prodesse. Dicitur enim in Psalmis. Eripite pauperem, & egenū de manu peccatoris liberate. Et Prouer. 24. Brue eos qui ducuntur ad mortem. Et Rom. 1. dicitur, Digni sunt morte non solum qui faciunt, sed etiā qui consentiunt facientibus. Vbi dicitegl. * Consentire est tacere cùm possis redargue re. Super iis verō quæ pertinent ad condēnationem alicuius, non tenetur aliquis ferre testimonium, nisi cùm à Superiori compellitur secundum ordinē iuri. Quia si circa hoc veritas occultetur, nulli ex hoc speciale damnum nascitur. Vel si im mineat periculum accusatori, non est curandum, quia ipse in hoc periculum sponte se ingessit. Alia autem ratio est de reo, cui periculum imminet eo nolente.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augustinus loquitur de occultatione veritatis in casu illo, quando aliquis non compellitur Superioris autoritate veritatem propalare, & quando occultatio veritatis est nulli specialiter damnosa.

¶Ad secundum dicendum, q̄ de illis quæ homini sunt cōmissa in secreto per confessionem, nullo modo debet testimoniū ferre, quia huiusmodi nō scit, vt homo, sed tāquam Dei minister, & maius est vinculū sacramenti quolibet hominis præcepto. Circa eo vero quæ aliter homini sub secreto cōmittuntur, distinguendum est. Quandoque. n. sunt talia, quæ statim cùm ad notitiā hominis venerint, homo ea manifestare tenetur, puta si pertinēt ad corruptionē multitudinis spiritualem vel corporalem, vel in graue damnum alicuius personæ, vel si quid aliud est huiusmodi, quod quis propalare tenetur vel testificādo, vel denūtiādo. Et contra hoc debitum obligari nō potest per secreti commissum, quia in hoc frange ret fidem, quam alteri debet. Quādoque verō sunt talia quæ quis prodere nō tenetur, vnde potest obligari ex hoc, quòd sibi sub secreto committuntur, & tunc nullo modo tenetur ea prodere etiam ex præcepto Superioris, quia seruare fidem est de iure naturali. Nihil autem potest præcipi homini contra id quod est de iure naturali.

¶Ad tertium dicendum, quòd operari & co operari ad occisionem hominis, non competit ministris altaris, vt suprà dictum est.* Et ideo secundum iuris ordinem compelli non possunt ad ferendum testimonium in causa sanguinis.

ARTICVLVS II.

¶Verum sufficiat duorum vel trium testimonium.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non sufficiat duorum vel trium testimonium. Iudicium enim certitudinem requirit. Sed non habetur certitudo veritatis per dictum duorum testium. Legitur enim 3. Reg. 21. quòd Naboth ad dictum duorum testium falsō cōdemnatus est. Ergo duorum vel trium testimonium non sufficit.

¶2 Præterea, Testimonium ad hoc, quòd sit credibile, debet esse cōcors. Sed plerunque duorum vel trium testimonium in aliquo discordat, ergo nō est efficax ad veritatem in iudicio probandam.

¶3 Præterea dicitur * Præsul nō damnetur, nisi septuaginta duobus testibus, presbyter autem Cardinalis nisi quadraginta quatuor testibus non deponatur, diaconus Cardinalis verbis Romæ n si in viginti octo testibus non condemnabitur, subdiaconus, acolytus, exorcista, lector, ostiarius, nisi cum septem testibus non condemnabitur. Sed magis est periculosum peccatum eius, qui in maiori dignitate constitutus est, & ita minus est tolerandum. Ergo nec in aliorum condemnatione sufficit duorum vel trium testimonium.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Deut. 17. In ore duorum vel trium testium peribit, qui interficietur. Et infrà decimonono. In ore duorum vel trium testium stabit omne verbum.

¶RESPONDEO, dicendum quòd secundum Philosophum in 1. Ethic. * certitudo non est similiter quærenda in omni materia. In actibus enim humanis, super quibus constituuntur iudicia, & exigātur testimonia, non potest haberi certitudo de monstratiua: eò ꝙ sunt circa contingentia & variabilia. Et ideo sufficit probabilis certitudo, quæ vt in pluribus veritatem attingat, & sic in paucioribus à veritate deficiat. Est aut probabile, quòd magis veritatē cōtineat dictum multorū, quam dictū vnius. Et iō cùm reus sit vnus, qui negat, sed multi testes asserunt idem cum autore, rōnabiliter institutum est de iure diuino & humano, ꝙ dicto testium stetur. Omnis autē multitudo in tribus comprehenditur, scilicet principio, medio, & fine. Vnde secundum Philosophum in primo de Cœlo *, Omne totum in tribus ponimus. Ternarius quidē constituitur asserentium, cùm duo testes conueniunt cum actore. Et ideo requiritur binarius testium, vel ad maiorem certitudinē, vt sit ternarius, qui est multitudo perfecta in ipsis testibus. Vnde & Ecclesiastic. quarto dicitur, Funiculus triplex difficile rumpitur. Augustinus autem super illud Ioannis octauo, * Duorum hominum testimonium verum est, dicit quòd in hoc

ceptantur in secreto. Et in his veniale est fidem violare, quia quum materia inferatur alicui injuria, aut iniustitia, quia non est materia periculosa, nec est forma, scilicet violationis iuris naturæ, fit contra Deum, non proximū, sed præter debitū proximo, ratione imperfectionis rei, de qua agitur.

tur non cōtrahitur charitas, sed præter eam agitur.

¶ Super Quæstionis septuagesimæ Articulum secundum.

IN art. 2. emisit quæstionis in responsione ad secundum, aduertendum est ꝙ distinctio illa de testibus, qui sunt singulares, vel cōfectes regulariter habet locū, vt per singulares nullus dāne tur. Quia tamē multi singulares testes in factis iterabilibus violentam suspicionem inducunt, vt si vnus vidit aliquem committere vnum furtum, & alius vidit eundem committere aliud furtū, & sint testes omnes exceptione maiores, inter religiosos quādo quis existimatur alias tali vitio inuolutus, aut numerus multus talium conflatur, & rumor super hoc non tam ad punien dum quam ad salutem animæ & regularis obseruātiæ fauorem, tolerabile videtur, & hæc probabilitas sufficiat ad certitudinē inter eos, qui mortui sunt mūdo. Quia tamen rem nō potest ad huiusmodi sententiam tolerandam coram Deo habere ex huiusmo di indiciis per tormenta religiosa tamen, veri tas requiri, vt sententia non feratur nisi contra cōfessum vel conuictū, iuxta sacros canones, secunda quæsti. prima. Nos in operoquam.

¶In responsione ad tertium nota duo. Primū est de sanctitate debita Romanæ ecclesiæ Cardinalibus, quæ vtiq; tāta esse in scandalis ecclesiæ, vt multi vacuā fūa. Secundum est cōtra tatores, quòd malus Cardinalis nō punitur, quia scilicet periculosē est derogare in opinione hominum dignitati & auctoritati Romanæ ecclesiæ condemnādo Cardinalē quāmtolera re illum hoc scandalo.

¶ Super Quæstionis septuagesimæ Articulum tertium.

IN art. 3. multa de conditionibus testium in singulis casibus vel in singulis testibus dicēdā, mihi videtur hæc ordinata esse, & ideo nō mouebor, quia nō est de præsenti negotio nostræ considerationis. Et ideo ad ea quæ obiecta sunt in contrarium, dicendum quòd ad primum, quòd in causis spiritualibus scribendi. ¶In responsione ad tertium dicendum, quòd sicut supra dictum est de decimando vel malam opinionem proximi, quia ad alium iudicij, vel quia ad cautelæ, pauca enim non iudicantur sed tantum abillo, qui est malus merciendo proprie pauperes &c.

¶ Super Quæstionis septuagesimæ Articulum quartum.

IN articulo quarto eiusdem septuagesimæ est trinitas secundum mysterium commendata, in qua est perpetua firmitas veritatis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quantacunque multitudo testium determinetur, posset quandoque testimonium esse iniquum, cum scriptum sit Exodi vigesimotertio, Non sequeris turbam ad faciendum malum, nec tamen, quia non potest in talibus infallibilis certitudo haberi, debet negligi certitudo, quæ probabiliter haberi potest per duos vel per tres testes, vt dictum est.*

¶Ad secundum dicendum, quòd discordia testium in aliquibus principalibus circunstantiis quæ variant substantiam facti (puta in tempore, vel in loco, vel in personis de quibus principaliter agitur) aufert efficaciam testimonij, quia si discordant in talibus, videntur singulares esse in suis testimoniis, & de diuersis loqui puta si vnus dicat hoc factum esse tali tempore, vel loco, alius alio tempore vel loco, non videntur de eodem facto loqui. Non tamen præiudicatur testimonio, si vnus dicat se non recordari, & alius asserat determinatum tempus vel locum. Et si in talibus omnino discordauerint testes actoris & rei si sint æquales numero & pares dignitate, statur pro reo, quia faciltor debet esse iudex ad absoluendum, quàm ad condemnandum, nisi forte in causis fauorabilibus, sicut est causa libertatis & huiusmodi. Si verò testes eiusdem partis dissenserint, debet iudex ex motu sui animi percipere cui parti sit standum, vel ex numero testium, vel ex dignitate eorum, vel ex fauorabilitate causæ, vel ex conditione negotij, & dictorum. Multo autem magis testimonium vnius repellitur, si sibiipsi aliquis dissideat interrogatus de visu & scientia, non autem si dissideat interrogatus de opinione & fama, quia potest secundum diuersa visa & audita diuersimodè motus esse ad respondendum. Si verò sit discordia testimonij in aliquibus circunstantiis non pertinentibus ad substantiam facti, puta si tempus fuerit nubilosum vel serenum, vel si domus fuerit picta aut non aut aliquid huiusmodi, talis discordia non præiudicat testimonio: quia homines non consueuerunt circa talia multum solicitari, vnde facile à memoria elabuntur. Quinimò aliqua discordia in talibus facit testimonium credibilius, vt Chrysost. dicit super Matth. * quia si in omnibus concordarent, etiam in minimis, viderentur ex condicto eūdem sermonem proferre, quod tamen prudentiæ iudicis relinquitur discernendum.

¶Ad tertium dicendum, quòd illud locum habet specialiter in episcopis, presbyteris, diaconis, & clericis ecclesiæ Romanæ, propter eius dignitatem. Et hoc triplici ratione. Primo quidem, quia in ea tales instituti debent, quorum sanctitati plus credatur, quàm multis testibus. Secundò, quia homines qui habent de aliis iudicare, serpe propter iustitiam multos aduersarios habent. Vnde non est passim credendum testibus contra eos, nisi magna multitudo conueniat. Tertiò, quia ex condemnatione alicuius eorum deregaretur in opinione hominum dignitati illius Ecclesiæ & autoritati, quod est periculosius, quàm in ea tolerare aliquem peccatorem, nisi sit valde publicum, & manifestum, de quo graue scandalum oriretur.

ARTICVLVS III.

¶ Verum alicuius testimonium sit absque eius culpa repellendum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod alicuius testimonii non sit repellendum nisi propter propter culpā. Quibusdam enim in pœnam infligitur, quòd ad testimonium non admittantur: sicut patet in iis qui infamia notantur. Sed pœna non est inferenda nisi pro culpa. Ergo videtur quòd nullius testimonium debeat repelli nisi propter culpam.

¶2 Præterea, De qualibet præsumendum est bonum, nisi appareat contrarium. Sed ad bonitatem hominis pertinet, quòd verum testimonium dicat: Cùm ergo non posit constare de contrario nisi propter aliquam culpam, videtur quòd nullius testimonium debeat repelli nisi propter culpam.

¶3 Præterea, Ad ea quæ sunt de necessitate salutis, nullus redditur non idoneus nisi propter peccatum. Sed testificari veritatem est de necessitate salutis, vt suprà dictum est,* ergo nullus debet excludi à testificando nisi propter culpam.

¶SED CONTRA est, quod Gregorius * dicit, & habetur secunda quæstione quarta. * Quia à seruis suis accusatus est Episcopus, sciendum est quòd minime audiri debuerunt.

¶RESPONDEO dicendum, quòd testimonium, sicut dictum est, * non habet infallibilem certitudinem, sed probabilem. Et ideo quicquid est quod probabilitatem afferat in contrarium, reddit testimonium inefficax. Redditur autem probabile, quòd aliquis in veritate testificanda non sit firmus, quandoque quidem propter culpam, sicut infideles & infames, item illi qui publico crimine rei sunt, qui nec accusare possunt. Quandoque autem absque culpa, & hoc est vel ex defectu rationis (sicut patet in pueris) amentibus & mulieribus vel ex affectu (sicut patet de inimicis & personis coniunctis & domesticis) vel etiam ex exteriori conditione, sicut sunt pauperes, serui, & illi, quibus imperari potest, de quibus probabile est quod de facili possint induci ad testimonium ferendum contra veritatem. Et sic patet, quòd testimonium alicuius repellitur, & propter culpam & absque culpa.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd repellere aliquem a testimonio, magis pertinet ad cautelam falsi testimonij vitandi quam ad pœnam. Vnde ratio non sequitur.

¶Ad secundum dicendum, quod de quolibet præsumendum est bonum, nisi appareat contrarium dummodo non vergat in periculum alterius, quia tunc est adhibenda cautela, vt non de facili vnicuique credatur, sicullum illud primæ Ioannis quarto, Nolite credere omni spiritui.

¶Ad tertiū dicendum, quòd testificari est de necessitate salutis, supposita testis idoneitate & ordine iuris. Vnde nihil prohibet aliquos excusari a testimonio ferendo, si non reputentur idonei secundum iura.

ARTICVLVS IIII.

¶ Verum falsum testimonium semper sit peccatum mortale.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd falsum testimonium non semper sit peccatum mortale. Cōtingit enim aliquem falsum testimonium ferre ex ignorantia facti. Sed talis ignorantia excusat à peccato mortali. Ergo testimonium falsum non semper est peccatum mortale.

quæstionis in responsione ad primum, dubium occurrit, Quid debeat ferre testis qui præmissa debita diligentia testatur* esse falsum, decept⁹ à sua memoria & propter suum testimonium alter est condemnandus aut condemnatur.

¶Ad hoc dicitur, quòd quum dictus testis non teneatur ad restitutionem ratione rei habitæ (vt patet quia nō est testis in causa propria) nec ratione actionis iniustæ (quia nō perfecte & formaliter iniustum testimonium tulit) nec ex ignorantia damnabili, consequens est, quòd sicut excusatur ab offensa Dei in falso iuramento, ita excusatur ab offensa proximi in nocumento subsecuto. Si tamen prodesse potest explicādo puram veritatem, teneretur ad hoc, ne ex hac taciturnitate incipe ret nocumentū per accidens, transire in nocumentum per se. Et licet secūdum iura testis nō admittatur ad notatio nem testimonij nisi incontinenti, vt patet extra. de testibus cogē. ca. Præterea, quia tamē, vt ibidem glosdicit cum doctoribus, correctio testimonij post intervallum temporis, & prius datum testimonium minus firme reddit, & ex qualitate plonæ admittendum quādoque est, quòdo scilicet verē credit quòd non fuit sub ornatus, sed ex cōscientia & memoria corrigit adhuc suū, ideo debet quilibet in tali casu cor rigere oblitionē suam, vt saltē debiliter prius falso à se dictum. Et si persona est bonæ famę, & in opinione hominū propter eius vitā bonā talis conscientia, quòd nō possit cadere in mētem hominū illius notiam habentium, quòd pernicioſum mendaciū diceret, & cū iuramento assereret oblitionē suam, & purā veritatem put nouit, indes (cuius est qualitates testis discernere) posset propter ea à sententia vel executione desistere, & aliàs, put melius posset, obuiare, si ille in cuius fauorem falsum fuerat dictū, nō desistit, aut resti tuit, quū teneatur hoc facere ad talis viri itramentum in foro conscientiæ.

¶In responsione ad secundū eiusdem articuli, dubium occurrit circa illam rationem reddi tam, Iniustū iudicium non est iudicū. Et ideo ex vi iudicij falsum testi monium ibidem non est peccatum mortale. Primo quidē, quia adversari hoc videtur distinctioni inter sententiam nullam, & iniustā. Nam si iniustum iudicium non est iudicium, constat ꝙ iniusta sententia non est sententia, ergo est nulla. Impossibile est namque, & non intelligibile, quòd non sententia sit sententia in-

*Est Ambros. in hunc locum.

*Regist. lib. 11. epistola 54.

*Capit. Præsul.

*Par. præc.

*Act. 5. huius q.

Universidad de Deusto
Biblioteca

iusta. Ergo sententia est nulla, male ergo distinguitur inter sententiam iniustam atque nullam, tanquam aliqua sit sententia iniusta, quæ tamen non est nulla. Secundò, quia aduersari videtur iuri Canonico. Nam secundum illud, sententia Pastoris sine iusta, sive iniusta, est timenda, vt patet ex autoritate beati Gregorij in Decretis, vndecima quæstione tertia, sententia, ex præsenti autem doctrina iniusta iudicium, quia non est iudicium, non obligat: ergo non est timenda, vt patet ex autoritate beati Gregorij in Decretis, vndecima quæstione tertia, sententia, ex præsenti autem doctrina iniusta iudicium, quia non est iudicium, non obligat: ergo non est timenda.

¶ 2 Præterea, Mendacium, quòd alicui prodest & nulli nocet, est officiosum, quod non est peccatum mortale. Sed quandoque in falso testimonio est tale mendacium, puta cum aliquis falsum perhibet, vt aliquem à morte liberet, vel ab iniusta sententia, quæ intentatur per aliquos falsos testes vel per iudicis peruersitatem. Ergo tale falsum testimonium non est peccatum mortale.

¶ 3 Præterea, Iuramentum à teste requiritur, vt timeat peccare mortaliter peierando. Hoc autem non esset necessarium, si ipsum falsum testimonium esset peccatum mortale. Ergo falsum testimonium non semper est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Prouerbiorum duodecimo, Falsus testis nō erit impunitus.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd falsum testimonium habet triplicem deformitatem. Vno modo ex periurio, quia testes non admittuntur nisi iurati, & ex hoc semper est peccatum mortale. Alio modo ex violatione iustitiæ, & hoc modo est peccatum mortale in suo genere, sicut & quælibet iniustitia. Et ideo in præcepto Decalogi sub hac forma interdicitur falsum testimonium, cum dicitur Exodi vigesimo, Non loqueris contra proximum tuum falsum testimonium. Non enim contra aliquem facit qui eum ab iniuria facienda impedit, sed solum qui ei suam iustitiam tollit. Tertiò ex ipsa falsitate, secundum quod omne mendacium est peccatum, & ex hoc non habet falsum testimonium, quòd semper sit peccatum mortale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in testimonio ferendo non debet homo pro certo asserere, quasi sciens id de quo certus non est, sed dubium debet sub dubio proferre, & id de quo certus est pro certo asserere. Sed quia contingit ex labilitate humanæ memoriæ, quòd reputat se homo quandoque certum esse de eo quod falsum est, si aliquis hoc cū debita solicitudine recogitans, estimet se certum esse de eo quod falsum est, non peccat mortaliter, hoc asserens: quia non dicit falsum testimonium per se & ex intentione, sed per accidens contra id quod intendit.

stam, si non possum aliter meam innocentiam tueri simpliciter, vel pro nonpossum interim euitato scandalo interesse secreto loco diuinis, & celebrare. Si eadem ratione illi qui nouerunt me virum bonæ conscientiæ, & credunt me innocentem, quamuis sciant me excommunicatum, possunt mihi seruire in missa, aut participare aliàs in diuinis, secreto tamen, quoniam sic faciendo, & timentur iniusta sententia executioni mandare publico, & facistol. Iudicio humano iudicanda quæ foris sunt, dante autem Deo de occultis. Vnde & Apostolus dicit 1. Corinth. 5. Quid mihi de his qui foris sunt, iudicare? Et Augustinus dicit in Epistola ad Bonifacium, Ecclesia vtitur quibusdam seueritatibus, quas non approbat, & non probat, & ideo tolerat, vt eas approbare discat. Vnde & Gregorius dicit in Homilia, Quædam sententiæ ferri solent, quæ non timentur, & timenda quæque contemnitur Ecclesiæ autoritas, & non prodest quod ad eius gremium confugiunt. Quia ergo per iniquas sententias animæ pereunt, quæ per veritatem non exigit excommunicatus, quia ea per veritatem sententiæ non est sententia.

¶ Super Quæstionem septuagesimamprimam.

IN titulo articuli primo mi & cæterorū, quæstionis septuagesimæ primæ adueritur, quod Adoeatus hoc in loco communiter significat tam eum qui postulat, quam Procurator, ita tamen q̄ Advocatum non vocet nisi qui solum consilium dat in scripto, aut verbo, sed qui patrocinatur opere, comparando Aduocatum Iudici. Vnde & Augustinus, vt in articulo 4. habes, distinguit Aduocatum contra Iudicem, dicens quòd Aduocatus iustum patrocinium, & Iudex iustum consilium vendit.

¶ Super Quæstionem septuagesimamprimam Articulum primum.

IN artic. primo mihi quæstionis septuagesimæ primæ dubium occurrit de senſu huius verbis, Si in prompto apparet, subaudi, quòd ei aliter subueniri possit, &c. Nam videtur, quòd ei subueniri possit, quamuis non in prompto apparet, quia quilibet tenetur quibuscunque modis potest, proximo subuenire in necessitatibus. Et videtur, quòd ei aliter subueniri non possit, quia ille qui habet potestatem subueniendi, non tenetur pauperem cibare. Ergo nec Aduocatus tenetur pauperibus patrocinium præstare.

¶ SED CONTRA, non minor necessitas est indigentis cibo, quàm indigentis Aduocato. Sed ille qui habet potestatem cibandi, non semper tenetur pauperem cibare. Ergo nec Aduocatus semper tenetur pauperibus patrocinium præstare.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd cū præstare patrocinium causæ pauperum ad opus misericordiæ pertineat, idem est hic dicendum, quòd & suprà de aliis operibus misericordiæ dictum est. *Nullus autē sufficit omnibus indigentibus misericordiæ opus impendere. Et ideo, sicut Augusti. dicit in primo de Doctrina Christi. *Cū omnibus prodesse non possis, his potissimè cōsulendum est, qui pro locorum & temporum, vel quarumlibet rerum opportunitatibus constrictius tibi quasi quadam sorte iunguntur. Dicit pro locorum opportunitatibus, quia non tenetur homo per mundum quærere indigētes, quibus subueniat, sed sufficit, si eis qui sibi occurrunt, misericordiæ opus impendat. Vnde dicitur Exodi 23. Si occurreris boui inimici tui, aut asino errranti, reduc ad eum. Addit autem, & temporum, quia non tenetur homo futuræ necessitati alterius prouidere, sed sufficit si præsenti necessitati succurrat. Vnde dicitur 1. Ioan. 3. Qui viderit fratrem suum necessitatem habentem, & clauserit viscera sua ab eo, &c. Subdit autem, Vel quarūlibet rerum, quia homo sibi coniunctis quacunque necessitudine maximè debet curā impendere secundum illud 1. ad Timothe. 5. Si quis suorum, & maximè domesticorū curam non habet, fidem negauit. Quibus tamen concurrentibus considerandum est, vtrum aliquis tantam necessitatem patiatur, quòd non in promptu appareat, quomodo ei possit aliter subueniri, & in tali casu tenetur ei opus misericordiæ impendere. Si autem in promptu appareat, quomodo aliter ei subueniri possit, vel per seipsum, vel per aliam personam magis cōmodam, aut maiorem facultatem habentem, non tenetur ex necessitate indigenti subuenire, ita quòd non faciendo peccet, quamuis si subueniérit absque tali necessitate, laudabiliter faciat. Vnde aduocatus non tenetur semper causæ pauperum patrocinium præstare, sed solùm concurrentibus conditionibus prædictis: alioquin oporteret eum omnia alia negotia prætermittere, & solis causis pauperum iuuādis intendere. Et idē dicendum est de Medico, quantùm ad curationem pauperum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd quando asinus iacet sub onere, non potest ei aliter subueniri in casu isto, nisi per aduenientes subueniatur. & ideo tenetur iuuare. Non autem teneretur, si posset aliunde

quādam opinio erdestrum esse mortale peccatum, & Aduocato rēpatrocinātes, pauper notabile dānū incurrit. Tertiò inst scriptū dispoſuper, quòd pauperi vel propter inopiā, vel propter aduersitatem partis potentis cuiusi Aduocato index det Aduocatum, cogendo illū & nolentem obedire pēt punire, vt patet. ff. de officio procon. & leg. 1. Nec quisquam aduocato, C. de postu l. Prouideāt. Hoc autē nō esset, si nō interueniret quis pauperis causæ patrocinari, qui aliter nō potest iustitiam suam tueri.

¶ Ad primum dubiū dicitur, q̄ sensus literæ similiter est mixta materiam subiectā. In humanis enim moralibus particulari, tunc in propria dicitur apparere magis, quando potest, quando abest inquisitione offerre modus quo pōt, nō qualitercunque, sed potenter probabiliter cognita, vt si quis singula adiuuet, vt si quis pauperē vexari, Secundum habere fratrem Aduocatum, satis in prompto videt, quomodo potest ei aliter subueniri

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad tertium dicitur, q̃ iura etsi dispōāt, q̃ detur pauperi aduocatus, nō tamen q̃ gratis seruiat, sed de publico æratio merces sibi dari debet, si pauper aō pōt̃ soluere, & aduocat̃ tenuit gratis patrocinari.

¶ Super Quæstionis septuagesimæprimæ Articulum secundum & tertium.

IN articulo secūdo & tertio nihil occurrit scribendum, nisi quod in tertio articulo memineris ignorātiam excusare, q̃ādo est causa actus, & non est peccatū. Et vocatur ignorantia causa actus, quando si scieisset, non feciisset. Est quoque sine peccato, quando est alicuius circumstantiæ, quā non potest, aut non tenetur scire: & si tenetur scire, non fuit negligens, vt sciret. Et hoc ampliādo ad Aduocatū perspicere poteris, si excusat̃ sit est à defendēdo iniustā causam ignoranter. Qui enim omnino defendisset siue iustam, siue iniustam, quamuis sciēāt iniustam non ex ignorantia, sed cum ignorantia, quæ non excusat, patrocinatur iniustè, qui etiam nō curāt discernere, & penetrare, an iustam, vel iniustam causam suscipiant, manifeste negligūt scire quod tenentur scire. Qui autem contingentibus nihil omittunt, tuti incedunt, etiam si errant.

¶ Super Quæstionis septuagesimæprimæ Articulum quartum.

IN artic. quarto dubiū occurrit in respōsione ad tertium, circa rationem redditam, Quare iudex & testes sint cōmunes, quia scilicet iustitia & veritas in neutrā partem declinat. videtur enim quod dicta ratio non concludat differentiam inter tenentem inter Aduocatū, & alios, scilicet, iudex & testes. Nam Aduocatus non potest licite nisi iustum patrocinium præstare, sicut iudex iustā sententiā. Si ergo ex ratione iustitiæ prohibetur iudici pecuniā accipere, ex eiusdē ratione prohiberi deberet Aduocato. Et si aduocato ex hac parte non prohibetur. ergo nec iudici. Rursus si ratio iustitiæ facit personam testes & iudicis cōmunem, debet quoque facere per sonā aduocati communem. quia tenetur ad iustū tantū patrocinium.

¶ Ad hoc dicitur, quod quū vnūquodq; officium à proprio fine nō à communi, & à proximo, non à remoto finepensandū sit inter personas cōcurrētes ad iudicium, discernendū est quod quorundam proprius finis est communis vtrique parti, quorundam verò proprius liqui propter impotentiam. Non enim omnia opera misericordiæ omnes decent, sicut stultos non decet consilium dare, neque ignorantes docere.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut virtus corrumpitur per superabundantiam & defectum, ita aliquis fit indecens & per maius & per minus. Et propter hoc quidam arcentur à patrocinio præstando in causis, quia sunt maiores tali officio, sicut religiosi & clerici. Quidam verò quia sunt minores, quàm vt eis hoc officium competat, sicut infames & infideles.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non ita imminet homini necessitas patrocinari causis aliorum, sicut propriis, quia alij possunt sibi aliter subuenire. Vnde non est similis ratio.

ARTICVLVS III.

¶ Virum aduocatus peccet si iniustam causam defendat.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd Aduocatus non peccet, si iniustam causam defendat. Sicut enim ostenditur peritia Medici, si infirmitatem desperatam sanet, ita etiam ostenditur peritia Aduocati, si iniustam causam defendere possit. Sed Medicus laudatur, si infirmitatem desperatam sanet. Ergo etiam Aduocatus non peccat, sed magis laudandus est, si iniustam causam defendat.

¶ 2 Præterea, A quolibet peccato licet desistere. Sed Aduocatus, punitur, si causam suam perdiderit, vt habetur secunda quæstione tertia.* Ergo Aduocatus non peccat, iniustam causam defendēdo, si eam defendam fuscepserit.

¶ 3 Præterea, Maius videtur esse peccatū, si iniustitia vtatur ad iustam causam defendendam (puta producēdo falsos testes, vel allegando falsas leges) quàm iniustam causam defendendo, quia hoc est peccatum in forma, illud in materia. Sed videtur Aduocato licere talibus astutiis vti, sicut militi licet ex insidiis pugnare. Ergo videtur quod Aduocatus non peccat, si iniustam causam defendat.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur secūdi Paralipomenō decimonono, Impio præbes auxilium, & idcirco iram Domini mereberis. Sed Aduocatus defendens causam iniustam, impio præbet auxilium. Ergo peccando, iram Domini meretur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, illicitum est alicui cooperari ad malum faciendum siue consulendo, siue adiuuando, siue qualitercūque consentiendo, quia cōsilians & coadiuuans quodammodo est faciens. Et Apostolus dicit ad Romanos primo, quod digni sunt morte, non solùm qui faciunt peccatum, sed etiam qui consentiunt facientibus, vnde & suprà dictū est,* quod omnes tales ad restitutionem tenētur. Manifestum est autem, quòd Aduocatus auxilium & consilium præstat ei cuius causæ patrocinatur. Vnde si scienter iniustam causam defendit, absque dubio grauiter peccat, & ad restitutionem tenetur eius damni, quod contra iustitiam per eius auxilium altera pars incurrit. Si autem ignorantur iniustam causam defendit, putans esse iustam, excusatur secundum modum, quo ignorantia excusari potest.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Medicus accipiens in cura infirmitatem desperatam, nulli facit iniuriam. Aduocatus autem suscipiens causam iniustā, iniustè lædit eum, contra quem iniustè patrociniū præstat. Et ideo non est similis ratio. Quamuis enim laudabilis videatur quantùm ad peritiam artis, tamen peccat quantùm ad iniustitiam voluntatis, quæ abutitur arte ad malum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Aduocatus si in principio credidit causam iustam esse, & postea in processu appareat eam esse iniustam, nō debet eam prodere, vt scilicet aliam partem iuuet, vel secreta suæ causæ alteri parti reueleat: potest tamen & debet causam deserere, vel eum cuius causam agit ad cedendum inducere, siue ad componendum siue aduersarii damno.

¶ Ad tertiū dicendū, quòd sicut suprà dictū est,* militi vel duci exercitus licet in bello iusto ex insidiis agere ea, quæ facere debet prudenter occultando, non autem falsitatem fraudulenter faciendo, quia etiam hosti fidē seruare oportet, sicut Tull. dicit in primo de Offi. * Vnde & aduocato defendenti causam iustā, licet prudenter occultare ea, quibus impediri posset processus eius, non autem licet ei aliqua falsitate vti.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum Aduocato liceat pro suo patrocinio pecuniam accipere.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd aduocato non liceat pro suo patrocinio pecuniam accipere. Opera enim misericordiæ non sunt intuitu humanæ remunerationis facienda, secundum illud Lucæ decimoquarto, Cùm facis prandium aut cœnam, noli vocare amicos tuos, neque vicinos diuites, ne forte ipsi te reuocent, & fiat tibi retributio. Sed præstare patrocinium causæ alicuius, pertinet ad opera misericordiæ, vt dictum est.* Ergo non licet aduocato accipere præstito.

¶ 2 Præterea, Spirituale non est pro temporali commutandum. Sed patrocinium præstitum videtur esse quiddam spirituale, cùm sit vsus scientiæ iuris. Ergo non licet aduocato pro patrocinio præstito pecuniam accipere.

¶ 3 Præterea, Sicut ad iudiciū cōcurrit persona Aduocati, ita etiam persona iudicis, & persona testis. Sed secundum Augustinum ad Macedonium,* non debet iudex vēdere iustum iudicium, nec testis verum testimonium. Ergo nec Aduocatus poterit vendere iustum patrocinium.

¶ SED CONTRA est, quod Augustinus dicit ibidem, quòd aduocatus, licitè vendit iustum patrocinium, & Iurisperitus verum consilium.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ea quæ quis non tenetur alteri exhibere, iustè potest pro eorum exhibitione recompensationem accipere. Manifestū est autem quòd aduocatus non semper tenetur patrocinium præstare, aut consilium dare causis aliorum. Et ideo si vendat suum patrocinium, siue consilium, non agit contra iustitiam. Et eadem ratio est de Medico opem ferente ad sanandum, & de omnibus aliis huiusmodi personis: dum tamen moderate accipiant considerata conditione personarum, & negotiorum, & laboris, & consuetudine patriæ. Si autem per improbitatem aliquid immoderatè extorqueant, peccant contra iustitiam. Vnde Augustinus dicit ad Macedonium, quòd ab his extorta per immoderatam improbitatem repeti solent, data per tolerabilem consuetudinem non solent.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod nō semper quæ homo potest misericorditer facere, tenetur facere graris, aliquin nulli liceret aliquā rem vendere, quia qualibet

quālibet rem potest homo misericorditer impendere. Sed quādo eam misericorditer impendit, non humanam, sed diuinam remunerationem quærere debet. Et similiter aduocatus, quando causæ pauperum misericorditer patrocinatur, non debet intendere remunerationem humanam, sed diuinā, non tamen semper tenetur gratis patrocinium impendere.

¶ Ad secundum dicendum, quòd etsi scientia iuris sit quiddam spirituale, tamen vsus eius fit opere corporali. Et ideo pro eius re compensatione licet pecuniam accipere, aliquin nulli artifici liceret de arte sua lucrari.

¶ Ad tertium dicendum, quòd iudex & testis commune sunt vtrique parti, quia iudex tenetur iustam sententiam dare & testis tenetur verum testimonium dicere. Iustitia autem & veritas non declinant in vnam partem magis, quàm in aliam. Et ideo Iudicibus de publico sunt stipendia laboris statuta, & testes accipiunt non quasi pretium testimonij, sed quasi stipendium laboris expensas: vel ab vtraque parte, vel ab ea, à qua inducuntur, quia nemo militat stipendiis suis vnquam, vt dicitur primæ ad Corinthios nono. Sed aduocatus alteram partem tantum defendit. Et ideo licitè potest precium accipere à parte, quam aduuat.

QVÆSTIO SEPTVAGESIMASECVNDA, *de Verborum iniuriis extra iudicium, & primo contumelia, in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de iniuriis verborum, quæ inferuntur extra iudicium. Et primò de contumelia, secundò, de tractatione, tertiò, de susurratione, quartò, de maledictione. ¶ Circa primum quæruntur quatuor. ¶ Primò, quid sit contumelia. ¶ Secundò, vtrum omnis contumelia, sit peccatum mortale. ¶ Tertiò, vtrum oporteat contumeliosos reprimere. ¶ Quartò, de origine contumeliæ.

ARTICVLVS I.

¶ Virum contumelia consistat in verbis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod contumelia non consistat in verbis. Contumelia enim importat quoddam nocumentum proximo illatum, cum pertineat ad iniustitiam. Sed verba nullum nocumentum videntur inferre proximo nec in persona nec in rebus. Ergo contumelia non consistit in verbis.

¶ 2 Præterea, Contumelia videtur ad quandam dehonorationem pertinere. Sed magis aliquis potest inhonorari, seu vituperari factis, quam verbis. Ergo videtur quòd contumelia non consistat in verbis, sed in factis.

¶ 3 Præterea, Dehonoratio, quæ fit in verbis dicitur conuitium vel improperium. Sed contumelia videtur differre à conuitio & ab improperio. Ergo contumelia non consistit in verbis.

¶ SED CONTRA, Nihil auditu percipitur nisi verbum. Sed contumelia auditu percipitur, secundum illud Ieremiæ vigesimo, Audiui contumelias in circuitu. Ergo contumelia est in verbis.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd contumelia importat dehonorationem alicuius. Quod quidem contingit dupliciter. Cum enim honor aliquā excellentiam con-

sequatur, vno modo aliquis alium dehonorat cum priuat eum excellentia, propter quam habebat honorem, quod quidem fit per peccata factorū de quibus suprà dictū est.* Alio modo, cum aliquis id quod est contra honorē alicuius, deducit ni notitia eius & aliorum. Et hoc proprie pertinet ad contumeliam, quod quidem fit per aliqua signa. Sed, sicut Augustinus dicit in secundo de Doctrina Chri.* omnia signa verbis cōparata, pauciss̄ima sunt. Verba enim inter homines obtinuerunt principatū signandi quæcunque animo concipiuntur. Et ideo contumelia, proprie loquendo, in verbis consistit. Vnde Isidor. dicit in lib. Etymo.* quòd cōtumelios̄us dicitur aliquis, quia velox est & tumet verbis iniuriæ. Tamē quia etiam per facta aliqua significatur aliquid, quæ in hoc quod significant, habent vim verborū significantium, inde est quod contumelia extenso nomine, etiam in factis dicitur. Vnde Roman. primo super illud, Contumelios̄os, superbos, dicit glos. quòd contumelios̄i sunt, qui dictis vel factis contumelias & turpia inferunt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd verba secundū sui essentiam, id est in quantum sunt quidam soni audibiles, nullu nocumentu alteri inferunt, nisi forte grauando auditum, puta cum aliquis nimis altè loquitur. In quantum vero sunt signa repræsentantia aliquid in notitia aliorū, sic possunt damna multa inferre, inter quæ vnum est quòd homo damnificatur quantum ad detrimentū honoris sui, vel reuerentiæ sibi ab aliis exhibendæ. Et ideo maior est contumelia s aliquis alicui defectum suum dicat coram multis, & tamē si sibi soli dicat, potest esse cōtumelia, inquantū ipse qui loquitur iniuste, contra reuerentiam audientis agit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in tantum aliquis aliquē factis dehonorat, inquantum illa facta vel faciunt, vel significant illud quod est contra honorem alicuius, quorū primum non pertinet ad contumeliam, sed ad alias iniustitiæ species, de quibus suprà dictum est, secundum verò pertinet ad contumeliam, inquantum facta habent vim verborum in significando.

¶ Ad tertiū dicendum, quòd conuitium & improperiū consistat in verbis, sicut & cōtumelia. qui per omnia hæc repræsentatur aliquis defectus alicuius in detrimentum honoris ipsius. Huiusmodi autē defectū* est triplex, scilicet defectus culpæ, qui repræsentatur per verba cōtumelios̄a. Et defectū generaliter culpæ & pœnæ, qui repræsentatur per conuitium, quia vitiū consueuit dici non solum animæ, sed etiam corporis. Vnde si quis alicui iniuriosè dicat, cum esse cæcum, conuitium quidem dicit, sed non cōtumeliam. Si quis autē dicat alteri, quòd sit fur, non solum conuitium, sed etiam contumeliam infert. Quandoq; verò repræsentat aliquis alicui defectū minorationis, siue indigentiæ, qui etiā derogat honori cōsequenti quamcunque excellentiam, & hoc fit per verbum improperij. Quod proprie est, quando aliquis iniuriosè alteri ad memoriam reduxit auxilium, quod contulit ei necessitatē patienti. Vnde dicitur Ecc. 20 Exigua dabit, & multa improperabit. Quādoque tamē vnū istorum pro alio ponitur.

ARTICVLVS II.

¶ Virum contumelia seu conuitium sit peccatum mortale.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd contumelia vel conuitium, non sit peccatum mortale. Nullum enim peccatum mortale est actus alicuius virtutis. Sed con-

actio illa dehonestationis iamnæ, & huiusmodi inquantum talia facta absolutè sunt, non lædunt proximum. Neque enim personalia, neque res eius diminuunt, nisi forte per accidens, quia scilicet illa imago erat sua, & nihil amplius valet, sed vt habent rationem signi pertinguunt, quantum in se est, ad lædendum honorē proximi. Quam uis autem commune sit omnibus malefactis, significare malam intentionem agentis, neque penes sic esse signum, distinctio hic sit, proprium tamen est malefactis, vt sunt contumeliosa, inducere rationem signi quo ad efficaciā, hoc est, quòd non pertinguunt contumeliosa ad iniuriatum, nisi vt signa, ac per hoc talia facta sunt, contumeliosa, vt sunt talia facta materialiter, vt signa formaliter. Et aduerte, quòd quia vnum vitium imperat alteri, sicut quando quis furatur vt mœchetur ita liquis raperet, seu percuteret, vt cōtumeliaretur, rapina seu percussio vt factum læderet in rebus, vel persona, vt signum imaginatur contra honorem, & peccaret simul duobus vitiis sicut fur vt mœchetur. Est & aliud & aliud aduertendum, q̃ quum præcipiē dehonestationes, & similia à manifesto fiunt autore, habēt perfectē rationem contumeliæ: quum vero ab occultō procedunt autore, habent quidem rationem veræ contumeliæ, quia ad hoc fiunt, vt in notitiam eius & aliorum deducant id quod est contra honorē eius: minus tamen perfectē rationē habent cōtumeliæ, proquanto contumeliosus est manifestus iniuriator, sicut & iratus.

¶ In respōsione ad tertium eiusdem primi articuli, dubium occurrit. An contumeliæ distinguatur in plures species seu distinguatur specie ab improperio & conuitio. et est ratio dubij, quia distinctio specifica attenditur penes obiectum, quod est materia, circa quam. Constat autem ex litera, quod defectus culpæ est materia cōtumeliæ, defectus communiter est materia efuitij, defectus pœnæ indigētiæ est materiæ improperij, rursus defectus culpæ maximam habet diuersitatem specificam, vt patet de diuersitate vitiorum. In oppositum autem est, quod non conuincit Autor præterire specificā distinctionem vitiorum in hoc opere, vbi descendit vsque ad specialissima moralia, aliquin non esset vti-

Infrà q. 158. ar. 5. ad 3. & 1 cor. 15. lect 7. & Galat. principi.

* cap. Si quē pœnituerit.

* q. 62. art. 7.

* q. 64. & 65.

* cap 3.

* lib. 10.

Universidad de Deusto
Biblioteca

mus Moralium liber.'

¶ Ad hoc dicitur, quod proculdubio contumelia vnius est speciei spe cialissimæ ex vnitate
*cap. 8. honoris, contra quem tendit specificam vnitatem habens, sicut detractio ex vnitate famæ. Huius autem signũ manifestum est, quòd idē defectus culpæ spectat ad detractionem & contumeliam. Potest enim quis & detrahendo & contumeliando, defectum adulterij, furti & cætera dicere. Habent ergo se omnes defectꝰ, qui dicuntur ad hæc vitia, non vt materia, circa quam formaliter ver
*1, 2, q. 74. ar. 5. & q. 88. ar. 4. & 5. santur, sed materialiter. & propterea nõ variãt species, sed secundum diuersitatem finium, ad quos ordinantur, puta dehonorationis vel infamiæ ad diuersas species moralium vitiorũ reducũtur & vniuntur, & cætera. Omnes siquidē defectus quatenus honorem lædunt, vnius sunt rationis & ad contumeliam spectãt. Quatenus famam minuunt, aut auferunt, vnius alterius sunt rationis, & ad detractionem pertinẽt. Est tamen in vtrisque
*ar. præc. cum vnitate speciei, diuersitas gradus secundum magis & minus, dum vnus defectus magis dehonorat, aut infamat, quàm alius, vt patet. Et per hoc patet solutio obiectorum. Omnes enim defectus quatenus dehonorant, vnius sunt speciei, vt dictum est.

¶ *Super Quæstionis septuagesimæ secundæ Articulum secundum.*

IN articulo sequẽti quæstionis septuagesimæ secundæ, diligenter discernere non solum inter contumeliam formaliter & materialiter ex intentione dehonorandi, sed etiam latitudinem tam contumeliæ formalis, quam materialis. Nam cõtumelia formalis scilicet ex animo dehonorãdi procedẽs, licet ex suo genere sit peccatum mortale, propter imperfectionẽ & tamen actus, quandoque est venialis, quando scilicet vel est imperfectio ex parte honoris, puta quum non intendit non nisi parum dehonorare, q Autor vocat in responsione ad tertium, leuiter contristare, modicũ enim pro nihilo reputatur. Vel est imperfectio ex parte intentionis, puta quũ ex leui ira prorumpit in verbũ cõtumeliosum, nõ ex ꝓpensu dehonorandi. Materialis autem cõtumelia non est ex se mortalis, sed posset esse mortalis ex dãno quod inferret proximo. Vnde
*& Cap. eodem. quantumcunque excedat suam contumeliam in aliquem dicerem, non animo iniuriandi, si propterea non damificaret ille in honore, non

uitiari est actus alicuius virtutis, scilicet eutrapeliæ, ad quam pertinet bene conuitiari, secundum Philosophum in quarto Ethicorum. * Ergo cõuitium siue contumelia non est peccatum mortale.

¶ 2 Præterea, Peccatum mortale non inuenitur in viris perfectis, qui tamen conuitia vel contumelias aliquando dicunt, sicut patet de Apostolo qui ad Galatas tertio dixit, O insensati Galatæ. Et Dominus dicit Lucæ vltimo, O stulti & tardi corde ad credendum. Ergo conuitium siue contumelia non est peccatum mortale.

¶ 3 Præterea, Quamuis illud quod est peccatum veniale ex genere, possit fieri mortale: nõ tamẽ peccatu quod est ex genere mortale, potest esse veniale, vt suprà habitum est.* Si ergo conuitium vel contumelia esset peccatu mortale ex genere suo, sequeretur quòd semper esset peccatum mortale. Quod videtur esse falsum, vt patet in eo qui leuiter & ex surreptione, vel ex leui ira dicit aliquod verbum contumeliosum. Nõ ergo contumelia vel conuitium ex genere suo est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA, Nihil meretur pœnam æternam inferni nisi peccatum mortale. Sed conuitium vel contumelia meretur pœnam inferni, secundum illud Matth. quinto, Qui dixerit fratri suo, fatue, reus erit gehennæ ignis. Ergo conuitium vel contumelia est peccatum mortale.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, * verba inquantum sunt soni quidam, non sunt in nocumentũ aliorum, sed inquantũ significant aliquid, quæ quidem significatio ex interiori affectu procedit. Et ideo in peccatis verborum maxime considerandum videtur ex quo affectu aliquis verba proferat. Cum ergo cõuitium seu cõtumelia de sui ratione importet quandã dehonorationẽ, si intentio proferentis ad hoc feratur, vt aliquis per verba quę profert, honorem alterius auferat, hoc proprie & per se est dicere conuitiũ vel cõtumeliam, & hoc est peccatum mortale, nõ minus quàm furtum vel rapina. Non enim homo minus amat suum honorẽ, quàm rẽ possessam. Si verò aliquis verbũ cõuitij vel contumeliæ alteri dixerit, nõ tamen animo dehonorandi, sed fortè propter correctionem, vel propter aliquid huiusmodi, nõ dicit conuitium vel cõtumeliam formaliter & per se, sed pec accidens & materialiter, in quantum scilicet dicit id, quod potest esse conuitium, vel cõtumelia. Vnde hoc potest esse quandoque peccatum veniale, quando que autem absq; omni peccato. In quo tamen necessaria est discretio, vt moderatè homo talibꝰ verbis vtatur, quia posset esse ita grane conuitium, quod per incautelam prolatũ auferret honorem eius, contra quẽ proferretur, & tunc posset homo peccare mortaliter, etiam si non intenderet, dehonorationem alterius. Sicut etiam si aliquis incautè aliũ ex ludo percutiens grauiter lædat, culpa non caret.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad eutrapeliam pertinet dicere aliquod leue conuitium, nõ ad dehonorationem, vel ad contristationẽ eius, in quem dicitur, sed magis causa delectationis & loci. Et hoc potest esse sine peccato, si debitæ circunstantiæ obseruentur. Si verò aliquis non reformidet contristare eum, in quem profertur huiusmodi iocosum conuitium, dummodo aliis risum excitet, hoc est vitiosum, vt ibidem dicitur. *

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut licitum est aliquem verberare vel in rebus damnificare causa disciplinę, ita etiam & causa disciplinæ potest aliquis alteri, quem debet corrigere, verbum aliquod conuitiosum dicere. Et hoc modo Dominus discipulos vocauit stultos, & Apostolus Galatas insensatos. Tamen sicut dicit Augustinus in libro de Sermone Domini in monte, * raro & ex magna necessitate obiurgationes sunt adhibendæ, in quibus non nobis, sed vt Domino seruiatur iustemus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cum peccatum conuitij vel contumeliæ ex animo dicentis dependeat, potest contingere, quòd sit peccatum veniale, si sit leue conuitium, non multum hominem dehonestans, & proferatur ex aliqua animi leuitate, vel ex leui ira absque firmo proposito aliquem dehonestandi, puta cum aliquis intendit aliquem per huiusmodi verbum leuiter contristare.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum aliquis debeat contumelias sibi illicitas sustinere.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis non debeat contumelias sibi illatas sustinere. Qui enim sustinet contumeliam sibi illatam, audaciam nutrit conuiciantis. Sed hoc non est faciendũ. Ergo homo non debet sustinere contumeliam sibi illatam, sed magis conuitianti respondere.

¶ 2 Præterea, Homo debeat plus se diligere, quam alium. Sed aliquis non debet sustinere reiquod alteri conuitium inferatur. Vnde dicitur Prouerbiorum vigesimosexto, Qui imponit stulto silẽtium, iras mitigat. Ergo etiam aliquis non debet sustinere contumelias illatas sibi.

¶ 3 Præterea, Non licet alicui vindicare seipsum, secundum illud, mihi vindictam, & ego retribuam. Sed aliquis non resistendo contumeliæ, se vindicat, secundum illud Chrysostomi,* Si vindicare vis, sile, & funestam ei dedisti plagam. Ergo aliquis non debet silendo sustinere verba contumeliosa, sed magis respondere.

¶ SED CONTRA est quod dicitur in Psal. Qui inquerebant mala mihi, locuti sunt vanitates. Et postea subdit, Ego autem tanquam surdus non audiebam, & sicut mutus non aperiens os suum.

¶ RESPONDEO, dicendum, quòd sicut patientia necessaria est in his, quæ cõtra nos fiunt, ita etiam in iis quæ cõtra nos dicuntur. Præcepta autẽ patientiæ in iis quæ cõtra nos fiũt, sunt in præparatione animi habenda, sicut Augustinus in libro de Sermone Domini in mõte,* exponit illud præceptũ Domini, Si quis percusserit te in vna maxilla, præbe ei & aliam, vt scilicet homo sit paratus hoc facere, si opus fuerit. Non tamen semper tenetur hoc facere actu, quia nec ipse Dominus hoc fecit, sed cũ suscepisset plagam dixit, Quid me cædis, vt habetur Ioannis decimooctauo. Et ideo etiam circa verba contumeliosa, quæ contra nos dicũtur, est idem intelligendum. Teneimur enim habere animum paratum ad contumelias tolerandas si expediens fuerit. Quandoque tamen oportet, vt contumeliam illatam repellamus, maximè propter duo. Primo qui dem propter bonum eius, qui contumeliã infert, vt videlicet eius audacia reprimatur & de cætero talia non attentet, secundum illud Prouer. 26. Respõdet stulto iuxta stultitia suam, ne sibi sapiẽs videatur. Alio modo propter bonũ multorum, quorũ profectus impeditur propter contumelias nobis illatas. Vnde Gre. dicit super Ezec. * hominis est posita, debent si possunt detrahentium sibi verba compescere, ne eorum prædicationẽ non audiant qui audire poterant & ita in prauis moribus remanẽtes, bene viuere

peccato mortaliter pereo contumeliæ. In alia enim peccatis materia aliter & per accidens se est materialis & per accidens dãno. Et propter ea in litera dicitur, q per cautelam profectus auferret honorem eius. Et cætera. Et ad hoc q cõtumelias prælati obiurgando ferre possint, litera materiam virtutis habemant, & in litera dicitur quod raro & ex magna necessitate debeant, ratione huius mihi videtur quòd aliquã, nisi Spiritu sancto suggerente dicatur, quia non reprehendat bonum ditus, quòd non ex charitate, sed ex passione procedant ꝓ. hunc pacientes disciplinam, deteriores non fiãt. inusque verberat, & contumeliosa verba scipiunt. Vnde Tullius in libro de officijs, Omnis animaduertẽdo & ea turpitudo contumeliæ ita care debet.

¶ *Super Quæstionis septuagesimæ secundæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio quæstionis septuagesimæ secundæ quæritur, vtrũ aliquis exerce teneatur ex charitate ad manifestandũ quando, & vbi opportunũ est, vtrũque peccatum. Spiritualiũ & ipse, dẽque capite, stultitia. Respõdet stulto iuxta stultitiam suam, ne sibi sapiens videatur, & respondeas stulto iuxta stultitiam suam, ne sis similis efficiaris. Quasi primo vult vtrumque dicere, to, attendat intra, & ad hoc moueatur ex charitate fraterna, quia non proximi tollatur, non potest, vt videtur, sapientem reprehendere, mouetur potius, vt respondens sapiens deatur aut bonus, aut non malus, & cætera. Et enim non propter proximi charitatem reprehendet, frustra fit illa charitate excutit. Et quãpato iactat se aliquis fraterna charitate ad neri, ad respondendum qui multa alia magis ꝓximi & graniora nouit, nec rares subsentire. Quare tem tanta te non fugere re charitate cognoscit manifestisque tacere, ne & ipse peccet reprehendo. optime sibi videtur ¶ Circa reparationem contumeliæ iam illatæ, dubium occurrit. Videatur ab iniuriato & contumeliato in quo protulit. Et cum ipse sibi, quia Augustinus ad regẽdi, mandat hoc fa ri, & quidam dicunt hoc tenẽdo.

¶ Ex oppositum arguit est, quia sicut in iniuria iuriam fuit ex charitate reparanda, & non oportet

pere vendam, ita nec in contumelia.

¶ Ad hoc dicitur, quod quia iniuria emendatur sufficienter per reductionem ad æqualitatem, qua facit restitutio, non tenetur cotumeliosus ad aliud proxi est mus exhibendũ qua restitutionem. Vnde quomodocunque restituat ei honorẽ, tenique abstulit, seu erẽtia exhibẽdo vel aliter, satisfecit, nec ad aliud tenetur, nec aliud docuit Augustinus, quũ expresse dicat, Quicũq; conuitio vel maledicto aliquẽ læserit, memineritsatisfactionis, quam eũdem curare quæ fecit. Præcipit ergo in primis satisfactionẽ, quam restitutionem importat, sed quia in religiosis debet abundãtior esse iustitia, modus satisfaciẽdi abundantioris humilitatis dandus est. Et idcirco ad petitionẽ venit, modũ restitutionis determinauit. Est nãque in petitione veniæ, ma xima humilitas a quo pertur honoratio. Dolores sũt dicẽtes tene si hominẽ ad veniam petendam, exponẽti pem, quãdo nõ poterit aliter restitutionẽ fa cere. Vnde sanctꝰ Tho mas superius in quæstione septuagesimæ secunda articulo secundo ad tertium dicit, quod restitutio honoris ab solui non potest nisi per exhibitionẽ reuerentiæ. Satisfactio ergo est in præcepto, nõ modus satisfaciẽdi. Et hæc etiam pro quarto septuagesimæ secundæ quæstionis articulo sufficiant.

¶ *Super Quæstionis septuagesimæ tertiæ Articulum primum.*

IN articulo primo quæstionis septuagesimæ tertiæ circa modum detrahendi, positus in responsione ad tertiũ, quando id quod est commũ dicit mala inferre infamia facti, est ratio dubii, quia hoc non ad detractionem, sed ad iudicij temerarij vitiũ pertinet, quorum vnum videtur esse de occulta cordis intentione contra operis euidentiam, & ille bonũ facit, & ille malũ intentionem eius mare profunditatem. Cur sit ex huiusmodi temerarij vitiis nullus in iudicium, quia nesciũ, vtrũ aliquis ex bona intel ligere possit, quoniam quilibet ex se ipso est ꝓximus, qui ipse autem ꝓximus nullus apud omnes nullus est iudex.

¶ Ad hoc dicitur, quod ex duobus incẽtiuis ad peccandum, scilicet ex obiecto & ex ipsa materiam, quod ex obiecto, quia ex ipsa materia vitia ex hoc ꝓcedunt, quod huiusmodi verba dicãtur, & ex hoc ipso quod sunt verba contumeliosa, & ex hoc ipso quod sunt verba detractoria. Et quia ex ipsa materia verborum, quæ sunt verba ex his duobus ꝓcedunt, & ideo dicitur quòd ex ipsis verbis, quæ sunt mala in se, & ex ipsa materia, quia

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶*Super Quæstionis septuagesimatertiæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo, eiusdem 73. quæstio. nota detractionem materialiter, scilicet non animo detrahendi, non esse regulariter mortale peccatū: per accidens tamē posse esse mortale, si notabiliter lædat famā proximi. Sed aduerte, quod non lęditur fama proximi, saltē notabiliter ex hoc, quod narratur secreto crimen eius tali personæ apud quam perinde erit ac si non esset dictum: vt cōtingit in colloquiis inter virū & vxorem de criminibus filiorum, & cōfessionibus eorū, qui cōfitentes peccata propria, dicunt imprudēter confessori in quo confidunt, personā cū qua grauissime peccauerūt, & similibus. Ex his enim aut non lęditur fama proximi, quia quærunt magis regere scientes, quam vt etiam quis hæc suspicetur, vel parum lædatur. Quia propterea non impeditur a bono iuste cōsequendis, & vnius notitia infamitam non nisi secundum quid remote consequitur, si in illo sistatur, & verum, licet occultum, dictum est. Et ad hunc casum redūcitur circa secreta fidei commissa petitio consilii a secreta persona, vt possit prouidere sibi, vel alteri huiusmodi, quando hæc fiunt cum indiscreta reuelatione occulti criminis. Non est enim in huiusmodi mortale peccatum iuxta non notabiliter lęditur fama proximi in intentione.

Locis supra ar. 1. inductis

*ar præ. ad 3.

¶In eodem articulo secundo dubium occurrit circa illa verba: Quia hoc ex ipso genere verborum habet rationem peccati mortalis. Et est ratio dubii, quia ly hoc, demōstrat dicere verba, per quæ diminuitur fama alterius in iis quæ spectant ad honestatē vitæ, vt patet ex cōtextu literæ. Et sic intelligitur, aut gratia materię turpis, & hoc nō quia cōstat quod ex ipso genere verborū non cōstituitur maius peccatū, quam turpiloquiū, scurrilitas, & si quid huiusmodi est quæ nō esse ex suo genere peccata mortalia Apostolus ad Ephes. 5. capite insinuat. & glos. Remigii ibidē notat. Quomodo ergo verificabitur, quod ex ipso genere verborū fit peccatum mortale? Aut gratia peccati mortalis significati per hæc verba: I altero, de quo est sermo, putas, quia per hæc verba dicitur adulter, aut fornicator, &c. & hoc nō quia qui iniustitia fit ex suo genere peccatū mortale vt superius determinatū est, idem esset iudicium de verbis in materia iniustitiæ ex suo genere verborum.

* Hom. de sanct.

¶Ad hoc dicitur quod sensus literæ neuter assignatorū esse videtur. Sed quū distinxisset Autor quod dicere verba detractoria cōtingit dupliciter, scilicet maliter & materialiter, & quod detrahere formaliter est ex suo gñe peccatū mortale, quia tollit famā: detrahere autem materialiter non excipit a materiali detractione casum notabilis lęsionis famę. Et hūc casum præcipue accidere posse dicit in verbis detractoris quo ad honestatē vitæ, quia hmōi verba ex suo genere sunt adeptiua famæ: quasi diceret, quod inter detrahere materialiter in aliis materiis, & in materia honestatis hæc est differentia, quod in aliis materiis raro accidit notabilis lęsio famæ. In materia aūt honestatis sæpe, quia hmōi detractio habet ex suo genere rationem infamationis: ac per hoc peccati mortalis, de quo est sermo, hoc est detractionis. Et hoc quia peccata carnis sunt maioris infamiæ: scito tamē discernere personārū differētiā & modū dicendi. Sunt enim quædam personæ quæ ex quibuslibet inhonestis infames reddūntur, vt moniales, puellæ nubiles, nuptæ, pudicæ, religiosi, sui nominis curā habentes & huiusmodi. & de his accipienda sunt verba literæ. Sunt aūt personæ multæ, quarum famam simplex fornicatio in nullo lædit, vt inuenes seculares, qui tanti faciunt quōd hoc dicitur de eis, quantū quod cœnauerūt. & simile est de adulterio apud multos. Et breuiter eorū nulla vt detur ex alienis verbis per accidēs infamia qui proprio ore hoc se patrasse libere dicit, vel iactant. Modus aūt dicendi, scilicet assertiue, vel ex auditu, aut dubitatiue multā variētatem in hoc facit. Nam solus assertor proprie tollit famā. Propter quod reliqui non tenētur ad restitutionē famæ si falsum sit quod retulerunt, aut dubia æstimatione narrarunt. Ex leuitate siquidem audientis, nō ex vi dictūs lędit ur fama, si lęditur in illis casibus. Et licet hæc dicta in se sint vera ad literā, tamen aliter exponēda est literа, vt formaliter intelligatur, nec ad maiorē infamiam, sed ad ipsam infamiam, quæ peccatū mortale cōstituit, recurratur. Dicendū est igitur quod ly hoc, nō demōstrat dicere verba inhonestatis, sed demōstrat verbū, notabiliter famam alterius lędens: ita quod ea doceret Autor detractionem materialiter non esse peccatum mortale, excepit ab huiusmodi regula detractionē materialē, quando sit verbum, notabiliter lędēte famā proximi: quia hoc, id est verbum notabiliter lędens famā proximi, ex suo genere est peccatū mortale: quod est præsentē notū, quia ex suo genere importat notabile nocumentū famæ proximi. Et hic est planus & ciarus sensus literæ: quoniam sic redditur ratio exceptionis quo ad subiectū, & quo ad quātitatis magnitudinē importatā per ly, præcipue in ea quæ pertinet ad honestatem vitæ. Est enim hoc demōstrativū huiusmodi detractionis. Et rursus quod dicit, detrahere materialiter, non est nisi sic dicere. Et ne videretur detractio materialis habere aliquid de ratione peccati mortalis, quia ex ipso genere habet rationem infamationis, & non dicit quod sit talis, sed quod dicatur, quod sit talis, si talis esset, & tali modo dicatur, quod habeat notabiliter famā proximi: quæ quidē verba ex suo genere verborū sic lędūt famā, vt dictū est, si talis esset detractio materialis.

¶Ad hoc dicitur quod licet quidā opinentur non esse peccatū mortale detrahere seipsum propter cruciatus, &c. nec esse perniciosum mendacium huiusmodi confessio non valet, nec cedit sibi ad infamiam, vt dicto ca. patet. Veritatē tamē præcludubio est, quod est peccatū mortale, sicut occidere seipsum. Et ratio est, quia est contra charitatis præceptū, quo quilibet tenetur seipsum diligere: & quia iniuriatur fidei & ecclesiæ, cuius est pars: tenetur autem illius iniustę, sicut occidens seipsum offendit ciuitatē, cuius est pars: & propterea punitur quod careat sepultura. Et propterea tenetur ad restitutionem famæ sui membri. Et ex hac parte huiusmodi infamatio significatur iustitiæ quæ est ad alterū. Amplius infamare seipsum, absolute loquendo, est peccatū mortale ex suo genere, vt patet. Ergo infamare seipsum mortis, vel propter tormenta &c. est peccatum mortale. Et tenet consequentia: nec metus mortis, nec tormenta excusant actum ex suo genere peccatum mortale ab hoc quod est esse peccatū mortale. Alioquin per tormenta liceret furicari, & alia huiusmodi facere.

¶Ad obiecta igitur in oppositum dicitur, quod quis homo non est ita sibi quin sit pars alterius: tenetur ira de se dispōnere, vt inimicia nō faciat. Et hoc est totī, cuius est pars. Exponēdo aūt proprias dimitias pro cōseruatione vitæ & integritatis & sanitatis corporis, nulli facit iniuriā, sed reddit ei quæ sunt ordinē. Sed infamādo seipsum, affligit totū rōne partis tali nota infamiæ: vt patet de membris corporalibus, quod est iniustū, sicut etiam infamare proximum propter eandē causam esset mortale. Non est ergo eadem ratio de dimitiis & fama. Quamuis sit ęsta alia differentia: quia exponendo dimitias, fit sola priuatio rerum, infamādo vero non solum fit priuatio famę, sed apposito contrarii. Aliud enim est sustinere priuationem famæ propter tormēta, aliud apponere infamiā, quod facit infamans seipsum. Vnde non potest dici quod fari a petitioso mendacio, quum sit mēdacium lasiuum proximi, sit peccatum in magno bono. Et pro quāto est cōtra seipsum, est plusquā minimū. Et ratio Prouer. 22. Melius est nomē bonū, quam diuitiæ multæ. Et ideo detractio secundum suum genus est maius peccatū, quam furtum, si tamen, quām homicidiū, vel adulteriū. Potest tamē contingere ordo propter circūstantias aggrauantes, vel diminuēs effectus alius peccati mortalis, in quantum de facili ex leuitate, qui grauius peccat, si ex deliberatione peccet, quam si peccet ex infirmitate vel in cautela. Et secundum hoc peccata locutionis habent aliquam leuitatem, in quantum de facili ex lapsu linguæ proueniunt absque magna præmeditatione.

¶Ad secundum dicendum, quōd glosilla non dicit quōd detractio in toto genere humano inueniatur, sed addit pene. Tum quia stultorum infinitus est numerus: & pauci sunt qui ambulent per viam salutis. Tum etiam quia pauci vel nulli sunt, qui nō aliquando ex animi leuitate aliquid dicant, vnde in aliquo vel leuiter alterius fama minoratur: quia vt dicitur Iacob. 3. si quis in verbo non offendit, hic est perfectus vir.

¶Ad tertium dicendum, quōd Augu. loquitur in casu illo quo aliquis dicit aliquod leue malum de alio, non ex intentione nocendi, sed ex animi leuitate vel ex lapsu linguæ.

¶*Super Quæstionis septuagesimatertiæ Articulum tertium.*

IN articul. tertio nota tria. Prio radicē, quare peccata luxuriæ sunt peccata, quia scilicet sunt cōtra genera tionē humanam, per quā suscepimus vitā. Sed esse contra huiusmodi generationem, quia multipliciter contingat, scilicet vel contra debitū ordinē, vel contra finē primarium, vel secundarium, &c. multa sunt huiusmodi vitia, quæ in isto tractatu hoc loco differūs, &c. Secūdo, est ponsio est ad primū, quod peccata quæ in nobis distinguuntur, vt detractio & cōsumelia, vt in quæ in blasphemia, vt ly ad Dei sunt, vniuntur pertis dictum fuit. Tertio, quod respondeo ad tertium, confitēr in hoc quod excētatiōn meritis non est propritus effectus detractionis, sed communis filii & aliis vitiis. Et propterea non contradicit detractionē grauius peccatum esse.

*c. 31. Studi

¶ RESPONDEO, dicendum q̄ sicut suprà dictum est, *peccata verborum maxime sunt ex intentione dicentis diuidicēda. Detractio autē secundum suam rationē ordinatur ad denigrandum famam alicuius. Vnde ille, per se loquendo, detrahit qui ad hoc de aliquo obloquitur eo absente, vt eius famā denigret. Auferre autem alicui famā valde graue est, quia inter res temporales videtur fama esse pretiosior, per cuius defectum impeditur homo à multis bene agendis. Propter quod dicitur Eccl. 41. Curam habe de bono nomine. hoc enim magis permanebit tibi, quàm mille thesauri magni & pretiosi. Et ideo detractio, per se loquendo, est peccatum mortale. Contingit tamen quandoque quòd aliquis dicit aliqua verba, per quæ diminuitur fama alicuius, non hoc intendens, sed aliquid aliud. Hoc autem non est detrahere per se & formaliter loquendo, sed solùm materialiter, & quasi per accidens. Et siquidē verba, per quæ fama alterius diminuitur, proferat aliquis propter aliquod bonum vel necessariū debitis circunstantiis obseruatis, nō est peccatum nec potest dici detractio. Si autem proferat ex animi leuitate vel propter cauſam aliquam non necessariā, non est peccatum mortale nisi forte verbum quòd dicitur, sit adeo graue, quod notabiliter famā alicuius lędat & præcipuè in iis quæ pertinent ad honestatem vitæ: quia hoc ex ipso genere verborum habet rationem peccati mortalis. Et tenetur aliquis ad restitutionē famæ sicut ad restitutionem cuiuslibet rei subtractæ, eo modo quo suprà dictum est.* cum de restitutione ageretur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd reuelare peccatum occultum alicuius propter eius emendationem dennntiando vel propter bonū iustitiæ publicæ accusando, non est detrahere, vt dictū est.*

*Ibi.

¶AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd detractio non sit peccatū mortale. Nullus enim actus virtutis est peccatum mortale. Sed reuelare peccatum occultum, quod sicut dictum est, * ad detractionem pertinet, est actus virtutis vel charitatis, dum aliquis fratri peccatum denuntiat, eius emendationem intendens: vel etiā est actus iustitiæ, dum aliquis fratrem accusat. ergo detractio non est peccatum mortale.

*ar præ. ad 3.

¶2. Præterea, Super illud Prou. 24. Cum detractoribus ne commiscearis, dicit gl. Hoc specialiter vitio periclitatur totum genus humanū. Sed nullū peccatū mortale in toto humano genere inuenitur: quia multi abstinēt à peccato mortali. Peccata autem venialia sunt quæ in omnibus inueniūtur. ergo detractio est peccatum veniale.

¶3. Præterea, Aug. in homil de igne purgatorio* inter peccata minuta ponit, quando cum omni facilitate vel temeritate maledicimus: quod pertinet ad detractionem. ergo detractio est peccatum veniale.

* In appe. li. 4.

¶SED CONTRA est, quod Rom. 1. dicitur, Detractores, Deo odibiles. Quod ideo additur, vt dicit glos.* ne leue putetur propter hoc, quòd consistit in verbis.

*c. 31.

¶RESPONDEO, dicendum q̄ sicut suprà dictum est, *peccata verborum maxime sunt ex intentione dicentis diuidicēda. Detractio autē secundum suam rationē ordinatur ad denigrandum famam alicuius. Vnde ille, per se loquendo, detrahit qui ad hoc de aliquo obloquitur eo absente, vt eius famā denigret. Auferre autem alicui famā valde graue est, quia inter res temporales videtur fama esse pretiosior, per cuius defectum impeditur homo à multis bene agendis. Propter quod dicitur Eccl. 41. Curam habe de bono nomine. hoc enim magis permanebit tibi, quàm mille thesauri magni & pretiosi. Et ideo detractio, per se loquendo, est peccatum mortale. Contingit tamen quandoque quòd aliquis dicit aliqua verba, per quæ diminuitur fama alicuius, non hoc intendens, sed aliquid aliud. Hoc autem non est detrahere per se & formaliter loquendo, sed solùm materialiter, & quasi per accidens. Et siquidē verba, per quæ fama alterius diminuitur, proferat aliquis propter aliquod bonum vel necessariū debitis circunstantiis obseruatis, nō est peccatum nec potest dici detractio. Si autem proferat ex animi leuitate vel propter cauſam aliquam non necessariā, non est peccatum mortale nisi forte verbum quòd dicitur, sit adeo graue, quod notabiliter famā alicuius lędat & præcipuè in iis quæ pertinent ad honestatem vitæ: quia hoc ex ipso genere verborum habet rationem peccati mortalis. Et tenetur aliquis ad restitutionē famæ sicut ad restitutionem cuiuslibet rei subtractæ, eo modo quo suprà dictum est.* cum de restitutione ageretur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd reuelare peccatum occultum alicuius propter eius emendationem dennntiando vel propter bonū iustitiæ publicæ accusando, non est detrahere, vt dictū est.*

*Ibi.

¶Ad hoc dicitur quod licet quidā opinentur non esse peccatū mortale detrahere seipsum propter cruciatus, &c. nec esse pernicium mendacium huiusmodi confessio non valet, nec cedit sibi ad infamiam, vt dicto ca. patet. Veritatē tamē præcludubio est, quod est peccatū mortale, sicut occidere seipsum. Et ratio est, quia est contra charitatis præceptū, quo quilibet tenetur seipsum diligere: & quia iniuriatur fidei & ecclesiæ, cuius est pars: tenetur autem illius iniustę, sicut occidens seipsum offendit ciuitatē, cuius est pars: & propterea punitur quod careat sepultura. Et propterea tenetur ad restitutionem famæ sui membri. Et ex hac parte huiusmodi infamatio significatur iustitiæ quæ est ad alterū. Amplius infamare seipsum, absolute loquendo, est peccatū mortale ex suo genere, vt patet. Ergo infamare seipsum mortis, vel propter tormenta &c. est peccatum mortale. Et tenet consequentia: nec metus mortis, nec tormenta excusant actum ex suo genere peccatum mortale ab hoc quod est esse peccatū mortale. Alioquin per tormenta liceret furicari, & alia huiusmodi facere.

¶Ad obiecta igitur in oppositum dicitur, quod quis homo non est ita sibi quin sit pars alterius: tenetur ira de se dispōnere, vt inimicia nō faciat. Et hoc est totī, cuius est pars. Exponēdo aūt proprias dimitias pro cōseruatione vitæ & integritatis & sanitatis corporis, nulli facit iniuriā, sed reddit ei quæ sunt ordinē. Sed infamādo seipsum, affligit totū rōne partis tali nota infamiæ: vt patet de membris corporalibus, quod est iniustū, sicut etiam infamare proximum propter eandē causam esset mortale. Non est ergo eadem ratio de dimitiis & fama. Quamuis sit ęsta alia differentia: quia exponendo dimitias, fit sola priuatio rerum, infamādo vero non solum fit priuatio famę, sed apposito contrarii. Aliud enim est sustinere priuationem famæ propter tormēta, aliud apponere infamiā, quod facit infamans seipsum. Vnde non potest dici quod fari a petitioso mendacio, quum sit mēdacium lasiuum proximi, sit peccatum in magno bono. Et pro quāto est cōtra seipsum, est plusquā minimū. Et ratio Prouer. 22. Melius est nomē bonū, quam diuitiæ multæ. Et ideo detractio secundum suum genus est maius peccatū, quam furtum, si tamen, quām homicidiū, vel adulteriū. Potest tamē contingere ordo propter circūstantias aggrauantes, vel diminuēs effectus alius peccati mortalis, in quantum de facili ex leuitate, qui grauius peccat, si ex deliberatione peccet, quam si peccet ex infirmitate vel in cautela. Et secundum hoc peccata locutionis habent aliquam leuitatem, in quantum de facili ex lapsu linguæ proueniunt absque magna præmeditatione.

¶Ad secundum dicendum, quòd glosilla non dicit quōd detractio in toto genere humano inueniatur, sed addit pene. Tum quia stultorum infinitus est numerus: & pauci sunt qui ambulent per viam salutis. Tum etiam quia pauci vel nulli sunt, qui nō aliquando ex animi leuitate aliquid dicant, vnde in aliquo vel leuiter alterius fama minoratur: quia vt dicitur Iacob. 3. si quis in verbo non offendit, hic est perfectus vir.

¶Ad tertium dicendum, quòd Augu. loquitur in casu illo quo aliquis dicit aliquod leue malum de alio, non ex intentione nocendi, sed ex animi leuitate vel ex lapsu linguæ.

¶*Super Quæstionis septuagesimatertiæ Articulum tertium.*

IN articul. tertio nota tria. Prio radicē, quare peccata luxuriæ sunt peccata, quia scilicet sunt cōtra genera tionē humanam, per quā suscepimus vitā. Sed esse contra huiusmodi generationem, quia multipliciter contingat, scilicet vel contra debitū ordinē, vel contra finē primarium, vel secundarium, &c. multa sunt huiusmodi vitia, quæ in isto tractatu hoc loco differūs, &c. Secūdo, est ponsio est ad primū, quod peccata quæ in nobis distinguuntur, vt detractio & cōsumelia, vt in quæ in blasphemia, vt ly ad Dei sunt, vniuntur pertis dictum fuit. Tertio, quod respondeo ad tertium, confitēr in hoc quod excētatiōn meritis non est proprius effectus detractionis, sed communis filii & aliis vitiis. Et propterea non contradicit detractionē grauius peccatum esse.

¶ RESPONDEO, dicendum q̄ sicut suprà dictum est, *peccata verborum maxime sunt ex intentione dicentis diuidicēda. Detractio autē secundum suam rationē ordinatur ad denigrandum famam alicuius. Vnde ille, per se loquendo, detrahit qui ad hoc de aliquo obloquitur eo absente, vt eius famā denigret. Auferre autem alicui famā valde graue est, quia inter res temporales videtur fama esse pretiosior, per cuius defectum impeditur homo à multis bene agendis. Propter quod dicitur Eccl. 41. Curam habe de bono nomine. hoc enim magis permanebit tibi, quàm mille thesauri magni & pretiosi. Et ideo detractio, per se loquendo, est peccatum mortale. Contingit tamen quandoque quòd aliquis dicit aliqua verba, per quæ diminuitur fama alicuius, non hoc intendens, sed aliquid aliud. Hoc autem non est detrahere per se & formaliter loquendo, sed solùm materialiter, & quasi per accidens. Et siquidē verba, per quæ fama alterius diminuitur, proferat aliquis propter aliquod bonum vel necessariū debitis circunstantiis obseruatis, nō est peccatum nec potest dici detractio. Si autem proferat ex animi leuitate vel propter cauſam aliquam non necessariā, non est peccatum mortale nisi forte verbum quòd dicitur, sit adeo graue, quod notabiliter famā alicuius lędat & præcipuè in iis quæ pertinent ad honestatem vitæ: quia hoc ex ipso genere verborum habet rationem peccati mortalis. Et tenetur aliquis ad restitutionē famæ sicut ad restitutionem cuiuslibet rei subtractæ, eo modo quo suprà dictum est.* cum de restitutione ageretur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd reuelare peccatum occultum alicuius propter eius emendationem dennntiando vel propter bonū iustitiæ publicæ accusando, non est detrahere, vt dictū est.*

*Ibi.

¶Ad hoc dicitur quod licet quidā opinentur non esse peccatū mortale detrahere seipsum propter cruciatus, &c. nec esse pernicium mendacium huiusmodi confessio non valet, nec cedit sibi ad infamiam, vt dicto ca. patet. Veritatē tamē præcludubio est, quod est peccatū mortale, sicut occidere seipsum. Et ratio est, quia est contra charitatis præceptū, quo quilibet tenetur seipsum diligere: & quia iniuriatur fidei & ecclesiæ, cuius est pars: tenetur autem illius iniustę, sicut occidens seipsum offendit ciuitatē, cuius est pars: & propterea punitur quod careat sepultura. Et propterea tenetur ad restitutionem famæ sui membri. Et ex hac parte huiusmodi infamatio significatur iustitiæ quæ est ad alterū. Amplius infamare seipsum, absolute loquendo, est peccatū mortale ex suo genere, vt patet. Ergo infamare seipsum mortis, vel propter tormenta &c. est peccatum mortale. Et tenet consequentia: nec metus mortis, nec tormenta excusant actum ex suo genere peccatum mortale ab hoc quod est esse peccatū mortale. Alioquin per tormenta liceret furicari, & alia huiusmodi facere.

¶Ad obiecta igitur in oppositum dicitur, quod quis homo non est ita sibi quin sit pars alterius: tenetur ira de se dispōnere, vt inimicia nō faciat. Et hoc est totī, cuius est pars. Exponēdo aūt proprias dimitias pro cōseruatione vitæ & integritatis & sanitatis corporis, nulli facit iniuriā, sed reddit ei quæ sunt ordinē. Sed infamādo seipsum, affligit totū rōne partis tali nota infamiæ: vt patet de membris corporalibus, quod est iniustū, sicut etiam infamare proximum propter eandē causam esset mortale. Non est ergo eadem ratio de dimitiis & fama. Quamuis sit ęsta alia differentia: quia exponendo dimitias, fit sola priuatio rerum, infamādo vero non solum fit priuatio famę, sed apposito contrarii. Aliud enim est sustinere priuationem famæ propter tormēta, aliud apponere infamiā, quod facit infamans seipsum. Vnde non potest dici quod fari a petitioso mendacio, quum sit mēdacium lasiuum proximi, sit peccatum in magno bono. Et pro quāto est cōtra seipsum, est plusquā minimū. Et ratio Prouer. 22. Melius est nomē bonū, quam diuitiæ multæ. Et ideo detractio secundum suum genus est maius peccatū, quam furtum, si tamen, quām homicidiū, vel adulteriū. Potest tamē contingere ordo propter circūstantias aggrauantes, vel diminuēs effectus alius peccati mortalis, in quantum de facili ex leuitate, qui grauius peccat, si ex deliberatione peccet, quam si peccet ex infirmitate vel in cautela. Et secundum hoc peccata locutionis habent aliquam leuitatem, in quantum de facili ex lapsu linguæ proueniunt absque magna præmeditatione.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd illi qui detrahunt Christo, impedientes fidē membrorū ipsius, derogant diuinitati eius, cui fides innititur: vnde non est simplex detractio, sed blasphemia.

¶Ad secundum dicendū, quòd grauius peccatum est cōtumelia, quam detractio: inquātumhabet maiorem contemptum proximi: sicut & rapina est grauius peccatum, quàm furtum, vt suprà dictum * est. Contumelia aūt non est grauius peccatum, quàm adulterium: non enim grauitas adulterij pensatur ex coniunctione corporum, sed ex de ordinatione generationis humanæ. Cōtumelio sus aūt non sufficienter causat inimicitiam in alio, sed occasionaliter tātùm diuidit vnitos, inquantū scilicet per hoc, quòd mala alterius promit, alios quantùm in se est ab eius amicitia separat, licet ad hoc per eius verba non cogantur. Sic ergo & detractor occasionaliter est homicida, inquātum scilicet per sua verba dat alteri occasionē, vt proximum odiat vel contemnat. Propter q̄ in epistola Clementis* dicitur, detractores esse homicidas, scilicet occasionaliter, quia qui odit fratrem suum, homicida est, vt dicitur primæ Ioannis tertio.

* q. 66. art. 9.

*Habetur de poenit. di. 1. ca. Homicidiorum. * cap. 4.

¶Ad tertium dicendum, quòd ita quærit in manifesto vindictā inferre, vt Philosophus dicit in secundo Rhet. * Ideo detractio quæ est in occulto, non est filia iræ, sicut contumelia: sed magis inuidiæ quæ nititur quali tercunque minuere gloria proximi. Nec tamen sequitur propter hoc, quòd detractio sit grauior, quàm cōtumelia: quia ex minori vitio potest oriri maius peccatū, sicut ex ira nascitur homicidiū & blasphemia. Origo enim peccatorum attenditur secūdum inclinationem ad finem, quod est ex parte conuersionis. grauitas autem peccati magis attenditur ex parte auersionis.

¶ Ad quartum dicendū, quòd quia homo lætatur in sententia oris sui, vt dicitur Prouerbiorū decimoquinto, inde est quòd ille qui detrahit, incipit magis amare, & credere quòd dicit: & per consequens proximum magis odire, & sic magis recedere à cognitione veritatis. Iste tamen effectus potest sequi etiam ex aliis peccatis, quæ pertinent ad odium proximi.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum audiens, qui tolerat detrahentem, grauiter peccet.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd audiens qui tolerat detrahentem, nō grauiter peccet. Non enim aliquis magis tenetur alteri, quàm sibi ipsi. Sed laudabile est, si patienter homo suos detractores toleret. Dicit enim Gregorius super Ezechielem homilia nona, Linguas detrahentium sicut nostro studio non debemus excitare, ne ipsi pereant: ita per suam malitiam excitatas debemus æquanimiter tolerare, vt nobis meritum crescat. ergo non peccat aliquis, si detractionibus aliorum non resistat.

¶2. Præterea, Eccl. quarto dicitur, Non contradicas verbo veritatis vllo modo. Sed quandoque aliquis detrahit verbo veritatis, dicendo, vt suprà dictum * est. ergo videtur quòd non semper teneatur homo detractoribus resistere.

* Art. 1. ad 3.

¶3. Præterea, Nullus debet impedire id q̄ est in vtilitatem aliorum. Sed detractio frequenter est in vtilitatem aliorum, contra quos detrahitur. Dicit enim Pius papa,* Nonnunquam detractio aduersus bonos concitatur: vt quos vel domestica adulatio, vel aliorum fauor in altum extulerat, detractio humiliet. ergo aliquis non debet detractores impedire.

*6. q. 1. c. ques pastorem.

¶SED CONTRA est, quod Hieronymus ¶*Super quæstionis septuagesimatertiæ Articulum quartum.*

IN articulo quarto eiusdem, septuagesimatertiæ quæstionis dubium occurrit circa audientem materialiter tantum, hoc est sine complacentia detractionis, quando est peccatum, mortale. Et est ratio dubij, quia litera ponit tres casus, in quibus potest esse mortale: scilicet si incumbit ex officio corrigere, si audiens nouit aliquod periculum consequens, si timor humanus esset tantus, quod esset peccatum mortale. Et in fortius in responsione ad vltimum dicitur, quod resistendum est detractionibus, sicut præceptoribus, vel oppressoribus aliorum. Et in calce corporis articuli, quod licet teneatur ex Deutero. vicesimo secundo, subleuare asinum proximi iacentem sub onere: tamē inuidiæ humanæ per quam est introitus ad vitam. Consequenter autem adulterium, quod est contra debitū ordinem generationis humanæ, per quam est introitus ad vitam. Consequenter aūt sunt exteriora bona, inter quæ fama præeminet dignitatis, eo quòd propinquior est spiritualib. bonis. Vnde dicitur Prouer. 22. Melius est nomē bonū, quam diuitiæ multæ. Et ideo detractio secundum suum genus est maius peccatū, quam furtum, si tamen, quām homicidiū, vel adulteriū. Potest tamē contingere ordo propter circūstantias aggrauantes, vel diminuēs effectus alius peccati mortalis, in quantum de facili ex leuitate, qui grauius peccat, si ex deliberatione peccet, quam si peccet ex infirmitate vel in cautela. Et secundum hoc peccata locutionis habent aliquam leuitatem, in quantum de facili ex lapsu linguæ proueniunt absque magna præmeditatione.

¶Ad secundum dicendum, quòd gloſilla non dicit quòd detractio in toto genere humano inueniatur, sed addit pene. Tum quia stultorum infinitus est numerus: & pauci sunt qui ambulent per viam salutis. Tum etiam quia pauci vel nulli sunt, qui nō aliquando ex animi leuitate aliquid dicant, vnde in aliquo vel leuiter alterius fama minoratur: quia vt dicitur Iacob. 3. si quis in verbo non offendit, hic est perfectus vir.

¶Ad tertium dicendum, quòd Augu. loquitur in casu illo quo aliquis dicit aliquod leue malum de alio, non ex intentione nocendi, sed ex animi leuitate vel ex lapsu linguæ.

¶*Super Quæstionis septuagesimatertiæ Articulum tertium.*

IN articul. tertio nota tria. Prio radicē, quare peccata luxuriæ sunt peccata, quia scilicet sunt cōtra genera tionē humanam, per quā suscepimus vitā. Sed esse contra huiusmodi generationem, quia multipliciter contingat, scilicet vel contra debitū ordinē, vel contra finē primarium, vel secundarium, &c. multa sunt huiusmodi vitia, quæ in isto tractatu hoc loco differūs, &c. Secūdo, est ponsio est ad primū, quod peccata quæ in nobis distinguuntur, vt detractio & cōsumelia, vt in quæ in blasphemia, vt ly ad Dei sunt, vniuntur pertis dictum fuit. Tertio, quod respondeo ad tertium, confitēr in hoc quod excētatiōn meritis non est proprius effectus detractionis, sed communis filii & aliis vitiis. Et propterea non contradicit detractionē grauius peccatum esse.

¶ RESPONDEO, dicendum q̄ sicut suprà dictum est, *peccata verborum maxime sunt ex intentione dicentis diuidicēda. Detractio autē secundum suam rationē ordinatur ad denigrandum famam alicuius. Vnde ille, per se loquendo, detrahit qui ad hoc de aliquo obloquitur eo absente, vt eius famā denigret. Auferre autem alicui famā valde graue est, quia inter res temporales videtur fama esse pretiosior, per cuius defectum impeditur homo à multis bene agendis. Propter quod dicitur Eccl. 41. Curam habe de bono nomine. hoc enim magis permanebit tibi, quàm mille thesauri magni & pretiosi. Et ideo detractio, per se loquendo, est peccatum mortale. Contingit tamen quandoque quòd aliquis dicit aliqua verba, per quæ diminuitur fama alicuius, non hoc intendens, sed aliquid aliud. Hoc autem non est detrahere per se & formaliter loquendo, sed solùm materialiter, & quasi per accidens. Et siquidē verba, per quæ fama alterius diminuitur, proferat aliquis propter aliquod bonum vel necessariū debitis circunstantiis obseruatis, nō est peccatum nec potest dici detractio. Si autem proferat ex animi leuitate vel propter cauſam aliquam non necessariā, non est peccatum mortale nisi forte verbum quòd dicitur, sit adeo graue, quod notabiliter famā alicuius lędat & præcipuè in iis quæ pertinent ad honestatem vitæ: quia hoc ex ipso genere verborum habet rationem peccati mortalis. Et tenetur aliquis ad restitutionē famæ sicut ad restitutionem cuiuslibet rei subtractæ, eo modo quo suprà dictum est.* cum de restitutione ageretur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd reuelare peccatum occultum alicuius propter eius emendationem dennntiando vel propter bonū iustitiæ publicæ accusando, non est detrahere, vt dictū est.*

*Ibi.

¶Ad hoc dicitur quod licet quidā opinentur non esse peccatū mortale detrahere seipsum propter cruciatus, &c. nec esse pernicium mendacium huiusmodi confessio non valet, nec cedit sibi ad infamiam, vt dicto ca. patet. Veritatē tamē præcludubio est, quod est peccatū mortale, sicut occidere seipsum. Et ratio est, quia est contra charitatis præceptū, quo quilibet tenetur seipsum diligere: & quia iniuriatur fidei & ecclesiæ, cuius est pars: tenetur autem illius iniustę, sicut occidens seipsum offendit ciuitatē, cuius est pars: & propterea punitur quod careat sepultura. Et propterea tenetur ad restitutionem famæ sui membri. Et ex hac parte huiusmodi infamatio significatur iustitiæ quæ est ad alterū. Amplius infamare seipsum, absolute loquendo, est peccatū mortale ex suo genere, vt patet. Ergo infamare seipsum mortis, vel propter tormenta &c. est peccatum mortale. Et tenet consequentia: nec metus mortis, nec tormenta excusant actum ex suo genere peccatum mortale ab hoc quod est esse peccatū mortale. Alioquin per tormenta liceret furicari, & alia huiusmodi facere.

¶Ad obiecta igitur in oppositum dicitur, quod quis homo non est ita sibi quin sit pars alterius: tenetur ira de se dispōnere, vt inimicia nō faciat. Et hoc est totī, cuius est pars. Exponēdo aūt proprias dimitias pro cōseruatione vitæ & integritatis & sanitatis corporis, nulli facit iniuriā, sed reddit ei quæ sunt ordinē. Sed infamādo seipsum, affligit totū rōne partis tali nota infamiæ: vt patet de membris corporalibus, quod est iniustū, sicut etiam infamare proximum propter eandē causam esset mortale. Non est ergo eadem ratio de dimitiis & fama. Quamuis sit ęsta alia differentia: quia exponendo dimitias, fit sola priuatio rerum, infamādo vero non solum fit priuatio famę, sed apposito contrarii. Aliud enim est sustinere priuationem famæ propter tormēta, aliud apponere infamiā, quod facit infamans seipsum. Vnde non potest dici quod fari a petitioso mendacio, quum sit mēdacium lasiuum proximi, sit peccatum in magno bono. Et pro quāto est cōtra seipsum, est plusquā minimū. Et ratio Prouer. 22. Melius est nomē bonū, quam diuitiæ multæ. Et ideo detractio secundum suum genus est maius peccatū, quam furtum, si tamen, quām homicidiū, vel adulteriū. Potest tamē contingere ordo propter circūstantias aggrauantes, vel diminuēs effectus alius peccati mortalis, in quantum de facili ex leuitate, qui grauius peccat, si ex deliberatione peccet, quam si peccet ex infirmitate vel in cautela. Et secundum hoc peccata locutionis habent aliquam leuitatem, in quantum de facili ex lapsu linguæ proueniunt absque magna præmeditatione.

Universidad de Deusto
Biblioteca

* Epist. ad Nepotianū

do est mortale & quãdo non. Vertius vero respicit personam audientis: quantu scilicet in eius animo timor dominetur: vt scilicet præponat charitati fraternehumanæ. Et hic secundũ charitatis & fraternitatis leges examinandus est. Secundus vero respicit nõ ipsam infamiam proximi, sed periculũ cõsequẽs, nõ quodcunque, sed notabile, siue illius, siue alterius. Et propterea regulandus est secũdu regulas non obstantia vel participantis. Et si quidẽ nõ obstantis periculo ad toviculum cõsidere mus, dicemus, quod quantum est ex parte sua, non teneatur sub mortali peccato, nisi incubat ei ex officio, iuxta supradicta. Sed quantum est ex parte imminentis necessitatis proximi, vel reipublicæ in spiritualibus vel temporalibus, tenetur sub mortali vel veniali iuxta conditionẽ necessitatis: puta, quia vidende homicidia, vel proditionem, vel hæreticos, & huiusmodi prouenire, quibus teneatur homo ratione infantiæ necessitatis sibi occurrentis subuenire. Si autem considerenus vinculum participantis in crimine, quod directe literaprę sens tatẽdere videtur: quia de peccato auditionis loquens, dicit propter periculum quod audiens nouit cõsequens, scilicet ex detractiõe auditat: tũc ipsa auditio tanquam causa, vel cum causa periculi consequentis noti constituit ipsum audientem in peccato mortali. Et sic audiẽs tenetur ratione partícipi in crimine detractionis, quamuis materialiter propter notabile periculu seu damnum quod cõmunicatnes de hoc est sibi cura. Ex quibus patet, quod nulla est contra dictio inter hæc & supradicta: & quod ficut necessitas suscumbẽtis oneri obligat proximum ad subleuandum distuncta conditionem tamen necessitatis: ita quoque est in eo qui opprimitur a detractoribus.

*In cor. art. & q. 72. ar. 3.

*Lib 2. de consi dera ad Eugeniũ.

* q. 19. artic. 3.

* Art. 1. ad 2.

¶ *Super Quæstionis septuagesimæquarta Articulum primum.*

IN utroque simul articulo quæstionis septuagesimæquartæ de susurratione, dubiũ occurrit, an susurratio sit vnius speciei specialissimæ. Et est ratio dubij: quia susurratio directe tendit contra amicitiam

QVAESTIO SEPTVAGESIMA quarta, de Susurratione in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de susurratione.
¶ Et circa hoc quæruntur duo.
¶ Primò, vtrum susurratio sit peccatum distinctum à detractione. ¶ Secundò quod horum sit grauius.

ARTICVLVS I.

¶ Virum susurratio sit peccatum distinctum à detractione.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd susurratio non sit peccatum distinctum à detractione. Dicit enim Isidorus in libro Etymologiarum, * Susurro de sono locutionis appellatur: quia non in facie alicuius, sed in aure loquitur detrahendo. Sed loqui de altero detrahendo ad detractionem pertinet. ergo susurratio non est peccatum distinctum à detractione.

¶ 2. Præterea, Leuitici decimonono dicitur, non eris criminator, nec susurro in populis. Sed criminator idẽ videtur esse quod detractor. ergo etiam susurratio à detractione non differt.

¶ 3. Præterea, Ecclesiastici vigesimooctauo dicitur, Susurro & bilinguis maledictus erit. Sed bilinguis videtur idem esse quod detractor, quia detractorum est duplici lingua loqui: aliter scilicet in absentia, & aliter in præsentia. ergo susurro idẽ est quod detractor.

¶ SED CONTRA est, quod Rom. 1. super illud, Susurrones, detractores, dicit glo. * Susurrones inter amicos discordiam seminantes, detractores, qui aliorum bona negant vel minuunt.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd susurro & detractor in materia conueniunt & etiam in forma, siue in modo loquẽdi: quia vterque malum occultè de proximo dicit, propter quam similitudinem interdum vnum pro alio ponitur. Vnde Eccle. 5. super illud, Nõ appelleris susurro, dicit glos. * id est, detractor. Differunt autem in fine, quia detractor intendit denigrare famam proximi. Vnde illa mala de proximo præcipuè profert, ex quibus proximus infamari possit, vel saltem diminui eius fama: susurro aũt intendit amicitiã separare, vt patet per glos.* inductam, & per illud quod dicitur Proner. 26. Susurrone subtracto, iurgia conquiescunt. Et ideo susurro talia mala profert de proximo, quæ possunt cõtra ipsum commouere animum audientis, secundum illud Eccles. 28. Vir peccator conturbabit amicos, & in medio pacem habentium immittit inimicitias.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd susurro, inquantum dicit malum de alio, dicitur detrahere. In hoc tamen differt a detractore, quia non intendit simpliciter malum dicere, sed quicquid sit illud quod possit animum vnius perturbare contra alũ, etiam si sit simpliciter bonum tamen apparens malum, inquantum displicet ei, cui dicitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd criminator differt a susurrone & à detractore: quia criminator est qui publicè crimina aliis imponit, vel accusando, vel conuitiando: quod non pertinet ad detractorem & susurronem.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd bilinguis proprie dicitur susurro. Cùm enim amicitia sit inter duos, nititur susurro ex vtraque parte amicitiam rũpere, & ideo duabus linguis vtitur ad duos, vni dicens malum de alio. Propter quod dicitur Eccles 28. Susurro & bilinguis maledictus. Et subditur, Multos enim turbauit pacem habentes.

ARTICVLVS II.

¶ Virum detractio sit grauius peccatum, quam susurratio.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd detractio sit grauius

ratum ex suo genere, materialiter tamẽ non est morale. Posset tamen esse mortale, sicut de detractione dictum est, quando scilicet cubabiliter homo ad vtrãque partẽ sic loquitur, vt infrat diuortium a mitior, nec de hoc curat. Hoc enim est peius quam notabiliter lædere honorem aut famam proximi præter intentionem.

¶ *Super Quæstionis septuagesimæ quinta Articulum primum.*

IN arti. vtroque simul quæst. 75. nota primo quod aliunde habet irriquo distinctionem ab alio peccatis verborum contra proximum; & aliunde habet gravitatem. Nam distinctionẽ habet à fine malo ad quem directè tendit, sicut habet ab erubescentia & confusione quam intendit causare in proximo. Gravitatem verò habet * contemptu proximi maiore in modo iocoso quam serio.

¶ Nota secundò, quod irrisio Dei claudituv sub blasphemia, vt præ dictũ fuit; nec est peccatum specie distinctũ a blasphemia, sicut nec contumelia: vnde Isaias blasphemos dixit irrisores Dei Israel. Et Lucæ vigesimosecundo de irrisoribus Christi, dicendo, prophetiza nobis quis est qui te percussit dicitur, alia multa blasphemantes dicebant in eum. Respectu autem proximorum distinguitur irrisio ab aliis peccatis ex fine & grauitas peccati magis attenditur ex fine, quàm ex materiali obiecto. Et ideo ratione finis susurratio est grauior, quamuis detractor quandoque peiora dicat.

¶ Ad secundum dicendum, quod fama est dispositio ad amicitiam, & infamia ad inimicitiam. Dispositio autem deficit ab eo ad quod disponit. & ideo ille qui operatur ad aliquod quod est dispositio ad inimicitiam, minus peccat, quàm ille qui directè operatur ad inimicitiam inducendam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ille qui detrahit fratri, intantũ videtur detrahere legi, inquãtum contemnit præceptum de dilectione proximi: contra quòd directius agit qui amicitiã disrumpere nititur. Vnde hoc peccatum maximè cõtra Deum est, quia Deus dilectio est, vt dicitur primæ Ioannis quarto. Et propter hoc dicitur prouerb. 6. Sex sunt quæ odit Dominus, & septimum detestatur anima eius. & hoc septimum ponit eum qui seminat inter fratres discordiam.

QVAESTIO SEPTVAGESIMA quinta de Derisione in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de derisione.
¶ Et circa hoc quæruntur duo. Primò, vtrum derisio sit peccatum speciale, distinctum ab aliis peccatis, quibus per verba nocumentum proximo infertur. ¶ Secundò, vtrum derisio sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

¶ Virum derisio sit speciale peccatum, ab aliis præmissis distinctum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd derisio non sit speciale peccatum, ab aliis præmissis distinctum. Subsannatio enim videtur idem esse quod derisio. Sed subsannatio ad contumeliã videtur pertinere. Ergo derisio non videtur distingui à contumelia.

¶ 2 Præterea, Nullus irridetur nisi de aliquo turpi ex quo homo erubescit. Huiusmodi autem sunt peccata, quæ si manifestè de aliquo dicuntur, pertinent ad cõtumeliam: si autem occultè, pertinent ad detractionem, siue susurrationem. Ergo derisio non est vitium à præmissis distinctum.

¶ 3 Præterea, Huiusmodi peccata distinguuntur secundum nocumenta quæ proximo inferuntur. Sed per derisionem, non infertur aliud nocumentum proximo, quàm in honore, vel fama vel detrimento amicitiæ. Ergo derisio nõ est peccatum distinctum à præmissis.

¶ SED CONTRA est, quod derisio sit ludo. Vnde & illusio nominatur. Nullum autem præmissorum ludo agitur, sed serio. Ergo derisio ab omnibus prædictis differt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est peccata verborum præcipuè pensanda sunt secundum intentionem proferentis. Et ideo secundum diuersa, quæ qui intendit, contrarium loquẽs huiusmodi, peccata distinguuntur. Sicut autem aliquis conuitiando intendit cõuitiari honorem deprimere, & detrahendo diminuere famam, & susurrando tollere amicitiam: ita etiam irridendo aliquis intendit, quòd ille qui irridetur erubescat. Et quia hic finis est distinctus ab aliis, ideo etiam peccatum derisionis distinguitur à præmissis peccatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd subsannatio & irrisio conueniunt in fine: sed differunt in modo: quia irrisio fit ore, id est, verbo & chachinnis: subsannatio autẽ naso rugato, vt dicit glos.* super illud Psal. Qui habitat in cælis, irridebit eos. Talis autem differentia non diuersificat speciem. Vtrũque tamen differt à contumelia, sicut erubescentia à dehonoratione. Est enim erubescentia timor dehonorationis, sicut Dama.* dicit.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd de opere virtuoso aliquis apud alios & reuerentiam meretur & famam, & apud seipsum bonæ conscientiæ gloriam, secundũ illud secundæ ad Corinc. primo. Gloria nostra hæc est, testimonium conscientiæ nostræ. Vnde econuerso de actu turpi, id est, vitioso, apud alios quidem tollitur hominis honor & fama: & ad hoc contumeliosus & detractor turpia de alio dicunt. Apud seipsum autem per turpia, quæ dicuntur, aliquis perdit conscientiæ gloriam per quandã confusionem & erubescentiam: & ad hoc turpia dicit derisor & sic patet quòd derisor communicat cum prædictis vitiis in materia: differt autem in fine.

¶ Ad tertium dicendum, quòd securitas conscientiæ & quies illius magnum bonum est, secundum illud Prouerb. 15. Secura mens quasi iuge conuiuium, & ideo qui conscientiam alicuius inquietat, confundendo ipsum, aliquod speciale nocumẽtum ei infert. Vnde derisio est peccatum speciale.

ARTICVLVS II.

¶ Virum derisio possit esse peccatum mortale.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd derisio non possit esse peccatum mortale. Omne enim peccatum mortale contrariatur charitati. Sed derisio non videtur contrariari charitati. agitur enim ludo quandoque inter amicos, vnde & delusio nominatur. ergo derisio non potest esse peccatum mortale.

¶ 2 Præterea, Derisio illa videtur esse maxima: quæ fit in iniuriã Dei: Sed nõ omnis derisio quæ vergit in iniuriã Dei, est peccatũ mortale: alioquin quicũque reciuaret in aliquod peccatũ veniale, de quo pœnituit, peccaret mortaliter. Dicit enim Isi.* q. irrisor est, & nõ pœnitẽs, qui adhuc agit quod pœnitet: Similiter & sequeretur, quòd omnis simulatio esset peccatum mortale: quia, sicut Gre. dicit in Moral.* Per strutionem significatur simulator, qui deridet æquum, id est hominẽ iustum, & ascensorem, id est Deũ. ergo derisio non est peccatum mortale.

¶ 3 Præterea, Contumelia & detractio videntur esse grauiora peccata, quàm derisio quia maius est facere aliquid serio, quã ioco. Sed non omnis detractio vel contumelia est peccatũ mortale. ergo multo minus derisio.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur prouerb. 3. Ipse deridet illusores. Sed deridere Dei est æternaliter, punire pro peccato mortali, vt patet per id quod dicitur in Psal. Qui habitat in cælis irridebit eos. ergo derisio est peccatum mortale.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd irrisio non fit nisi de aliquo malo, vel defectu. Malum autem, si sit magnum, nõ pro ludo accipitur, sed seriosè. Vnde si in ludũ vel risum vertatur, ex quo irrisionis vel illusionis nomẽ sumitur: hoc est quia accipitur vt paruũ. Potest autem aliquod malum accipi vt paruũ, dupliciter. Vno modo secundum se: alio modo ratione personæ. Cum autẽ aliquis alterius personæ malum, vel defectum in ludum, vel risum ponit: quia secundum se paruum malum est,

*qu. 72. art. 2.

*li. 2. de summo bono ca. 16.

*lib. 31. cap. 6. & 21.

*interli.

*libr. 2. Orth. c. 15.

est,

Universidad de Deusto
Biblioteca

tis dictis.

¶ Nota tertio, q etiam irrisio sit dupliciter, scilicet materialiter & formaliter: formaliter quidem ex intentione irridendi, vt confundatur, & erubescat, vel præter hanc intentionem ludendo seu locando talia, vnde possit sequi erubescentia. Et regulariter quando sic fit, est veniale.

¶ Super Quæstionis septuagesimæ sextæ Articulum primum.

IN q. 76. notx ex primo articulo eiusdem quid sit de proprie maledictio, scilicet dicere malum inquantum malum alicui ex intentione. Et ex hoc oritur, q maledictio, sicut alia supradicta peccata, distinguitur in maledictionē formaliter & materialiter: & quod quandoque est peccatum mortale, & quandoque veniale. Nā maledictio formaliter est ex suo genere mortale, vt patet. Materialiter autem si fit optatiuè non est mortalis: si verò fieret imperatiuè, posset esse mortale. Et ratio diuersitatis est, quia præter intentionem optatiuè maledicentis nemine lædit: quia nec ex intentione, nec ex opere. Imperatiuè autem quando quis lædit ex opere ministri obsequentis, quāuis non ex propria intentione. Dixi autem ex suo genere, quia propter imperfectionem actus, siue ex parte obiecti vt parum malum optet vel imperet, siue ex parte operantis, vt si ex ira aut alia passione maledicat, quāuis affectū tēdat in malū: quia nō ex cōsensu rationis in malum tendit, deficit à perfecta ratiōe peccati: sicut in cæteris peccatis ex suo genere cōtingit ac per hoc non est mortale, vt in artic. 3 dicitur. Et hinc patet, q maledictiones filiorū à parentibus quæ transeunt guttur, non sunt mortalia peccata. Discernē tamen hæc inter passionis, & tempus quietis, ne fallaris. Fit scilicet q ex hoc q maledicens post transactā passionem doleret, si eueniret malū q optauit, non propterea signum est q fuerit peccatū veniale maledictio, aut q non ex intētione maledixerit: quoniam si tempore iræ aut alterius passionis, tātum inualuit passiō, vt portionē superiorem ad cōsensum ma-
4. dist. 18. q. 2. ar. 1. ledictionis flexerit mortale peccatum est: sicut
q. 2. ad 1 quū patiens consenpiscens
Et vir. q. 1 æ tātum exardescit, q
2. arti. 8 trahit ad consensum in
ad 10. & actū venereū. Oportet
15. & psa. ergo ad ipsum passionis
5. co. 7. & tēpus insperire, an tunc
Ro. 11. maledicens consenserit
co. 2. & hoc est, voluisset p tūc
cap. 2. le. quod sic effetve dicebat
9. o. 2. an non. Hoc enim tempus infallibiliter ostendit an mortale an venia

* In cor.

* in cor.

leuerit. Tempus autē quietis post passionem effendit quod non est persistens animus ex ea malum. & quod nō per modum habitus, sed passionis transeuntis peccauit.

¶ Nota secūdo ex secūdo articulo, quod male dicere creaturæ irrationalis inquantum ordinat

QVAESTIO SEPTVAGESIMASEXTA de Maledictione in quatuor Articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de maledictione.

¶ Et circa hæc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum licite possit aliquis maledicere homini. ¶ Secundò, vtrum licitè possit aliquis maledicere irrationali creaturæ. ¶ Tertiò, vtrū maledictio sit peccatum mortale. ¶ Quartò, de comparatione eius ad alia peccata.

ARTICVLVS I.

¶ Virum liceat maledicere aliquem.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̄ non liceat maledicere aliquem. Non est enim licitū præterire mandatum Apostoli in quo Christus loquebatur, vt dicitur 2. ad Corint. 13. Sed ipse præcipit Rom. 12. Benedicite & nolite maledicere. ergo non licet aliquem maledicere.

¶ 2 Præterea, Omnes tenentur Deū benedicere, secundum illud Dan. 3. Benedicite filii hominum domino. Sed non potest ex eodem procedere benedictio Dei & maledictio hominis, vt probatur Iacob. 3. ergo nulli licet aliquem maledicere.

¶ 3 Præterea, Ille qui aliquem maledicit, videtur optare eius malum cuius vel pœnæ: quia maledictio videtur esse imprecatio quædam. Sed non licet desiderare malum alterius: quinimo orare optaret pro omnibus, vt liberentur a malo. Ergo nulli licet maledicere.

¶ 4 Præterea, Diabolus per obstinationem maximè subiectus est malitiæ. Sed non licet alicui maledicere diabolum, sicut nec seipsum. Dicit enim Eccl. 21. Cum maledicit impius diabolum, maledicit ipse animam suam: ergo multo minus licet maledicere hominem.

¶ 5 Præterea, Num 23. super illud, Quomodo maledicam cui non maledixit Dominus, dicit glo. * Non potest esse iusta maledicēdi causa, vbi peccantis ignoratur affectus. Sed homo non potest scire affectum alterius hominis, nec etiam vtrum sit maledictus a Deo. ergo nulli licet aliquem hominem maledicere.

¶ SED CONTRA est, quod Deute. 27. dicitur, Maledictus qui non permanet in sermonibus legis huius. Eliseus etiā pueris sibi illudentibus maledixit, vt habetur 4. Reg. 2.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd maledicere idem est, quod malū dicere. Dicere autē tripliciter se habet ad id quod dicitur. Vno modo per modum enuntiationis, sicut aliquid ex primitur modo indicatiuo. Et sic maledicere nihil aliud est quā malum alterius referre, quod pertinet ad detractionem: vnde quandoque maledici detractores dicuntur. Alio modo dicere se habet ad id quod dicitur per modum causæ. Et hoc quidem primo & principaliter competit Deo, qui omnia suo verbo fecit, secundum illud Psal. Dixit & facta sunt. Consequenter autem competit hominibus, qui verbo suo alios mouent per imperium ad aliquid faciendum. Et ad hoc instituta sunt verba imperatiui modi. Tertio modo ipsum dicere se habet ad id q dicitur, quasi expressio quædam affectus desiderantis id quod verbo exprimitur. Et ad hoc instituta sunt verba optatiui modi. Prætermisso ergo primo modo maledictionis, qui est per phicem enuntiationem mali, considerandum est de aliis duobus. vbi scire oportet, quòd facere aliquid, & velle illud, se consequuntur in bonitate & malitia, vt ex supradictis patet. * Vnde in istis duobus modis, quibus malum dicitur per modum imperantis, vel per modum optantis, eadem ratione est aliquid licitum & illicitum. Si enim aliquis imperet vel optet malum alterius, inquantum est malum, quasi ipsum malum intendens, sic maledicere vtroque modo erit illicitum & hoc est maledicere, per se loquendo. Si autem aliquis imperet vel optet malum alterius sub ratione boni, sic est licitum, nec erit maledictio, per se loquendo, sed per accidens: quia principalis intentio dicentis non fertur ad malum, sed ad bonum. Contingit autem malum aliquod dici imperando, vel optando sub ratione duplicis boni. Quandoque quidem sub ratione iustitiæ. Et sic iudex licite maledicit illum, cui præcipit iustam pœnam inferri. Et sic etiam Ecclesia maledicit anathematizando, sicut & prophetæ in scripturis quandoque imprecantur mala peccatoribus, quasi conformantes voluntatem suam diuinæ iustitiæ: licet hæ imprecationes possint etiam per modum prænuntiationis intelligi. Quandoque vero dicitur aliquod malum sub ratione vtilis, puta cum aliquis optat aliquem peccatorem pati aliquam ægritudinem, aut aliquod impedimentum, vel vt ipse melior efficiatur, vel vt saltem ab aliorum nocumento cesset.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Apostolus prohibet maledicere per se loquendo cum intentione mali. Et similiter dicendum ad secundum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd optare alicui malum sub ratione boni, non contrariatur affectui quo quis simpliciter alicui optat bonum, sed magis habet conformitatem ad ipsum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd in diabolo est considerare naturam & culpam. Natura quidem eius bona est & à Deo. nec ea maledicere licet. Culpa autem eius est maledicenda, secundū illud Iob. 3. Maledicant ei qui maledicunt diei. Cum autem peccator maledicit diabolum propter culpam, seipsum simili ratione iudicat maledictione dignum: & secundum hoc dicitur maledicere animam suam.

¶ Ad quintum dicendum, quòd affectus peccantis, etsi in se non videatur, potest tamen percipi ex aliquo manifesto peccato pro quo pœna est infligenda. Similiter etiam quamuis sciri non possit quem Deus maledicat secundum finalem reprobationē, potest tamen sciri quis sit maledictus à Deo secundum reatum præsentis culpæ.

ARTIC

habet ad rationalē, per inde est ac maledicere ipsi rationali creaturæ ed quam ordinatur refi- ect maledicere creaturæ
sūpra ar. 1. ad 1. nis inquantum sunt Dei perinde est ac maledicere Deo, vt in literadi citur: quoniam est blasphemiæ peccatū. Quū igitur maledicitq; quis de naturalitatis suæ & huius modi, si nō solo ore, sed corde maledicit, maledicit tempori, inquantū continet rationalis creaturæ
* 2. q. 72. ar. 4. ad 3. natiuitatē ac per quod est optare malum naturalitati suæ, quod est optare malum simpliciter sed non absolutū, quia naturalitate in genere est vitā. Et quo
3 cap. 3. nō vult optat hoc vel illud modicum malum, sed absolute maledicit naturalitatem quæ capax est magni mali rationalis creaturæ, vt patet, cō sequens est quod peccet mortaliter. Nec obstat quod naturalitas sua, quia præterit, non est amplius capax malisiue sicut enim ad peccatum peruersitas intentionis, & impossibile sit quod increscat, vt patet in maledictione Dei, cui nihil mali potest accidere. Nec agitetis scrupulo si die festo natus sit, qui diei suæ natiuitatis ma le dixit, quoniam nisi festis maledixisset, non aggrauat peccatum, sed nasquæ hoc per accidens respectu
* 10. q. 1. ar. 2. ad 1. ad. 2. huius maledictionis: quæ non esset inquantum natalitatem suam constituit, sed tur in illum. &c. Sciendum autem est, & ex ira maledixit, nec desiderauit malum, sed desiderauit satis facienti. Et similiter si maledixisset natiuitatē suam, inquantum cau-
sam malorum, pœne opta illam non fuisse non simpliciter sed non fuisse causam tanti mali. Hoc namque modo nec etiam veniale peccatū est iuxta illud Iob. Pereat dies in qua natus sum &c. de similibus intelligas quod de die natiuitatis dictū est.

¶ Nota tertiò ex quarto art. quod maledictio in tot species distinguitur, quot species malorum sunt quæ imperat vel optat: vnde in litera dicitur in responsione ad secundum, q fi ille qui maledicit, velit malum nocumentum alterius, non differt desiderio ab homicida. Et simile est de alijs malis, puta contumelia, infamia, rapina, percussione, carcere, mutilatione, &c. Vnusquisque namque verò est quod optare vel imperare aliquid, ad aliam speciem spectat ac quā speciem facere. facere illud. Vbi memento, quod si aliquis maledicit alijs autē vitia, puta homicidium, furtum, &c. ac ta-
lium malorum speciem ita

peccatum mortale. Ergo multò minus maledicere.

¶ SED CONTRA, Nihil excludit regno Dei nisi peccatum mortale. Sed maledictio excludit a regno Dei: secundum illud 1. ad Cor. 6. Neque maledici, neque raptores regnum Dei possidebunt. Ergo maledictio est peccatum mortale.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd maledictio, de qua nunc loquimur, est per quam pronuntiatur malum contra aliquē vel imperando, vel optando. Velle autē, vel imperio mouere ad malum alterius, secundum se repugnat charitati, qua diligimus proximum, volentes bonum ipsius: & ita secundum suum genus est peccatum mortale, & tanto grauius, quanto personam cui maledicimus, magis amare & reuereri tenemur. Vnde dicitur Leuit. 20. Qui maledixerit patri suo & matri, morte moriatur. Contingit tamen verbum maledictionis prolatum esse peccatum veniale, vel propter parnitatem mali quod quis, alteri maledicendo, imprecatur: vel etiam propter affectum eius, qui profert maledictionis verba, dum ex leui motu, vel ex ludo, aut ex surreptione aliqua, talia verba profert, quia peccata verborum maxime ex affectu pensantur, vt suprà * dictum est. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

hoc quod dico, Maledictus sit ille, & huiusmodi, vnius speciei est, & non differt specie ab odii vitio, quoniam ad malum vtrumque termi natur. Quam vero ad species malorum impercando deseendatur, puta, sit mortuus, pauper, captiuus, æger, & huiusmodi, ad species homicidii, furti, incarceratio nis, &c. declinatur, inxta præsentis literæ doctrinam. Et si omnia aut multa simul mala quis imprecator, multarum specierum deformitates incurrit, vno vitio circunstante aliud, vt frequenter accidit. Et hæc de tota quæstione septuagesimalexta sufficiant.

* qu. 72. artic. 2.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum maledicere sit grauius peccatum quam detractio.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd maledictio si grauius peccatum, quam detractio. Maledictio enim videtur esse blasphemia quædam, vt patet per id quod dicitur in Canonica Iudæ, quòd cum Michael Archangelus cum diabolo disputans, altercaretur de Moysi corpore, non est ausus iudicium inferre blasphemiæ. Et accipitur ibi blasphemia pro maledictione secundu gl. * Blasphemia autē est grauius peccatū, quam detractio. ergo maledictio est grauior detractione. * Interli.

¶ 2 Præterea, Homicidium est detractione grauius, vt suprà dictum * est. Sed maledictio est par peccato homicidii. Dicit enim Chry. super Matt. * Cum dixeris, Maledic ei & domum euerte, & omnia perire fac: nihil ab homicida differs. ergo maledictio est grauior quàm detractio. * qu. 73. ar. 3. Ho. 20.

¶ 3 Præterea, Causa præeminet signo. Sed ille q maledicit, causat malū suo imperio. Ille autē qui detrahit, solum significat malū iam existens. Grauius ergo peccat maledicus, quam detractor.

¶ SED CONTRA est, quòd detractio non potest bene fieri. Maledictio autem sit bene & malè, vt ex dictis patet. * ergo grauior est detractio, quàm maledictio. * art. 1.

¶ RESPONDEO, dicendum quòd sicut in primo habitum * est, duplex est malum, scilicet culpæ & pœnæ. Malum autem culpæ peius est, vt ibidem offensum est: vnde dicere malū culpæ peius est, quàm dicere malū pœnæ, dummodo sit idem modus dicendi. Ad contumeliosum ergo & susurronē & detractorem & etiam deriſorem pertinet dicere malum culpæ. Sed ad maledicentem, prout nunc loquimur, pertinet dicere malū pœnæ, non autem malum culpæ, nisi forte sub ratione pœnæ. Non tamen est idem modus dicendi. Nam ad prædicta quatuor vitia pertinet dicere malum culpæ, solum enuntiando. Per maledictionem verò dicitur malum pœnæ, vel causando per modum imperii, vel optando. Ipsa autem enuntiatio culpæ, peccatum est, inquantum aliquod nocumentum ex hoc proximo infertur. Grauius autem est nocumentum inferre, quàm nocumētum desiderare, cæteris paribus. Vnde detractio secundum cōmunem rationem grauius peccatum est, quàm maledictio, simplex desiderium exprimens. Maledictio verò quæ fit per modū imperii, cum habeat rationem causæ, potest esse detractione grauior, si maius nocumentum inferat, quàm sit denigratio fa mæ, vel leuior si minus. Et hæc quidem accipienda sunt secundum ea, quæ per se pertinent ad rationem horum vitiorū. Possunt autem & alia per accidens considerari, quæ prædicta vitia vel augent, vel minuunt. * 2. p. q. 48. ar. 5. & 6.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd maledictio creaturæ, inquantum creatura est, redundat in Deum: & sic per accidens habet rationem blasphemiæ, nō autē si maledicatur creaturæ propter culpam. Et eadem ratio est de detractione. * ar. præc.

¶ Ad secundū dicendum, quòd sicut dictū * est, maledictiovno modo includit desiderium mali. Vnde si ille qui maledicit, velit malū occisionis alterius, desiderio nō differt ab homicida. Differt tamen, inquantum actus exterior aliquid adiicit volūtati.

¶ Ad tertium dicēdum, quòd ratio illa procedit de maledictione, secundum quod importat imperium.

QVAE

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Super quæstionem septuagesimam septimam.

IN principio introductionis quæstionis septuagesimæ septimæ, vbi redditur pro causa, quare de sola his duobus vitijs commutationum voluntariarum, hoc est de fraudulentia & vsura, tractandum est scilicet quia circa alias voluntarias commutationes non inuenitur aliqua species peccati, quæ distinguatur à rapina vel furto, dubium occurrit, vnde distinctionem habet specificatam à furto, fraudulẽtia, in venditione & emptione. Et est ratio dubitandi quia huiusmodi acceptio aut fit sciente domino inuito, aut non. Si sciente, non est fraudulentia, sed rapina. Si nesciente, est furtum, quod est occulta rei alienæ acceptio. Tũ quia sicut committitur fraus in emptione & venditione, ita in aliis commutationibus voluntariis, vt patet in conductione & locatione & pignore. Contingit enim locare equum vitiosum dare pignus falsum, &c. Non est ergo specifica distinctio plus in emptione & venditione, quam in aliis, si in aliis hæc distinguũtur à furto & rapina.

¶ ad hoc dicitur quòd distinctio iniustitiæ quæ fit in emptionibus & venditionibus, à rapina & furto, ex multis manifesta est. q. dis. 25. q. 1. art. 1. qõ. 1. co. Et qõ. 2. art. 2. co. & 10.

¶ Primò ex hoc quod iustitia huiusmodi commutationis fit dolose seu fraudulenter: vnde & fraudulẽtia nominatur, quod non est deratione furti aut rapinæ.

¶ Secundò, quod acceptio iniusta hic fit quodammodo inuito & quodammodo volente domino. In furto autem & rapina fit acceptio domino inuito simpliciter & absolute, quoniã in emptione & venditione iniusta vtraque pars volũtarie dat alteri quod suum est: & sic est ibi aliquo modo voluntarium. Sed quia pars decepta non daret si sciret se decepta: ideo est etiam ibi involuntarium. Furtum autem * cap. 3. aut rapinam patiens nõ agit ad translationem rei suæ à se, sed tantum modo patitur.

¶ Tertiò, quia huiusmodi iniustitia cõmuniter se habet ad scientiam & ignorantiam patientis. Acceptio autem tã furtiua quàm rapinæ determinata est: quia rapina rem in manifesto, furtũ in occulto accipit.

¶ Ad primũ ergo obiectionem in oppositum dicitur, quòd acceptio in venditione iniusta, sciente domino, sed propter ignorantiam patiente, non est rapina: quia non est violentia ibi nec furtum, quia fit sciente & volente quodammodo domino: sed est speciale vitium, de quo nunc tractamus. Acceptio verò quæ fit ignorante parte, non est furtum, sed claudit in se fraudem participantem, & tendit non ad inferendam passionem simpliciter, vt furtiua, sed passionem quodammodo prouenientem à patiente, vt prædictum est.

¶ Ad secundum dicitur, quod appellatione furti & rapinæ in proposito intelligi possunt omnia enumerata vitia: quia Autor inten dit quod per alias commutationes voluntarias non oportet de aliquo alio vitio tractare, sed sufficit tractare de enumeratis. Constat autem ex littera quòd iam enumeranerat fraudulentiã & vsuram: vnde sicut, quia tractacum est de furto, non oportet per alias com-

mutationes specialiter tractare de furto interueniente in illis, vt si quis furetur pignus aut depositum, ita quia tractandum est de fraudulentia in præcipua ista materia, scilicet emptione & venditione, non est opus tractare de alia interueniente in pignoribus aut depositis. Non intendit ergo Autor quod in aliis commutationibus voluntariis fraudulentia sit furtum aut rapina, in emptionibus verò & venditionibus speciale vitiũ, sed quòd per alias commutationes voluntarias non est tractandum de aliquo speciali vitio, quia in his duobus, scilicet fraudulentia & vsura, adiacet omne vitium quod potest esse in aliqua vitij specie tractanda in commutationibus voluntarijs.

¶ Super Quæstionis septuagesimæ septimæ Articulum primum.

IN artic. 1. quæritur, dubium occurrit, an iustum pretium rei sit quantum communiter vendi solet absolute in tali loco, &c. an quantum in tali modo vendendi inuenitur, puta quia vendentis offertur in subhastatione, vel per mediatores, &c. Et est finis dubitandi ea quæ sequuntur, quia si iustum pretium determinatum non attento modo vendendi, sequitur quòd exercentur, non doñs. Iustitia, non liberalitas, examinanda est. Et ex hoc capite sequitur quòd causa vendendi per accidens se habet ad iustum pretiũ, sui re- 10 rerum determinandum est secundũ æqualitatẽ rei ad rem, hoc est, rei venalis ad rem quæ datur pro ea: & ecõuerso. Vnde siue ex indigentia, siue ex abundantia, siue ex complacentia, siue ex desiderio quis vendat, non augetur vel diminuitur pretiũ, nisi redundet in quantitatem valoris rei, vel simpliciter, vel venditor, simpliciter, quũ abundantia rei tanta est, q̃ facit rem vilioris pretij: vendendi sibi, si incõmoditas vel indigentia magnificat valorẽ rei vendentis, q. v. g. certa merces pata vna petia ferici, valet apud mercatores cõmuniter centum 20 Romæ, & inueniantur duo primati viri quorum quilibet vnã huiusmodi pellem habet, & vterque vult suã vendere, sed ex diuersa causa: vnus quia in necessitate cõstitutus, nec potest aliter suis prouidere necessitatibus: alter diues, quia non placet sibi tenere illam domi: & exponantur ambæ venales vitro oblatæ, quærant emptores: & non inueniant emptorẽ, nisi pro septuaginta pro qualibet, & vendantur ambæ tali pretio si fic inquã accidat, par ratio esset de iusto, vel iniusto, pretio vtriusque. Et si emere à diuite tali pretio, nõ est peccatũ, nec emere ab indigente erit peccatum: & si emere ab indigẽte erit peccatũ, emere vendentem, est peccatũ: & ratio est, quia hic nõ est differẽtia in valore rei quæ datur, nec simpliciter nec huic. Aliquin quælibet res pauperis valeret plus quàm similis res diuitis, quod experientia quotidiana testatur & sufum. Sed est differentia in sola causa vendendi, vt patet. Ad hoc igitur deduci videtur cũ quæstione, quo non refert qua quis causa vendat. Sed reuera modus vendendi, licet non faciat rem iustam, aliquando facit, vt si ex indigentia, siue ex abundantia, siue ex complacentia, siue ex desiderio quis vendat, non augetur vel diminuitur pretiũ, nisi redundet in quantitatem valoris rei, vel simpliciter, vel venditor

Universidad de Deusto
Biblioteca

faciunt fumum, dum multas expensas faciũt quæ in fumũ resoluuntur adeo huiusmodi actus aut non humana, aut principij post res consultas cũ sapientibus est. Habes autem in litera quòd nõ sufficit alchimicum auru vel argentum tale facere, vt usumis, valis, & huiusmodi construendis sit habile: tum propter naturæ imperitatem: tum propter operationes naturales: tum propter frequẽtionem applicationẽ: tum propter diuturniorem permansionem. Iniustũ ergo reddit venditionẽ talis speciei defectũ, &c. Et si bene perspexeris has quatuor rationes, videbis eas habere locũ in aliis quæ per alchimiam fieri possunt, proportionaliter applicando, nisi forte tertia ratio loco in quibusdam careat, propterea quia res illa non nisi semel applicari potuisset ad operationem ex natura sua. Reliqua namque cõmune ad omnia huiusmodi rationes videtur, &c. Et ideo memento applicare eas ad decurrentia.

* qu. 59. art. 2.

¶ *Super Quæstionis septuagesimæ septimæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio eiusdem quæstionis nota tria. Primum in principio corporis articuli, scilicet generalem regulam vnde aliquis tenetur dare auxilium, vel cõsilium, &c. proximo, scilicet vel ex parte agentis, puta iuæ curæ incumbit, vel ex parte patientis, quia est in necessitate articulo: ita quod non possit ei per alium subueniri. In his enim duobus casibus tũ tum tenetur quis proximum adiuuare vt in litera dicitur. Et ex his tũ applicando casui occurrentes determinato.

¶ Secundum in calce eiusdem corporis, quòd illud dictũ, scilicet venditor potest suæ indemnitati cõsulere, reticendo occultum vitium est intelligendum quando vitium occultum, nec periculũ, nec damnum, nec periculũ proximo inferre potest. Et non si in periculum aut damnum proximi esse potest. Et scito q̃ si res huiusmodi plus communiter æstimatur vtium est occultum, quam iis quantum est ex parte venditoris, iustum seruatum sit, seruando quòd in litera dicitur: cauendum tamen est ne fi emptor potius dum rem illam vendat nesciens occulti defectus plus vendat quam sit iustum pretium. Alioquin vendendo rem occultę vitiosam, dat occasionẽ damni secũdo emptori. Et propterea primus vẽditor conscius occulti defectus postquam vendidit debet dicere perfe

D. 84. & 240.

* cap. 8.

* cap. 16

ficere quenquam, nec aliquid dolo annectere rei suæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd circa rem, quæ venditur, triplex defectus cõsiderari potest. Vnus quidem secundum speciem rei. Et hunc quidem defectum si vẽditor cognoscat in re, quam vendit, fraudem committit in venditione. Vnde venditio illicita redditur. Et hoc est quod dicitur contra quosdam Isa. 1. Argentum tuum versum est in scoriam, vinum tuum mixtum est aqua. Quod enim permixtum est, patitur defectum, quantum ad speciem. Alius autẽ defectus est secundum quantitatem, quæ per mensuram cognoscitur. Et ideo si quis scienter vtatur deficienti mensura in vendendo fraudem committit, & est illicita venditio. Vnde dicitur Deuteron. 25. Non habebis in sacculo diuersa põdera maius & minus, nec erit in domo tua modius maior & minor. Et postea subditur, Abominatur enim Dominus eum qui facit hæc, & anetlatur omnem iniustitiã. Tertius defectus est ex parte qualitatis, puta si aliquod animal infirmum vendat quasi sanũ. Quod si quis scienter fecerit, fraudem committit in venditione: vnde est illicita venditio. Et in omnibus talibus non solum aliquis peccat iniustam venditionem faciendo, sed etiam ad restitutionem tenetur. Si vero eo ignorante aliquis prædictorum defectuum in re vendita fuerit, venditor quidem non peccat, quia facit iniustum materialiter, nec eius operatio est iniusta, vt ex supradictis patet. *tenetur tamen cum ad eius notitiam peruenerit damnum recompensare emptori. Et quod dictum est de venditore, etiam intelligendum est ex parte emptoris. Contingit enim quandoque venditorem credere rem suam esse minus pretiosam, quantum ad speciẽ, sicut si aliquis vendat aurum loco auricalci, emptor si id cognoscat, iniuste emit, & ad restitutionem tenetur. & eadem ratio est de defectu qualitatis & quantitatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd aurum & argentum non solum cara sunt propter vtilitatem vasorum, quæ ex eis fabricantur, aut aliorum huiusmodi: sed etiã propter dignitatem & puritatem substantiæ ipsorum. Et ideo si aurum vel argentũ ab alchimicis factum, veram speciem non habeat auri & argenti, est fraudulẽta & iniusta venditio: præsertim cum sint aliquæ vtilitates auri & argenti veri secundum naturalem operationem ipsorum, quæ non conueniunt auro per archimiam sophisticato. Sicut quòd habet proprietatem lætificandi, & contra quasdam infirmitates medicinaliter iuuat. Frequentius etiam potest poni in operatione, & diutius in sua puritate permanet aurum verum, quàm aurum sophisticatum. * Si autem per alchimiam fieret aurum verum, non esset illicitum ipsum pro vero vendere, quia nihil prohibet artem vti aliquibus naturalibus causis ad producendum naturales & veros effectus: sicut Augustinus dicit in 3. de Trinit. * de iis quæ arte dæmonum fiunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd mensuræ rerum venaliũ necesse est in diuersis locis esse diuersas propter diuersitatem copiæ & inopiæ rerum: quia vbi res magis abundat, cõsueuerunt esse maiores mensuræ. In vno quoque tamen loco ad rectores ciuitatis pertinet determinare quæ sint iustæ mensuræ rerum venalium, pensatis conditionibus locorum & rerum. Et ideo has mensuras publica autoritate vel consuetudine institutas præterire non licet.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in 11. de Ciuit. Dei, * Pretiũ rerum venalium non consideratur secundũ gradum naturæ, cum quandoque pluris vendatur vnus equus, quam vnus seruus, sed consideratur secundum quod res in vsum hominis veniunt. Et ideo non oportet, quòd venditor, vel emptor cognoscat occultas rei venditæ qualitates, sed illas solũ, per quas redditur humanis vsibus apta, puta quòd equus sit fortis, & bene currat: & similiter in cæteris. Has autem qualitates de facili venditor & emptor cognoscere possunt.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum venditor teneatur dicere vitium rei venditæ.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd venditor nõ teneatur dicere vitium rei venditæ. Cum enim venditor emptorem ad emendum non cogat, videtur eius iudicio rem, quam vendit, supponere. Sed ad eundem pertinet iudicium & cognitio rei. Non ergo videtur imputandum venditori, si emptor in suo iudicio decipitur, præcipitanter emendo absque diligenti inquisitione de conditionibus rei.

¶ 2 Præterea, Stultum videtur, quòd aliquis id faciat, vnde eius operatio impediatur. Sed si aliquis vitia rei vendendæ indicet, impedit suam venditionem. Vnde Tullius in li. de Offic. * inducit quendam dicentem, Quid tam absurdum, quàm si domini iussu ita præco prædiceret, Domum pestilentem vendo. Ergo videtur venditor non tenetur dicere vitia rei venditæ.

¶ 3 Præterea, Magis necessarium est homini, vt cognoscat virtutis, quàm vt cognoscat vitia rerum, quæ venduntur. Sed homo non tenetur cuilibet consilium dare & veritatem dicere de his quæ pertinent ad virtutem, quamuis nulli debeat dicere falsitatem. Ergo multo minus tenetur venditor vitia rei venditæ dicere, quasi consilium dando emptori.

¶ 4 Præterea, Si aliquis teneatur dicere defectum rei venditi, hoc non est nisi vt minuatur de pretio. Sed quandoque diminueretur de pretio etiam absque vitio rei venditæ propter aliquid aliud: puta si venditor deferens triticum ad locum vbi est caritas frumenti, sciat multos posse venire, qui deferant quod si scirentur ab emẽntibus, minus pretium darent. Huiusmodi autem non oportet dicere venditorem, vt videtur. Ergo parũ tione nec vitia rei venditæ.

¶ SED CONTRA est, quod Ambros. dicit in lib. de Offi. * In contractibus vitia eorum quæ veneunt prodi iubentur, ac nisi intimauerit venditor, quamuis in ius emptoris transferatur dolo actione vacuantur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd dare alicui occasionem periculi vel damni, semper est illicitum, quãuis non sit necessarium, quòd homo alteri semper det auxilium vel consilium pertinens ad eius qualemcunque promotionem. Sed hoc solum est necessariũ in aliquo casu determinato, puta cum aliter eius curæ subdatur, vel cum non potest ei per alium subueniri. Venditor autem, qui rem vendendam proponit, ex hoc ipso dat emptori damni vel periculi occasionem, quòd rem vitiosam ei offert, si ex eius vitio damnum, vel periculum incurrere possit. Damnum quidẽ, si propter huiusmodi vitium res, quæ vendenda proponitur, minoris sit pretii: ipse vero propter huiusmodi vitium nihil de pretio subtrahat. Periculum autem, si propter huiusmodi vitium vsus rei reddatur impeditus vel nox, aut pesta si aliquis alicui vendat equum claudicantem pro velocy, vel rumosam domum pro firma, vel cibum corruptũ siue venenosum pro bono. Vnde si huiusmodi vitia sunt occulta, & ipse non deregat, erit illicita & dolosa venditio, & tenetur venditor ad damni recompẽsationem. Si verò vitium sit manifestum, puta si equus sit monoculus, vel cum vsus rei etsi non competat venditori, potest tamen esse conueniens aliis, & ipse propter huiusmodi vitium, subtrahat quantum oportet de pretio, non tenetur ad manifestandum vitium rei: quia fortè propter huiusmodi vitiũ emptor vellet plus subtrahi de pretio, quàm ellet subtrahendum. Vnde potest licitè venditor indemnitati suæ consulere, vitium rei reticendo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iudicium non potest fieri nisi de re manifesta. Vnusquisque enim iudicat secundum quod cognoscit, vt dicitur in primo Ethic. * Vnde si vitia rei quæ vendenda proponitur, sint occulta, nisi per venditorem manifestentur, non sufficienter committitur emptori iudicium. Secus autem esset, si essent vitia manifesta.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non oportet quòd aliquis præconem vitium rei venditæ prænuntiet: quia si prædicetur vitium, deterrerentur emptores ab emendo, dum ignorantur alias conditiones rei, secundum quas est bona & vtilis. Sed singulariter est dicendum vitium rei ei, qui ad emendum accedit qui potest simul omnes conditiones adinuicem comparare bonas & malas. Nihil enim prohibet rem in aliquo vitiosam in multis aliis vtilem esse.

Ad

¶ Tertiũ est in responsione ad quartũ, quod regulariter considerata in emptione & venditione pretia prætensionem futurum aut præteritum. In quibusdam tamen contractibus, quando scilicet ex re alias seruatus vsus tunc tempore venderet, vel quum emit res futuro tempore assignandas, ratione pretii futuri habetur: vt patet extra de vsuris, capit. Naniganti, &c.

¶ Super Quæstionis septuagesimæ septimæ Articulum quartum.

IN articulo quarto quæstionis septuagesimæ septimæ quæritur primo in corpore articuli, vtrũ scilicet sit licitum discernere inter affirmationẽ falsi & negationẽ veri. Et videtur quòd sic. Negotiatio nanque propter lucrũ est boni naturæ: quod nõ affirmatur de ea materialiter, sed negatur bonum. Non enim est secundum se malia, quia si talis effet, nulla intentione posset esse licita. Neque etiam secundum se bona: quia non ordinatur ad finẽ necessarium aut honestum. Sed habet potius speciem mali, vt in responsione ad tertiũ dicitur. Et quia actio secundum se non male nec bona moraliter, potest ex aliquo fine esse bona si finis est bonus & malus, si finis est malus. Ideo negotiatio, propter lucrum, & vt negotiatur tamquam habens speciem mali & illicita est, si ordinatur ad lucrũ, vt vitiosum finẽ: & licita si ordinatur ad sustentationem familiæ vel reipublicæ.

¶ Secundo in responsione ad primum sic falla-tur intelligendum ex litera, quòd Autor, putet eũ qui vendit rẽ non mutatam carius, cõstitue re finem vltimum in lucro, & per hoc peccare mortaliter. Non enim hoc dicit, sed cum mutatam carius, vendit mutata in primo apparet quod præmium sit laboris in mutando ipsam. In secundo autem nihil aliud apparet nisi lucrum. Hæc tamen quo ad apparentiã non veritatem vti in litera dicitur, quia ex hoc ipso finis ille intendi fi in alio ordinetur. Ideo etiam videndo rẽ non mutatã carius, potest lucrum intendere non vltimum finem.

¶ Tertium est in responsione ad secundũ, quod non potest Autore vo-luntate rationis compre-hendere omnes circũstantias, quæ sunt in actu humano, & ideo quia quantum est de se, deseruit cupiditati lucri, quæ

¶ Ad tertium dicẽdum, quod quamuis homo non teneatur simpliciter omni hominis dicere veritatẽ de iis quæ pertinent ad virtutes: tenetur tamen in casu illo de iis dicere veritatem, quando ex eius facto alteri periculum immineret in detrimentum virtutis, nisi diceret veritatem: & sic est in proposito.

¶ Ad quartum dicendum, quod vitiũ rei facit rẽ in præsenti esse minoris valoris, quã videatur. Sed in casu præmisso in futurum res expectatur esse minoris valoris per superuentum negotiatorum, qui abemẽtibus ignorantur. Vnde venditor, qui vendit rem secundum pretium quod inuenit, nõ videtur cõtra iustitiam facere, si quod futurum est, nõ ex ponat: si tamen exponeret, vel detrahet pretio subtraheret, abundantioris esset virtutis, quamuis ad hoc non videatur teneri ex iustitiæ debito.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum liceat negotiando, aliquid carius vendere, quam emere.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod non liceat negotiando aliquid carius vendere, quam emere. Dicit enim Chrys. * super Matth. 21. Quicunque rem comparat, vt integram & immutatam vendendo lucretur, ille est mercator, qui de templo Dei eiicitur. Et idem dicit Calsiodorus super illud Psal. Quoniã non cognoui literaturam, vel negotiationem, secundũ aliam literam. Quid inquit, est aliud negotiatio, nisi vilius comparare, & carius velle distrahere? Et subdit, negotiatores tales Dominus eiecit de templo. Sed nullus eiicitur de templo, nisi propter aliquod peccatum. ergo talis negotiatio est peccatum.

¶ 2 Præterea. Contra iustitiam est, quod aliquis rem carius vendat, quam valeat, vel vilius emat, vt ex dictis apparet. * Sed ille qui negotiando rem carius vendit, quam emerit, necesse est quod vel vilius emerit, quã valeat, vel carius vendat. Ergo hoc sine peccato fieri non potest.

¶ 3 Præterea, Hiero. dicit, * Negotiatorẽ clericum ex inope diuitem, ex ignobili gloriosum, quasi quandam pestem fuge. Non autem negotiatio clericis interdicta esse videtur, nisi propter peccatum. Ergo negotiando aliquid vilius emere, & carius vendere est peccatum.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit super illud Psal. Quoniã nõ cognoui literaturã, Negotiator auidus acquirẽdi, pro damno blasphemat, pro pretiis rerũ mentitur & peierat. Sed hæc vitia hominis, non sunt artis: quæ sine his vitiis agi potest. ergo negotiari secundum se nõ est illicitum.

¶ RESPONDEO dicendum quod, ad negotiatores pertinet cõmutationibus rerum insistere. Vt autẽ Philosophus dicit in primo Politic. * duplex est rerum cõmutatio. Vna quidẽ quasi naturalis & necessaria per quam scilicet fit cõmutatio rei ad rem, vel rerum & denariorum propter necessitatem vitæ. Et talis cõmutatio non propriè pertinet ad negotiatores, sed magis ad œconomicos, vel politicos, qui habent prouidere vel domui, vel ciuitati, de rebus necessariis ad vitã. Alia vero cõmutationis species est, vel denariorum ad denarios, vel quarũcunque rerum ad denarios, nõ propter res necessarias vitæ, sed propter lucrũ quærendum. Et hæc quidem negotiatio proprie videtur ad negotiatorẽ pertinere, secundum Philosophum. Prima autem cõmutatio laudabilis est, quia deseruit naturali necessitati. Secũda aut iustè vituperatur: quia quæstum est de se, deseruit cupiditati lucri, quæ terminũ nescit sed in infinitũ tẽdit. Et ideo negotiatio secundũ se considerata quãdam turpitudinem habet, in quantum nõ importat de sui ratione finem honestũ vel necessarium. Lucrum tamẽ, quod est negotiationis finis, etsi in sui ratione nõ importet aliquid honestum, vel necessarium nihil tamẽ importat de sui ratione vitiosum vel virtuti contrarium. Vnde nihil prohibet lucrum ordinari ad aliquem finem necessariũ, vel etiam honestũ, & sic negotiatio licita redditur. Sicut cùm aliquis lucrũ moderatum, quod negotiãdo quærit, ordinat ad domus suæ sustentationẽ, vel etiam ad subueniendum indigentibus. Vel etiã cùm aliquis negotiationi intẽdit propter publicam vtilitatem, ne scilicet res necessariæ ad vitam patriæ desint, & lucrũ nõ expetit non quasi finem: sed quasi stipendium laboris.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quod verbum Chry. est intelligendum de negotiatione, secundum quod vltimum finẽ in lucro constituit: q̃ præcipuè videtur, quando aliquis rem non immutatam carius vendit. Si enim rem in melius mutatam carius vendat, videtur præmium sui laboris accipere: quamuis & ipsum lucrũ possit licitè intendi, non sicut vltimus finis, sed propter alium finem necessarium & honestũ, vt dictum est.

¶ Ad secundum dicendum, quod non quicunque carius vendit aliquid, quã emerit negotiatur, sed solũ qui ad hoc emit, vt carius vendat. Si autẽ emit rem non vt vendat, sed vt teneat, & postmodũ propter aliquam causam eam vendere velit, nõ est negotiatio: quãuis carius vendat. Potest enim hoc licitè facere, vel quia in aliquo rem meliorauit, vel quia pretium rei est mutatum secundum diuersitatem loci vel temporis: vel propter periculũ, cui se exponit, transferendo rem de loco ad locum, vel etiam * fieri faciendo. Et secundum hoc nec emptio nec venditio est iniusta. * Alea., ferri.

¶ Ad tertium dicendum, quod clerici nõ solùm debent abstinere ab iis quæ sunt secundum se mala, sed etiã ab iis quæ habent speciem mali. Quod quidem in negotiatione contingit, tũ propter hoc, quod est ordinata ad lucrũ terrenum, cuius clerici debent esse cõtemptores: tum etiam propter frequentia negotiatorũ vitia, quia difficulter exuitur negotiator è peccatis labiorum, vt dicitur Eccle. 26. Est & alia causa: quia negotiatio nimis implicat animum secularibus curis, & per consequens a spiritualibus retrahit. Vnde Apostolus dicit secundæ ad Timoth. 2. Nemo militans Deo implicat se negotiis secularibus. licet tamẽ clericis vti prima commutationis specie, quæ ordinatur ad necessitatem vitæ, emendo vel vendendo.

QVAESTIO SEPTVAGESIMA
octaua, de vitio usuræ in mutuis, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerãdum est de peccato vsuræ, quod committitur in mutuis.

¶ Et circa hoc quærũtur quatuor. ¶ Primò, vtrũ sit peccatum accipere pecuniam in pretium pro pecunia mutuata quod est accipere vsuram. ¶ Secũdò, verum liceat pro eodem quamcunque vtilitatem accipere, quasi in recõpensationem mutui. ¶ Tertiò, vtrum aliquis restituere teneatur id quod pecunia vsuraria iusto lucro lucratus est. ¶ Quarto, vtrũ liceat accipere mutuo pecuniam sub vsura.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum accipere vsuram pro pecunia mutuata, sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod accipere vsuram pro pecunia mutuata non sit peccatum. Nullus enim peccat ex hoc quod sequitur exemplum Christi. Sed Dominus de seipso dicit, Luc. 19. Ego veniens cum vsuris exegissem illã, scilicet pecuniam mutuatam. Ergo non est peccatum accipere vsuram pro mutuo pecuniæ.

¶ 2 Præterea, Sicut dicitur in Psal. Lex Domini immaculata, qa scilicet precatũ prohibet. Sed in lege diuina conceditur aliqua

3. di. 35. art. 6. Et mal. q. 13 art. 4. Et de spẽ quoli. 3. arti. 19. & opus. 37. cap. 4. & 15.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Ad hoc dicitur quod vtraque obiectio procedit ex minori intellectu litteræ. Et prima quidem nam quod vsus & res differant vel non differant dupliciter intelligi potest: primo, secundum esse naturæ, & hoc est extra propositum. Secundo, inordine ad commutationes: & hæc est ad propositum, vbi de, iustitia & iniustitia commutationum tractatur. Licet ergo in esse naturæ vinum & vsus vini, puta bibere distinguantur, in ordine tamen ad commutationes pro eodem cum putatur vinum & eius vsus: neque seorsum vendi potest vinum, & seorsum quod bibi possit. Et simile est in aliis huiusmodi. Et hoc manifestum erat in litera dicente non quod sint idem, sed quod non debet seorsum computari vsus rei a re ipsa. Secunda autem, quoniam Autor non facit duas rationes vt obijciens interpretatur: sed vnam, & subilla vniuersali, scilicet in rebus quarum vsus est consumptio, subsumit, quod pecunia secundum principalem sui vsum, est talis res, scilicet cuius vsus est consumptio. Et probat hoc, quia principalis vsus eius est expendi in communationibus secundum Aristotelem. Vnde patet rationem litteræ solidam efficacemque manere.

¶In responsione ad secundum & tertium, ad mente quod stando infra terminos iuris diuini, & naturalis, licitum est condere leges permissiuas vsurarii, non propter lucrum Principum, quod ab vsurariis percipiunt quia hoc est participare in crimine: sed propter vitandum maius malum, puta furta, &c. Quemadmodum licitum est condere leges permissiuas meretricum propter vitanda adulteria: nec huiusmodi leges sunt iniustitiæ. Vnde in litera dicitur quod lex Moysi fuit talis, quam constat non esse iniquam. Sed nota quod aliud est condere legem quod vsura possit impune fieri, & aliud, quod vsura non possit repeti. Stat enim esse permanx legem siue secunda: quod scilicet vsurarius non possit a iudice iudice puniri, & cum hoc possit conueniri quasi debitor. Non enim Moysi lex permittens vsuram ab extraneis, vetat repetitionem, sed impunitatem concedit, & similiter licitam iuramentum vsurarij, vt Autor dicit in litera.

vsura secundum illud Deut. 23. Non fœneraberis fratri tuo ad vsuram pecuniam, nec fruges, nec quamlibet aliā rem, sed alieno. Et quod plus est, in præmium reprobatur pro lege seruata, secundum illud Deuter. 33. Fœnerabis gentibus multis, & ipse à nullo fœnus accipiens. Ergo accipere vsuram non est peccatum.

¶3 Præterea, In rebus humanis determinatur iustitia per leges ciuiles. Sed secundum eas conceditur vsuras accipere. Ergo non videtur esse illicitum.

¶4 Præterea, Prætermittere consilia nō obligat ad peccatum. Sed Luc. 6. texto inter alia consilia ponitur, Date mutuum, nihil inde sperantes. Ergo accipere vsuram non est peccatum.

¶5 Præterea, Pretiū accipere pro eo, quod quis facere non tenetur, non videtur esse secundum se peccatum. Sed non in quolibet casu tenetur pecuniam habens eam proximo mutuare, Ergo licet ei aliquando pro mutuo accipere pretium.

¶6 Præterea, Argentū monetatum & in vasa formatū, non differt specie. Sed licet accipere pretium pro vasis argenteis accōmodatis. Ergo etiam licet accipere pretiū pro mutuo argenti monetati. vsura ergo nō est secundum se peccatum.

¶7 Præterea, Quilibet potest licitè accipere rem quam ei dominus rei voluntariè tradit: sed vnam, & sub illa vniuersali, scilicet in rebus quarum vsus est consumptio, subsumit, quod pecunia secundum principalem sui vsum, est talis res, scilicet cuius vsus est consumptio. Et probat hoc, quia principalis vsus eius est expendi in communationibus secundum Aristotelem. Vnde patet rationem litteræ solidam efficacemque manere.

¶In responsione ad secundum & tertium, ad mente quod stando infra terminos iuris diuini, & naturalis, licitum est condere leges permissiuas vsurarii, non propter lucrum Principum, quod ab vsurariis percipiunt quia hoc est participare in crimine: sed propter vitandum maius malum, puta furta, &c. Quemadmodum licitum est condere leges permissiuas meretricum propter vitanda adulteria: nec huiusmodi leges sunt iniustitiæ. Vnde in litera dicitur quod lex Moysi fuit talis, quam constat non esse iniquam. Sed nota quod aliud est condere legem quod vsura possit impune fieri, & aliud, quod vsura non possit repeti. Stat enim esse permanx legem siue secunda: quod scilicet vsurarius non possit a iudice iudice puniri, & cum hoc possit conueniri quasi debitor. Non enim Moysi lex permittens vsuram ab extraneis, vetat repetitionem, sed impunitatem concedit, & similiter licitam iuramentum vsurarij, vt Autor dicit in litera.

*cap. 5. *cap. 6. & 7.

¶8 Præterea, Sicut est quoddā munus à manu, ita est quoddam munus à lingua. & ab obsequio. vnde dicit glo. Isa. 33. Beatus qui excutit manus suas ab omni munere. Sed licet accipere seruitium vel etiā laudē ab eo cui quis pecuniā mutuauit. ergo pari ratione licet accipere pretium pro mutuo.

¶9 Præterea, Ille qui dat vsuram, non simpliciter voluntariè dat sed cum quadam necessitate, in quantū indiget accipere pecuniā mutuo, quam ille qui habet, non vult sine vsura mutuare.

¶10 Præterea, Quilibet potest licitè accipere rem quam ei dominus rei voluntariè tradit: sed vnam, & sub illa vniuersali, scilicet in rebus quarum vsus est consumptio, subsumit, quod pecunia secundum principalem sui vsum, est talis res, scilicet cuius vsus est consumptio. Et probat hoc, quia principalis vsus eius est expendi in communationibus secundum Aristotelem. Vnde patet rationem litteræ solidam efficacemque manere.

¶In responsione ad secundum & tertium, ad mente quod stando infra terminos iuris diuini, & naturalis, licitum est condere leges permissiuas vsurarii, non propter lucrum Principum, quod ab vsurariis percipiunt quia hoc est participare in crimine: sed propter vitandum maius malum, puta furta, &c. Quemadmodum licitum est condere leges permissiuas meretricum propter vitanda adulteria: nec huiusmodi leges sunt iniustitiæ. Vnde in litera dicitur quod lex Moysi fuit talis, quam constat non esse iniquam. Sed nota quod aliud est condere legem quod vsura possit impune fieri, & aliud, quod vsura non possit repeti. Stat enim esse permanx legem siue secunda: quod scilicet vsurarius non possit a iudice iudice puniri, & cum hoc possit conueniri quasi debitor. Non enim Moysi lex permittens vsuram ab extraneis, vetat repetitionem, sed impunitatem concedit, & similiter licitam iuramentum vsurarij, vt Autor dicit in litera.

pro vsu pecuniæ mutuatæ accipere pretiū quod dicitur vsura. Et sicut alia iniustè acquisita tenetur homo restituere, ita pecuniam quam per vsuram accipit.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod vsura ibi metaphoricè accipitur pro superexcrescentia bonorum spiritualium, quam exigit Deus, volens vt in bonis acceptis ab eo semper proficiamus: quòd est ad vtilitatem nostram, non eius.

¶Ad secundum dicendum, quod Iudæis prohibitum fuit accipere vsuram à fratribus suis, scilicet Iudæis: per quod datur intelligi, quod accipere vsuram à quocunque homine est simpliciter malum. Debemus enim omnem hominem habere quasi proximum & fratrem, præcipuè in statu Euangelii, ad quod omnes vocantur. Vnde in Psalm. absolutè dicitur, Qui pecuniam suam non dedit ad vsuram. Et Ezech. 18. Qui vsuram non acceperit. Quòd autem ab extraneis vsuram acciperent, non fuit eis concessum quasi licitum, sed permissum ad maius malum vitandum, ne scilicet à Iudæis Deum colentibus vsuras acciperent propter auaritiam, cui dediti erant, vt habetur Isa 24. Quod autem in præmium promittitur, Fœnerabis gentibus multis, &c. fœnus ibi large accipitur pro mutuo, sicut & Ecclesiastic. 29 dicitur, Multi non causa nequitiæ non fœnerati sunt, id est non mutuauerunt. Promittitur ergo in præmium Iudæis abundantia diuitiarū: ex qua contingit quod aliis mutuare possint.

¶Ad tertium dicendum, quod leges humanæ dimittunt aliqua peccata impunita, propter conditiones hominum imperfectorum in quibus multæ vtilitates impedirentur, si omnia peccata districtè prohiberentur pœnis adhibitis. Et ideo vsuras lex humana concessit, non quasi existimās eas esse secundum iustitiam, sed ne impedirentur vtilitates multorum. Vnde in ipso Iure ciuili dicitur, quod res quæ vsu consumuntur, neque ratione naturali, neque ciuili recipiunt vsumfructum, & quod Senatus non fecit earum rerum vsumfructum, nec enim poterat, sed quasi vsumfructum constituit, concedens scilicet vsuras. Et Philosophus naturali ratione ductus dicit in primo Politic. *quod vsuraria acquisitio pecuniaram est maximè præter naturam.

¶Ad quartum dicendum, quod dare mutuum, non semper tenetur homo. Et ideo quantum ad hoc ponitur inter consilia, sed quod homo lucrum de mutuo nō quærat, hoc cadit sub ratione præcepti. pōt tamen dici consiliū per comparationem ad dicta Pharisæorum, qui putabant vsurā aliquam esse licitam, sicut & dilectio inimicorū est consilium. Vel loquitur ibi non de spe vsurarii lucri, sed de spe, quæ ponitur in homine. Non enim debemus mutuum dare, vel quodcunque bonum facere propter spem hominis, sed propter spem Dei.

¶Ad quintum dicendum, quod ille qui mutuare non tenetur, recompensationem potest accipere eius, quod fecit, sed non amplius debet exigere, Recompensatur autem sibi secundū æqualitatem iustitiæ, si tantū ei reddatur, quantū mutuauit. Vnde si amplius exigat pro vsufructu rei, quæ alium vsum non habet, nisi consumptionem substantiæ, exigit pretium eius quod non est, & ita est iniusta exactio.

¶Ad sextum dicendum, quod vsus principalis vasorum argenteorū, non est ipsa eorum consumptio. Et ideo vsus eorū potest vēdi licite, seruato dominio rei. vsus autem

¶10 responsione ad quartum vbi agitur de ipe mutuante, dubium occurrit. Si ipe habendi aliquid extra fortem constituit. Et est ratio dubitandi, quia cum sola spe aliquid habendi vltra sortem constituat recipere aliquid vlt

Universidad de Deusto
Biblioteca

accipienti in se talia iura vel tales res. Hoc enim nihil aliud est quã dicere nolo mutuare nisi nolenti dãnificari ob meã vtilitatem, quod est vsurarium. Et idẽ est de similibus iudicium. Sunt enim adinuentiones istæ palliantium suos cõtractus quibus opprimunt petentes mundum ab eis rãdendo, mutuabo tibi quingentos in nũmis, & quingentos in talibus iuribus, seu rebus & sic miscet mutuũ emptioni coactæ propter mutuum quingentorũ in veritate. Et duo ma la cõmittunt. Primum est, quod cogũt emere propter mutuũ secundum quod etiam in rebus dãnificatur exinde petitor. Et primum quidem semper: secundum autẽ sæpe cõtingit. Ideo nõ licet etiã si res optimas facile venales cogeret emere: quoniã ipsa obligatio emẽdi seu obligata emptio excrescẽtia est vsurariæ prauitatis.

¶ In respõsione ad primum tractãtur duo capita quæstionũ in materia vsuræ, scilicet dãnum emergens, & lucrum cessans: & iuxta singula tradũtur singulæ regulæ. Altera est, quod damnum emergens ex mutuo licet expetere ab eo cui mutuatur quia ex beneficio mutui non debet damnum incurrere. Altera est, quod lucrum cessans ex hoc quod de pecunia quam mutuat non potest lucrari, non licet expetere: quia non debet vendere id quod non habet: & po test multipliciter impediri. Et quoniam quicquid petitur ratione interesse, ad hæc duo reducitur oportet has regulas applicari ad casus, & ex eis re ctum & obliquum monstrare.

¶ Ex prima namque regula in qua duo nota verba primo quod damnum sit alicuius quod habet vel debet habere. Secundo, ex mutuo, quod scilicet dam num ex mutuatione facta vel facienda pronentiat. Ex hac inquam regula li quet quod vendens cum suo damno agrum vt mutuet, licite recompensationem talis damni petit. Et similiter fiquis acceptas sub vsuris pecunias, vt alteri succurrat, mutuat, licite se indemnem seruatiquamuis hoc potius sit pro socio sub vsuris nomine tamen proprio accipere seu reuerere quam mutuare secundum veritatem. Similiter si quis debitum fideiussioni faceret quod est interpretatiue mutuare debitori pro quo fideiussit, damnum incurrit, licite petit. Et quoniam damnum est rei sibi debitæ amissio, non est inter damna computandum soluere collectas a Principe vel Communitate impositas vel imponendas, secundum institiæ distributiuæ rationem: nec est vitatio damni reuelatio a solutione, quoniam non debita est subdito subtle uatio ab hoc onere: imo tenetur talem solutionem facere. Et propterea subleuatio huiusmodi est inter lucra computanda, sicut si absolueretur a creditore de sibi debitor: & hæc dixerim vt non fallaris ab illis qui putant hoc esse vitationem damni. Clare enim liquet quod non soluere quod tenetur, est lucrari illud debitum. Computandum est autem infra latitudinẽ dãni emergentis, si post moram debentis restituere mutuum, creditorem sub vsuris illam pecuniæ quantitatem accipere vt consistat rebus suis: & quicquid vsurarum tunc solui potest a suo debitore exigere, si denuntiauit sibi quod ipse tale incurrat damnum si non soluerit tempore debito. Hoc enim est vere damnum ex detento mutuo contra domini voluntatem prouenions sciente detentore. Et de similibus his recitatis idem est iudicium.

¶ Circa secundam autem regulam dubiũ occurrit, quia videtur falsa & contra Autorem. Falsa quidem, quoniam constat secundum omnes quod post moram debitoris licet petere interesse non solum damni emergentis, sed lucri cessantis. Licitum est ergo damnum quod quis incurrit ex hoc quod de pecunia non lucratur, exigere. Præterea secundum multos licitum est volenti pecuniam suam negotiationi exponere, seu emere ex illa agrũ & huiusmodi, si, vt succurrat ad tempus proximo, mutuat illam, deducere in pactum lucri cessans ex negotiatione vel fructibus. Sicut licitum est secundum Innocentium & Raymundum volenti deferre merces suas vendendas alibi ad instantiam volentis hic emere, vendere tantum plus quantum æstimatur lucrum quod deductis expensis habuisset alibi. Non est igitur absolute vera dicta regula. Et ne in particularibus fallamur ad rationem ascendendo, monstratur quod regula ista repugnat principijs restitutionum procedendo sic. Habẽs pecuniam, habet lucrum in potentia magis & minus propinqua a cãtu iuxta ingenium habentis negotiationes occurrentes cõmoditates. Ergo mutuans potest deducere in pactum damnum quod incurrit ex hoc quod de pecunia sua non lucratur. Antecedens probatur multiplicitẽr, cum quia pecunia est instrumentum ad lucrandũ, quando vtitur ea industrius negotiator vel emptor rei fructuosæ. cum quia aliter non oporteret debitorem post moram vel alias detentorem pecuniæ alienæ restituere aliquid plus quam fit quæstitas detenta cuius oppositum tenetur, & superius est habitum quum de restitutione tractaretur. Ideo enim secundum formam commutatiuæ iustitiæ debetur aliquid plus quia in aliquo plus quam fit quantitas detenta est iæ ius creditor. Alioquin non seruaretur æqualitas rei ad rem. Et confirmatur. Habẽs pecuniam, aut habet aliquid plus quam fit quantitas pecuniæ, aut non. Si habet aliquid plus, sequitur quod possit vendere & in pactum deducere. Si non habet, sequitur quod post moram non debeatur ei plus, quoniam non debet restitui nisi ablatum: sed detinendo non auferetur plusquam pecunia, quia nihil plus ibi continetur secundum istam responsionem. Hoc autem constat esse falsum, scilicet quod non debeat plus restitui post moram. Ergo. Si dicatur quod oportet post moram plus reddere, quia impeditus est dominus ab visu rei suæ: patet responsio, quod in pecunia idem est impedire dominum a re, & ab vsu rei. Vnde nihil plus propter vsum debetur. Si dicatur quod quia inuito domino detinetur, patet responsio, quod hoc non est ratione interesse seu ratione rei: sed ratione iniuriæ qua fit ex hoc quod inuito ipso fuum detinetur. Quæstio autem nostra non est de satisfactione iniuriarum, sed de æqualitate rei ad rẽ in cõmutationibus: ratione cuius Autor in su proposito dicit superius in artic. 4. q. 62. ille qui habet pecuniam nõ habet lucrum in actu, sed solum in virtute. Consequentia autẽ probatur pliciter. Primo quia habens duo & priuans se illis propter mutuandum, potest ambora restitutionẽ in pactum deducere, sed fic est quod in casu dato modum de pecunia mutuata expetere, vel etiam exigere.

¶ SED CONTRA est, quod Ezech. 18. dicitur inter alia quæ ad virum iustum requiruntur, Si vsuram & superabundantiã non acceperit.

¶ RESPONDEO dicendũ, quod secũdum Philosophum in 4. Ethico. *Omne illud pro pecunia habetur, cuius pretium potest pecunia mensurari. & ideo sicut si aliquis pro pecunia mutuata, vel quacunque alia re, quæ ex ipso vsu consumitur pecuniã accipit ex pacto tacito vel expresso, peccat contra iustitiam, vt dictum est: ita etiam quicunque ex pacto tacito, vel expresso quodcunque aliud acceperit, cuius pretium pecunia mensurari potest, simile peccatum incurrit. Si vero accipiat aliquid huiusmodi, non quasi exigens, nec quasi ex aliqua obligatione tacita vel expressa, sed sicut gratuitũ donum, non peccat, quia etiam antequã pecuniam mutuasset, licitẽ poterat aliquod donũ gratis accipere: nec peioris conditionis efficitur per hoc, quod mutuauit. Recompensationem vero eorum quæ pecunia nõ mẽsurantur, licet pro mutuo exigere, puta benevolentiam & amorẽ eius qui mutuauit, vel aliquid huiusmodi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quod ille qui mutuum dat, potest absq; iniuria pactum deducere cum eo, qui mutuũ accipit recompensationẽ damni, per quod subtrahitur sibi aliquid q̃ debet habere. Hoc enim nõ est vẽdere vsum pecuniæ, sed dãnũ vitare. Et potest esse, quod accipiẽs mutuũ, maius damnum euitet, quam dans incurrat. Vnde accipiens mutuum cum sua vtilitate, damnum alterius recompensat. Recompensationem vero dãni, quod considerat in hoc, quod de pecunia non lucratur non potest in pactũ deducere: quia non debet vendere id quod nondum habet, & potest impediri multipliciter ab habendo.

¶ Ad secundum dicendum, q̃ recompensatio alicuius beneficii dupliciter fieri potest. Vno quidem modo ex debito iustitiæ: ad quod aliquis ex certo pacto obligari potest: & hoc debitum attenditur secundum quantitatem beneficii, quod quis accipit. Et ideo ille qui accepit mutuum pecuniæ vel cuiuscunque similis rei, cuius vsus est eius cõsumptio: non tenetur ad plus recompensandum, quam mutuo acceperit. Vnde contra iustitiam est, si ad plus reddendum obligetur. Alio modo tenetur aliquis ad recompensandum beneficium ex debito amicitiæ. in quo magis consideratur affectus ex quo aliquis beneficium contulit, quã etiam quantitas eius, quod fecit. Et tali debito nõ competit ciuilis obligatio, per quam indicitur quædam necessitas, vt non spontanea recompensatio fiat.

¶ Ad secũdum dicitur q̃ quamuis licite possit iuxta tertiũ casum aliquid plus exigi ratione impedimẽti non tamen potest exigi tota speratum lucrum, aut totus fructus: alioquin exigeretur multiplicata quod pẽditur fuipium. Ad similitudinẽ autẽ mercatoris volentis deferre merces ad nũdinas, dicitur quod falsum est quod mercator possit totum speratum lucrum alibi exigere propter dictã rationem. Et si cõtra hoc afferatur ratio a simili, ex capitulo, Nauigantis, extra de vsuris, quia scilicet ratione dubij in tempore licet plus exigere quã nunc valeat: ergo pari ratione, & ratione dubij de loco licitũ est plus exigere. Respondetur facile q̃ non est simile nec similis ratio: quia ibi est semper de venditione claudicante in tempore quo ad vnam partem, scilicet nondum, vt patet ibi: & ideo habetur ratio tempore solutionis. In proposito autẽ nostro non claudicat in loco, quo ad aliquã partẽ, venditio. Quonia neq; res neque pretium alibi assignabitur. Ad rationẽ primam in oppositũ dicitur quod antecedens est distinguendũ iuxta duplicẽ potentiam tam explanatam, i. potentiam pecuniæ, & potentiam pecuniæ vt subsistat industriæ. Et iuxta hãc potẽtiam admittitur antecedens. Iuxta primã vero nihil valet ad propositum. Et sic inteligendo antecedens iuxta potentiam pecuniæ vt subsistat industriæ, probatur per primam & secundam probationem ipsius antecedentis. Confirmatio autem quia indistincte ioquitur de habente pecuniam, distinguenda est: dicendo quod habens pecuniam dupliciter, s. absolute, & sic non habet aliquid plus quam fit quantitas pecuniæ. Et quam infertur, ergo post morã non esset ei aliquid plus restituendum: respondetur, cõcedendo quod seclusa iniuria non est post moram aliquid plus reddendũ creditori qui in nulla via adipiscendi lucrum ex pecunia detenta impeditur, qualis est ille qui habendo pecuniam, habet illam absolute quonia nullum in veritate interesse passus est talis credi tor. Aliter modo est quis habens pecuniã sub industria, & sic habens pecuniam, habet aliquid plus quam fit quantitas pecuniæ. Non tamen propterea sequitur, ergo potest vendere & in pactũ deducere illud plus, nisi aliud ltatu pecuniæ suo industria. Quoniam illud plus non habet absolute, sed ratione ltatus talis, s. sub industria: & hoc loquendo regulariter. Secus enim est in comautatione innoiuntaria, vt declaratum prius est. Ad consequentiam ex antecedente sic intellecto, dicitur vt tunc dictum est, q. dupliciter potest intel igi scilicet saluo illo pecuniæ & ltatu: & sic conceditur, quoniam licitum est habentem duo, vendere vtrunque, si vtrunque est saluum, non autem si alterum periclin propositio autem negotiator habet duo. Sed quum diuertit pecuniam ad mutuum, alterum eorum definit ex ipsa voluntate diuertente pecuniam a ltatu industriæ ad ltatum pecuniæ absolute. Et ideo non sequitur quod possit vtrunque vendere. Alio modo potest intelligi consequentia vt lonat, siue sit saluum vtrunque siue non: & sic negatur sequela. Nec prima eius probatio aliquid probat nisi saluum sit vtrunque, vt patet ex nunc dictis. Ad secundam vtro probationem, qua magis vrget, dicitur quod vt patet in primo articulo quæstionis præcedentis, tunc dicitur vendere res plus ei qui vendit quam absolute, quando actu habet vnde plus illi valeat & non quando habet in potentia: quonia, vt ibi dicitur venditor vendit quod suum est, & non quod suum esse potest. Pertinet ergo damnũ illud ad interesse damni emergentis. Nolita ante quæstio est de interesse lucri cessantis, quod secundum potentiam attenditur. Non est ergo similie de ea ti illo quo venditor plus potest voluntarie vendere: quia sibi plus valet, & sito nostro casu quo negotiator vult plus forte: quia sibi pecunia est vtilior, quia ibi plus valet sibi actu, hic autem vtilitas est in potentia: ibi est aliquid plus suum, hic non est, sed potest esse suũ aliquid plus: quoniã in via est. Ad ex autem quæ dicuntur pro soluẽda ratione regulæ, rndetur quod regulæ traditur de ijs quæ debẽt regulariter seruari, & no de ijs quæ in tali casu fieri possunt. Hoc enim spectat potius ad exceptiones quæ ad regulas. Vnde regulæ hęc docens quod non licet deducere in pactũ, lucrum cessans ex pecunia quã quis mutuat, veriſſima est: & docet id quod regulariter fieri debet, & formalius est de potentia & cõmutatione omnino voluntaria, qualis est mutuare. tũ quia pecunia non solũ caret lucro in actu, sed etiã in via. Habet nanq; illud solũ in potentia communi non æstimabili supra ipsam pecuniam, tum quia pecunia negotiatoria non potest voluntaria cõmutatione diuerti ad mutuũ cum superaddita æstimatione, inquantum lucratoria. Vnde quũ nec de pecunia absolute, nec de pecunia negotiatoria liceat regulariter mutuando, exigere aliquid plus forte, quia in pecunia quæ mutuatur, non habetur lucrũ in actu aut via, sed solum in potentia communi non æstimabili, sequitur & quod regula sit optima, & quod ratio eius stet solida: nec obstat aliis Autoris dictis, quia superius loquutus est de lucro quod habetur in via, & de rebus in quibus est iacrum in via saluris, in illo ltatu quo habent lucrum in via, ita quod in illo ltata occupentur, impediantur, vel alienentur.

¶ Ad confirmationẽ demum vltimã dicitur, quod iam patet, quod voluntarie diuertens pecuniã ab industria negotiationis vel emptionis nõ exigit ratione potẽtiæ pecuniæ sub industria, quia illa amplius, ipso fic volente, nõ est. Et propterea nõ nisi propter vsum exigit. Cum th hac regula & illius ratione, q̃ in casu quali is est casus tertius, licitũ est habere rationẽ damni quod quispatiur ex hoc quod de pecunia negotiatoria nõ potest lucrari per occurrẽtem impeditorẽ. Et est ex dictis clarum, quod quamuis debitor post moram

rationæ, quia scilicet solũ in potentia illud habebat. Et ex hoc sequitur, quod negotiatores habentes pecuniã paratam ad certam negotiationẽ in promptu æstimatã communiter futuram cum lucro centũ ducatorum deductis ex pacto dato q̃ mutuare possint Ioanni occurrenti petendo dictã pecuniam mutuo pro suis necessitatibus, & ex pacto petere aliquid plus forte ratione præditæ potẽtiæ: non possunt tamen petere totum lucrum speratum nec sequela duplicitẽr, ter ex hoc quod non tenetur ad plus restituendum in hoc casu accipiens mutuo, quia si fieret ex ratione institiæ cõmutatiuæ, æqualitatẽ rei ad rem exigit in vtroque: & arctius in ratione iniuriæ. Sed non tenetur ad restituendum lucrum integrum. Ergo nec si mutuo acciput. Tum ex hoc, quod mutuans granum iam delatum ad agrũ pro seminatione non potest exigere totum fructum sperat æ messis: quoniã si sparsa semina & iam vegetata quis cõcidendo destrueret, non tenetur ad restitutionem fructus sperat æ messis deductis expensis, vt patet ex superius habitis in materia restitutionum. Et ex hoc patet quod Raymundus & Innocentius, & quicunq; alij dixerunt, quod delatorius merces ad nundinas potest vendere tantum plus quantũ ibi acceptaturus merces ad nundinas potest vendere tantum plus quantũ ibi acceptaturus fuisset lucri: & similiter expositurus pecuniam suam negotiationi vel emptionẽ, &c. potest exigere tantum, quantum ex illa negotiatione vel emptione lucratus fuisset, errant, falsa eorum reuerentia errore intolerabili: quia æstimant id quod est in potentia, ac si esset in actu. quod est contra iustitiã: quia non respondet simplum simplo, sed simplo multiplicatum, vt in quæstione exagesimasecunda Autor docuit. Patet nanque clarius iuce, quod si potest aliquid plus petere, non potest plus petere quã id ad quod teneretur restituendum. si pecuniam vel merces in tali ltatu, cõditione, &c. furatus fer. An autem possit quis pecuniam in tali ltatu mutuando hoc aliquid ad quod fur teneretur petere ex pacto, hinc videndum est. Magna est differentia inter valorem rei absolutæ & valorem rei in tali ltatu. Quoniam valor rei absolutæ tam respectu commutationum voluntariarũ quam inuoluntariarũ eodem modo se habet. Mille enim ducati absolute siue mutuo, siue emptionẽ, siue furto, siue rapina alienentur, semper valorẽ mille secum gerunt. Valor autem rei in tali ltatu non cõmutatur rem extra illum ltatum, sed ltatim vt extra illum ltatum sit: perdit tantũ valorem. Propter quod magna oritur differẽtia. Quo fit vt distinguendum sit an inuito an volente domino res in ltatu tali alienetur. Si enim inuito domino aufertur, constat quod restituẽda est iuxta valorem rei in tali ltatu, vt patet de deſtruente semina. Si autẽ voluntarie dominus illam rem distrahat: subdistinguendum est. Quia aut sine mutatione ltatus illius rei, & sic potest licite eam alienare iuxta valorẽ rei absolutæ, & propterea sicut dominus agri fati licite vendit tantum quantum nunc æstimatur agẽr fatus: sic habens pecuniam expositam negotiationi licite cedit alteri eam, quod est cedere negotiationi illi tunc accipiendo quantum æstimatur applicata negotiationi illi tanta pecunia. Hoc est enim alienare pecuniam seruato ltatu in quo est. Si autem alienare vult eam non seruato illius ltatu, sed eam a ltatu negotiationis remouendo: sic non licet alienare eam plusquam absolute valeat. Quoniam ex quo ipsemet dominus aufert rem in ltatu in quo erat maioris valoris, quod facit dum vult eã mutuo exponere, voluntas enim est quæ transfert rem de ltatu in ltatum, in humanis non potest quantumcunque parum petere plus forte. Sed nota hic quod aliud est voluntarie trasferre rem, seu pecuniã, a ltatu negotiationis: & aliud est voluntarie negotiationi vel emptioni rerũ fructuosarum incumbere. Nã qui in veritate negotiationi vel emptioni rerũ fructuosarum incumbit, tendit tramite ad totũ speratum lucrũ vel fructum, & non nisi impeditus flit in principio aut medio a profecutione: alioquin aut nescit aut nõ vult prosequi. Impeditur autẽ quis in proposito non solũ a furẽ vel latrone, sed quandoque etiã ab occurrente necessitate proximi cogente curia sum negotioris ad mutuãdum sibi ac per hoc ad perdendã integrũ lucrum quando & quomodo conuenit ista potentia pecuniæ exemplariter, scilicet & clariorib⁹ doctrinæ gratia. Granũ tritici dupliciter possidẽti potest absolute, & sic quamuis habeat in se potentiam sementiuã pro quantitate sui aliquis vti eo ad serendum, nihilominus non plus valet propter hoc quantiam quam absolute habet. Et huic potentiæ respondet in pecunia potentia pecuniæ. Nam sicut potest quis vti grano ad commendendum vel ad mendum ita potest quis pecunia vti ad commutationes cõmunes vel ad lucrandum. Secundo potest possideri vt serendum, & hoc fusipit incrementa magis præparatum est & ordinatum, approximati⁹, vel sparsum. Si huic potentiæ respondet in pecunia potentia vt subsist industriæ. Sicut autẽ granum tritici non potest dici vt semen, nec est restituendum vt semen, si alienatur, nisi in veritate ad hoc delatum vel si tem paratum fuisset pecunia ex hoc betur vt substans industriæ negotij, &c. nisi in veritate applicanda ad fit vt fieut fur qui absulit granum paratum pro semine, tenetur non ad restituendum æquale accepto tritico, sed etiam aliquid plus propter potentiæ sementinæ ad arbitrium boni viri iuxta qualitatem & quantitatem damni ex hoc emergentis impedito a seminando, & non tenetur restituere totum fructum deductis expensis quem ex tali ratione alij conuenientes seminauerunt, reportarunt quia habebat fructum in potentia sed non in actu: ita fi quis furatus esset pecuniam applicandam ad negotiationem, &c. teneretur non solum tantam pecuniã, pera mille ducatos, sed aliquid plus ad arbitrium bonorum, propter conditiones negotij, &c. Non tamen tenetur ad totum lucrum quod fuisset habiturus

Universidad de Deusto
Biblioteca

teneatur ad interesse: nõ tñ tenetur ad interesse, si mora esset de cõsensu creditoris: sicut nec a principio obligabatur ad interesse: quia de cõsensu creditoris tenuit. eiusde liquide rõnis est habere aliqd ab alio, & cõseruari ab eodem. Vnde creditor no pot poit mora dedacere in pactis, vt de reliquo futuro tepore, donec tenuerit debitor suam pecunia, soluat tantũ, sicut non poterat hoc a principio: quia no est in mora qui de cõsensu domini nõ reddit. Potest tãe exigere interesse preteriti tpis quo fuit in mora.

¶In respõsione ad secundum eiusde articuli secundi habes clare quod limitatio quã aliqui dant illi dicto in respõsione ad quartũ scilicet quod no licet mutuanti deducere in pactũ temutuatione: quod sciũcet intelligẽdum est quando deduceretur in pactum simpliciter, nõ autẽ si deducatur in pactũ cum cõditionibus, quibus extatibus naturali iure nõ tenderetur remutuare puta si indigueret, & tu cõmode poteris, &c. Limitatio inquã ista est falsa propter duo. Primo, quia expresse iitera hic arguẽdo opponit q̃ non videtur esse illicitum obligare se ad aliquid ad q̃ naturali iure tenetur. Et rudet q̃ tali debito nõ cõpetit ciuilis obligatio. ecce q̃ manifeste dicit, q̃ non pot in ciusmõi obligationem deduci natura lis obligatio ad antidota: de qua ioquitur secudo: quia vt in tñio ne ad quartũ dicitur, ealis obligatio ciuilis est pecunia æstimabilis: ae per hoc cum quibuscunque fiat conditionibus plus forte ex pacto exigit & vsura est. Licitum tamen vr dictũ fuit est nolle mutuare illi quẽ credo aut timeo ingratũ fore, scilicet quod non mihi remutuatet: aut seruiret quũ opus esse: quia non minus licitum est respicere ad esse ctum contrarium qui est in ingrato, quam ad affectum amicitię. Hæc autem omnia sine pacto ex affectu animi expectantur tanquam ex naturali debito.

¶In rãione ad quartum eiusde articuli aduerte, quod hinc habeo quod fide iussor potest aliquid pecuniæ exigere vt fideiubeat: qñ fideiubendo obligat se ciuiliter ad soluendũ pro alio, quod non est minus quã obligare se ad mutuandũ: ae per hoc quia obligatio ad mutuandũ potest vẽdi, vt in litera dicitur cõiuges esse vt obligatio ad soluendũ pro alio possit vẽdi: vtpote pecunia æstimabili. Hanc autẽ obligationẽ importat fideiussio. Quanti autẽ æstimanda est fideiussio, prudẽtiæ sapientiũ in his determinandum relinquitur.

¶In respõsione ad quintũ, vbi de lucro ex contractu societatis agitur, si ad particularia descẽdendũ esset de diuersis artibus & fiocẽdis nimis esset quũ vaide varientur. Formale autẽ de quo est scientia cõsistit in duobus. Primo, q̃ capitali subiiet periculo, sicut & lucro. Secũdo q̃ ita proportionatum sit lucrum capitale vt saluetur debita proportio lucri ad iociu. Hoc est q̃ tam lucrum quã damnum proportionaliter respõdeat cuiq; socio ponẽti pecuniam vel operas vel industriã. Quibus adde tertium tanquã canonem ad iudiciam semper seruandam in huiusmodi, scilicet quod a principio æstimentur singulæ sociorum portiones: & his fiat quasi vna summa pecuniæ cõis illis proportionabiliter, i. secundum suas ratas. Et deinceps tam in lucro quã in damno in diuisione totius remanẽtes seruetur diuisio, ac si talẽ summa pecuniæ possiident proportionaliter. Verbi gratia sunt tres socij, vnus ponit mille ducatos, alter ponit operas æstimatas mille, alter ponit industriã æstimatã quingentis. Stabilieda est societas ac si hi tres posuissent duo millia & quingẽtos ducatos: ita tñ vt tertius semper pro medietate fiet. Et sic lucrũ diuidẽdũ est: vt si fuerint quinq; tertius habeat vnũ, vterq; autẽ aliorũ duo: & tãdẽ quicq̃ superest eodẽ modo diuidẽdũ est: ita q̃ si superfuit duo millia & quingenti mille dẽtur vni & mille alteri, & quingẽti tertio. Alioquin iste damnificaretur in perdita industria, & ille in opera: & qui apposuit pecuniam lueraretur. Et simile est in societatis animalium.

¶In rãione ad sextũ: qa ibi agitur de fructu pignoris, scito, q̃ Autor loqtur de pignore inquantũ pignus est absolute, & nõ de pignore pro tali cã. Nam cõtingit ex cã tali q̃ põt quis facere fructus pignoris suos, vt patet de agro assignato pro pignore dotali extra, de vsuris. ca. Sulubriter. & rõ ibi assigna tur qa dotis fructus sunt pro oneribus matrimoni: supportadis. Vnde limitatio quã quidã huic determinationi Innocẽtij tertij apponunt, s. q̃ intelligi. tur, cũ pecunia dotalis erat exponẽda negotiationi, vel emptioni rei fructuo sæ alicuius nõ haberet locũ interesse. falsa est iste rationẽ onerũ matrimonij quæ omnẽ maritũ, siue negotietur siue non, siue amet siue non, cõstat sit fructus dotis deputati sunt. Et hoc per ie loquẽdo. Per occidens autẽ est q̃ maritus vtatur vel non vtatur dote ad fructificandum: ae per hoc ad iuuandum seipsum ad supportandũ dicta onera. Et quia secundũ ea quæ sunt per accidens non iudicatur de re, sed secunda id quod est per se. ideo absolute loquẽdo gener facit fructus pignoris dotalis suos, & potest hoc deducere in pactũ a principio. Si nõ vult deducere vxore finẽdote præsenti, &c. Ciuitates autẽ quæ a principibꝰ egẽtibus in pignus aliis principibꝰ dãtur fructificare debẽt dño qui impugnorauit, deductis expensis officialium, &c. Quoniã nõ est translatũ dominium, nec annexa habet onera sicut matrimoniũm

¶Ad tertium dicendum, quod si aliquis ex pecunia mutuata expectet vel exigat, quasi per obligationem pacti taciti vel expressi, recompensationem muneris ab obsequio, vel à lingua, perinde est ac si expectaret vel exigeret munus à manu quia vtrunque pecuniæ æstimari potest, vt patet in iis, qui locant operas suas, quas manu vel lingua exercent. Si verò munus ab obsequio vel lingua non quasi ex obligatione rei exhibetur, sed ex beneuolentia, quæ sub æstimatione pecuniæ non cadit, licet hoc accipere, exigere & expetere.

¶Ad quartũ dicendum, quod pecunia, non potest vendi pro pecunia ampliori quã sit quantitas pecuniæ mutuatæ quæ restituenda est: nec ibi aliquid est exigendum aut experendum, nisi beneuolentiæ affectus, qui sub æstimationẽ pecuniæ nõ cadit: ex quo poreſt procedere spontanea mutuatio. Repugnat autem ei obligatio ad mutuum faciendum in posterum: quia etiam talis obligatio pecuniæ æstimari posset. Et ideo licet simul mutuanti vnũ aliquod aliud mutuum recipere, non autem licet eum obligare ad mutuum in posterum faciendum.

¶Ad quintum dicendum q̃ ille qui mutuat pecuniam, transfert dominium pecuniæ in eum, cui mutuat, Vnde ille, cui pecunia mutuatur, sub suo periculo tenet eam, & tenetur eam restituere integrè. Vnde nõ debet amplius exigere ille qui mutuauit. Sed ille qui cõmittit pecuniã suã vel mercatori vel artifici per modum societatis cuiusdã, non transfert dominiũ pecuniæ suæ in illũ, sed rẽmanet eius: ita quod cum periculo ipsius mercator de ea negotiator vel artifex operatur: & ideo sic licitè potest partẽ lucri inde prouenientis expetere, tanquã de re sua.

¶Ad sextum dicendũ, quod si quis pro pecunia sibi mutuata obliget rem aliquã, cuius vsus pretio æstimari potest, debet vsum illius rei ille, qui mutuauit, cõputare in restitutionem eius quod mutuauit: alioquin si vsum illius rei quasi gratis superaddi velit idem est ac si pecunia acciperet pro mutuo, quod est vsurarum: nisi fortè esset talis res, cuius vsus sine pretio soleat concedi inter amicos, sicut patet de libro accommodato.

¶Ad septimum dicendum, quod si aliquis carius velit vendere res suas, quã sit iustum pretiũ, vt de pecunia soluenda, emptorem expectet manifestè vsura cõmittitur: quia huiusmodi expectatio pretii soluẽdi habet rationem mutui. Vnde quicquid vltra iustũ pretium pro huiusmodi expectatione exigitur, est quasi pretium mutui, quod pertinet ad rationem vsuræ. Similiter etiam si quis emptor velit rẽ emere vilius, quam sit iustum pretium, eo quod pecuniã ante solvit, quam posit ei res tradi, est peccatũ vsuræ. quia etiam ista anticipatio solutionis pecuniæ habet mutui rationem, cuius quoddam pretium est, quod diminuitur de iusto pretio rei emptæ. Si verò aliquis de iusto pretio velit diminuere, vt pecuniam prius habeat, non peccat peccato vsuræ.

Sicut vniuersaliter qñ suscipitur pignus expẽsis deductis fructificat dominꝰ Deb erẽt autẽ principes, si volut facere fructus suos, non accipere in pignus ciuitates, sed emere eas cũ pacto de retrouendẽdo. Sic enim faceret fructus suos. Et quia fructus dotis deputati sunt propter onera matrimonij, & finito matrimonio nõ restãt onera eius, qñ illius q̃ nõ est, nulli est onus ideo erit. vidue volẽtes fructus dotis suæ, ac si manet monij extaret. Vera si statuto ciuitatis in ridi obseruantia natum est quod dua donec redderatur si bi dos affignetur quæ rio: quũ sit hoc factum in fauoré infirmi sexꝰ & pœnã hæredum ei riti: licite põt mulier quando per eam non stat rehabere dotem suam, acciperẽ huiusmodi pensionẽ. Et ratio est quia distinctus proprietas rerũ in particularia iure positum quũ sit, potest pro communi bono patriæ per patriæ legem disponi ab hoc in illum. Et per eãdem rationẽ si extat statutũ quod focer non soluens dẽ tẽetur genero ad decem pro centum donec soluat, iuste fit. Cedãt enim hæc ad pr cem inter assimilãdo. remouẽdas licẽs ad licitandũ deb interest timore falsi em pœnalis soluant quod debent. Dixi autem quãdo dua non est in causa vt dos retineatur hæredi: qñ si vidua & similiter si genet set in causa. q̃ dos ret neretur ab hærede vel socero. iam ceſſat iust

suo: & non possunt beneficio pœnalis statuti vti in foro conscientiæ contra illum qui non retinet suam dotem creditore inuito, &c.

¶In respõsione ad septimũ eiusdem articuli secundi, vbi agitur de augmẽto vel diminutione pretii in vẽditione ad tẽpus. dubiũ occurrit ex factis casuũ nibus: quorũdã extra de vsuris cap. In ciuitate, & cap. Nauigãti. duo in tentia licet tres sint numero, casus ponuntur huic doctrinæ contrarij. Et primo nanque ibi dicitur, q̃ si piper valet nunc quinq; libras, & vẽditur ad tempus, eo q̃ tempore solutionis, an plus vel minus quam sex valebit rissimiliter dubitatur non peccant vendentes nũc piper pro sex ad tẽpus. eadem sententia replicatur in ij. ff. d. capitui. Nauigãti. Constat nanq; in hoc casu expectata solutio in futuro est ratio maioris pretij. in calce quæ d. capituli. Nauiganti ponitur alter casus quod seruaturus granum, teſt plus vendere ad tempus quam tunc valeat quando vendit.

¶Ad hoc dicitur, quod dupliciter cõtingit differre secundum tempus solutionem a venditione, Vno modo vt est actio secundum seipsam separata actione, ita quod sint ibi quatuor actiones, s. venditio, emptio, mutuũ, impetratio. cium de expectando solutionem in futuro, & solutio ipsa. Et sic loquitur tor de solutione futura. Et dicit q̃ vendere plus ratione huiusmodi expectationis. est vsura. Et similiter emere minus ratione anticipatæ solutionis. ratione. Alio modo vt est pars consummatius emptionis. ita quod sicut ditio integratur quasi ex duabus partibus, s. ex contractu venditionis & traditione rei quæ vẽditur ita emptio integratur quasi ex duabus partibus, sciliçet emptione & solutione pretij, & sicut venditio potest habere partes separatas secundum tempus, vt patet dum aliquis vendit res alicui in futura æstate. ita etiam emptio potest habere partes suas separatas. tet quum aliquis emit oleum in hyeme, soluturus pro eo in æstate futura mentum. Quando igitur solutio vt pars emptionis cõsummatiua expectatur tunc nullum interuenit mutuum. Et ideo dicitur in Decretalibus. quod vsura, sed commutatio ista est quasi claudicans seu pendens ad futura. emptionis consummatio trahat ad se venditionem. Et propterea æstimabile concedit. valor rei quæ venditur conferendo tempus præsens ad tempus tionis, hoc est consummatæ emptionis, ita q̃ tantũ plus potest æstimari. tum inter plus & minus creditur verisimiliter tunc res valiturae, &c. Et est iudicio meo literalis ratio illarũ Decretalium quo ad istos casus. Vltimus autem casus ratio est eadem, vt ibi dicitur quo ad hoc, q̃ scilicet ratione bij pretij futuri maiori. tunc quam nunc verisimiliter æstimabilis est naturo res venales vẽdere ad tempus aliquid pluſquam valeant tẽpore quo vendit. Et nota quod licet gl. in cap. In ciuitate. cum sequacibus cõsentiat sum antedictum in cap. In ciuitate. decisum esse iuxta hunc vltimum casum scilicet q̃ in illo casu subintelligatur. si venditor erat seruaturus. tamen conuincitur hanc expositionem non consonare literæ. tum quia de hac conditione ibi dicitur. tum quia in hoc eodem capitulo, Nauigãti in 6. ij. casus in idem redit cum casu in capit. In ciuitate. & determinatur ibidem fine hac conditionali, si erat seruaturus. Vnde mihi videtur quod victimus est alius in sententia ab illis primo dictis. & quod ibi habetur tio valoris rei pro tempore quo consummatur emptio, hic autem nõ. nihil dicitur de valore tempore solutionis, sed habetur ratio valoris tempore futuro: quia erat seruaturus. Vnde etiam si non ad tempus, tunc fuisset soluendum, potuisset etiam plus venderem hoc tertio casu. nota quod non dicitur in litera quod liceat in hoc casu tantum vendere quantum credetur valiturum, quia hoc est falsum: quoniã futurus valor

niſi in potentia est. Et iuxta prius dictas regulas non est æstimandum q̃ habetur in potentia aeſi haberetur in actu, sed q̃ licet vẽdere aliquid plus. Et si quærat quantum respondeo quantum plus teneretur fur seclusa iniuria, si restituere tur rem illam a seruaturo. Conſtat nanque quod non teneretur ad eorum lucrum ceſſans vt patet ex antedictis. Aduerte tamen quod si hic seruaturus vẽderet ad tempus, & vellet pensi tare rem suam ad tem pus in quo erat seruaturus, sic quod tũc e tiam ſoluto consummatiua emptionis expectetur, licitum est contractum faceret, sicut de casu primo dictum est. Hæc autem quæ di cimus vide quã pericu losa sint. Et licet nõ ex tortura fãa tum trahi possint. Et propterea magis pro casibus & exceptionibus tolerabilibus quã pro regularibus habẽ da sunt: propter quod pabor animarũ cõsulendus est. Autoris quæ quid regulariter agendum est tradit dicta in primo casu. Dicta autẽ in secundo. Et circumstantia rem regulas eius quod habe tur in pectia res æstimatur, conſonant doctrinæ autoris & non ſpectant ad dictata solu tionem. sed ad tertium casum in responſione ad primũ per non deci ſion. Quoniam ſic iſte eſt intelligendus, sicut ille de pecunia negotiatoria vel emptoria, & de mercibus deferẽ dis patri paſſu currunt. & ex eadem radice ſci licet ex potentia ad lu crum rei exiſtentis in tali ſtatu ſub libertate.

¶ *Super Quæſtionis ſeptuageſimioctauæ Articulum tertium.*

IN arti. ciuſdem. q. 88. occurrit antiqua dubitatio. an in vſura transferatur dominium. Et quoniã de hoc ordinarie quæritur in quolibeto nonem in quolibeto noſtro ſcripſi. &, vt puto, ſtio ſcripſi. &, vt puto, ſufficienter determinaui. Et ideo ſolum partem negati vam eius breuiter tangam quam hic autor pro indubitata preſupponit, dũ reddens rationem reſtitutionis fructũ agit per quam extorti, dicit quia ſunt fructus reſtituendi. Et quamuis nouã tas occurrit dubitandi. ad illam terminato iam edita & impreſſam. Et quãuis ſit propter perfectionem operis eſſet re quiſita. nunc iter actu rectũ. nunc iter calores mẽſis habet ad alia propero.

¶ *Super Quæſtionis ſeptuageſimioctauæ Articulum quartum.*

IN arti. ciuſdem quæſtionis. Primo q̃ quia peccatum vſurarium ſuperat omnem vſum vel ad quem vſum ordinatur. Secũdo ne ſit ſimile peccato ſimoniæ. Tertio quia licet tres ſint numero, caſus ponuntur huic doctrinæ contrarij. Et primo nanque ibi dicitur, q̃ ſi piper valet nunc quinq; libras, & vẽditur ad tempus, eo q̃ tempore ſolutionis, an plus vel minus quam ſex valebit rissimiliter dubitatur non peccant vendentes nũc piper pro ſex ad tẽpus. eadem ſententia replicatur in ij. ff. d. capitui. Nauigãti. Conſtat nanq; in hoc caſu expectata ſolutio in futuro eſt ratio maioris pretij. in calce quæ d. capituli. Nauiganti ponitur alter caſus quod ſeruaturus granum, teſt plus vendere ad tempus quam tunc valeat quando vendit.

¶ *Articulus III.*

¶Vtrum quicquid de pecunia vſuraria quis lucratus fuerit, reddere teneatur.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur quod quicquid de pecunia vſuraria aliquis lucratus fuerit, reddere teneatur. Dicit enim Apoſtolus ad Ro. 11. Si radix ſancta, & rami. Ergo eadem ratione ſi radix infecta, & rami. Sed radix fuit vſuraria. Ergo quicquid ex ea acquiſitum eſt, eſt vſurarium. Ergo tenetur ad reſtitutionem illius.

¶ 2 Præterea, Sicut dicitur extra de vſuris, in illa decretali, *Cum tu, ſicut aſſeris, Poſſeſſiones, quæ de vſuris ſunt cõparatæ, debent vendi, & ipſarum pretia iis à quibus ſunt extorta, reſtitui. Ergo eadem ratione quicquid aliud ex pecunia vſuraria acquiritur, debet reſtitui.

¶ 3 Præterea, Illud quod aliquis emit de pecunia vſuraria, debetur ſibi ratione pecuniæ quam dedit. Non ergo habet mãus in re, quam acquiſiuit, quam in pecunia, quam dedit. Sed pecuniam vſurariam tenebatur reſtituere. Ergo & illud quod ex ea acquirit, tenetur reſtituere.

¶ SED CONTRA Quilibet poteſt licitẽ tenere id quod legitimè acquiſiuit. Sed id, quod acquiritur per pecuniam vſurariã interdum legitimè acquiritur. Ergo licitè poteſt teneri.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ſicut ſupra dictum eſt, *res quædã ſunt, quarum vſus eſt ipſarum rerum conſumptio, quæ non habent vſumfructum ſecundũ iura. Et ideo ſi talia fuerint per vſuram extorta, puta denarii, triticum, vinũ, aut aliquid huiuſmodi. non tenetur homo ad reſtitutendum, niſi id quod accepit: quia id, quod de tali re eſt acquiſitum, non eſt fructus huiuſmodi rei, ſed humanæ induſtriæ, niſi forte per detentionem talis rei alter ſit damnificatus amittendo aliquid de bonis ſuis. Tũc enim tenetur ad recompenſationem nocumenti. Quædam verò res ſunt, quarũ vſus non eſt earum conſumptio. & talia habent vſumfructum, ſicut domus & ager, & alia huiuſmodi. Et ideo ſiquis domum alterius, vel agrum per vſuram extorſiſſet, non ſolũ tenetur reſtituere domum vel agrum, ſed etiam fructus inde perceptos: quia ſunt fructus rerum, d quarum alius eſt dominus: & ideo ei debentur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ quod radix non ſolum habet rationem materiæ ſicut pecunia vſuraria, ſed habet aliqualitatẽ cauſæ actiuæ, inquantũ admiſtrat nutrimentum. Et ideo non eſt ſimile.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod poſſeſſiones, quæ de vſuris ſunt comparatæ, nõ ſunt eorum quorum ſunt vſuræ, ſed illorum qui eas emerũt ſunt tamen obligatæ illis à quibus fuerunt vſuræ acceptæ: ſicut & alia bona vſurarii. Et ideo non præcipitur, q̃ aſſignentur illæ poſſeſſiones iis, à quibus fuerunt acceptæ vſuræ, quia forte plus valẽt, quam vſuræ, quas dederunt: ſed præcipitur quod vendantur poſſeſſiones, & earũ pretia reſtituantur, ſicilicet ſecundum quantitatem vſuræ acceptæ.

¶ Ad tertium dicendum, quod illud quod acquiritur de pecunia vſuraria, debetur quidem acquirenti. non propter pecuniam vſurariam datam, ſicut propter cauſam inpter bonum delectabile vtatur alterius peccato, quamuis venia liter peccet ſi delectabile, veniale eſt. non tamen peccat mortaliter. Et propterea non oportet petentes mutuum ab vſurario parato nimis vrgere in conſcientiam, quanta aut quali neceſſitate ductus hoc fecerit quoniam actum de genere ſuo, non maium faciunt. ac per hoc niſi ex fine ſit mortale, aut nullum, aut nullum, aut venia le peccatum eſt. Nullum, ſi ex neceſſitate aut pietate. Veniale autem, ſi finem rationabili cauſa: ſicut cæteri actus irrationabiles damnoſi ſubiiciſſis. Nec obſtat quod Autor reſpondendo lectori Florentino, dixerit, quod propter maiores negotiationes ex ercendas non excuſatur quis a peccato petendi mutuum ſub vſuris: quoniam hoc intelligendum eſt de peccato veniali, quando negotiationes tendũt ad vtile nimis abundans. Nam ſi tenderent ad vtile neceſſarium domui ſuæ, nullum peccatum eſſet. Secundo quod quia in ducere ad peccandum nulli licet, & petitor aliquid petit. ut quod directe illum inducit. ideo oporter cautum eſſe in omnibus materiis vbicunque agitur de vſu peccati alterius, vt petendo aliquid licitum petatur. Verbi gratia, in propoſito, petitur mutuũ, non acceptio vſuræ. In treuga vel pace cũ infidelibus petitur fidelitas pactorum, non diuina iniuria. In manifeſtatione rerũ ſuarum latronibus, petitur vita propria & ſic de aliis. ita quod ſemper peratur aliquid q̃ ille poteſt concedere, ſi vult, ſine peccato. vt patet in dictis exemplis. Et propterea petens qui directe tendit ad inducendum eum a quo petit, ad concedendum illi petitum, non dat ei occaſionem peccãdi. Sed ipſe a quo petitur apponit ex ſua mala voluntate actui bono petito aliũ actum prauum non petitum: imo diſplicentem ei qui petit. Si nanque peteret quis ab aliquo actum quem non poteſt exercere ſine peccato, pro cuidubio ad peccandum eum induceret quamuis paratiſſimus ac per hoc participeps peccati eſſet, conſentiens peccato alterius. Aduerte ergo ſemper in caſibus, vt diſcernas ſi actus petitus poteſt ab eo a quo petitur, ſine peccato fieri, quia hic radix eſt liciti vel illiciti: quum de vſu peccati alterius agitur. Tertio, quod ex exemplo manifeſtantium bona ſua latronibus hic expoſito, habes quomodo intelligi poſſunt geſta Lot, Geneſ. capit. 19. quum filias proprias abuſui impiorum obtulit, vt euitaret Sodomiticam holpitum iniuriam in propria domo. Quemadmodum illi decem viri petierunt non occ-

*cap. 11.
*cap. 5.
D. 1. 11.
*cap. 15.
* Et 154.

Universidad de Deusto
Biblioteca

eidi: quod poterat sine peccato concedi. & manifestauerunt loca thesaurum fuorum: quod etiam sine peccato fit: etiam cum parsuio scandalo proximi ex malitia tamen accepto, quamuis scirent quod ex hoc sumerét occasionem rapinæ eis minus displicentis, quam o cisionis, & ad neutrú peccatum eos induxerunt, sed vsi sunt intqua eorum voluntate ad salutem propriæ vitæ. ita Loth

thesauros habemus in agro, vt dicitur Iere. 41.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ ille qui accepit pecuniam mutuo sub vsuris, non consentit in peccatum vsurarii, sed vtitur eo, nec placet ei vsurarum acceptio, sed mutatio, quæ est bona.

¶Ad secundum dicendum, q̃ ille qui accipit pecuniã mutuo sub vsuris, non dat occasionem vsurario vsuras accipiendi, sed mutuandi. Ipse tamen vsurarius sumit occasionem peccandi ex malitia cordis sui: vnde scandalum patsiuum ex parte sua est, nõ autem actiuum ex parte petentis mutuũ. Nec tamen propter huiusmodi scandalum patsium debet alius à mutuo pedẽdo desistere si indigeat: quia huiusmodi patsiuũ scandalũ non prouenit ex infirmitate vel ignorantia, sed ex malitia.

¶Ad tertium dicendum, quod si quis committeret pecuniam suam vsurario non habenti alias vnde vsuras excercet, vel hac intentione cõmitteret, vt inde copiosius per vsuram lucraretur, daret materiam peccandi: vnde & ipse esset particeps culpæ. Si autem aliquis vsurario alias habẽti vnde vsuras exerceat pecuniam suam committat, vt tutius seruetur, nõ peccat, sed vtitur homine peccatore ad bonum.

QVAESTIO SEPTVAGESIMA NONA, DE IVSTITIÆ PARTIBVS INTEGRALIBVS QUÆ SUNT FACERE BONUM & DECLINARE À MALO, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

DEINDE considerandum est, de partibus integralibus iustitiæ, quæ sunt bonum facere, & à malo declinare, & de vitiis oppositis.

¶Circa quod quæruntur quatuor. ¶Primo vtrum duo prædicta, sint partes iustitiæ. ¶Secundo, vtrum transgressio sit speciale peccatum. ¶Tertio, vtrum ommissio sit speciale peccatum. ¶Quarto, de comparatione omissionis ad transgressionem.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum declinare à malo, & facere bonum sint partes iustitiæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod declinare à malo, & facere bonum, nõ sint partes iustitiæ. Ad quamlibet enim virtutem pertinet facere bonum opus, & malũ vitare. Sed partes iustitiæ sunt distinctæ ab inuicem. Ergo declinare à malo, & facere bonum, non debẽt poni partes iustitiæ, quæ est quædam virtus specialis.

¶2 Præterea, Super illud Psal. Diuerte à malo, & fac bonum, dicit gl. *Illud vitat culpã scilicet diuertere à malo, & hoc meretur vitam & palmam. scilicet facere bonum. Sed quælibet pars virtutis meretur palmam & vitam. Ergo declinare à malo non est pars iustitiæ.

¶3 Præterea, Quæcunque ita se habent, q̃ vnum includitur in alio, nõ distinguuntur ab inuicẽ, sicut partes alicuius totius. Sed declinare à malo includitur in hoc q̃ est facere bonum, nullus enim simul facit bonũ & malum. Ergo declinare à malo & facere bonum, non sunt partes iustitiæ.

¶SED CONTRA est, quod Aug. in lib. de correctione & gratia* ponit ad iustitiam legis pertinere, declinare à malo & facere bonum.

¶RESPONDEO dicendum, quod si loquamur de bono & malo in communi, facere bonum & vitare malum pertinẽt ad omnem virtutem. & secundum hoc nõ pos sunt poni partes iustitiæ, nisi forte iustitia accipiatur prout est omnis virtus. Quãuis etiam iustitia hoc modo accepta respiciat quandam rationem boni specialem, prout scilicet est debitum in ordine ad legem diuinam, vel humanam. Sed iustitia secundũ quod specialis virtus respicit bonum sub ratione debiti ad proximum. Et secundum hoc ad iustitiam specialem pertinet facere bonum sub ratione debiti in comparatione ad proximum, & vitare malum oppositũ, scilicet q̃ est nociuũ proximo. Ad iustitiam verò generalem pertinet facere bonũ debitum in ordine ad communitatem, vel ad Deum, vel vitare malum oppositum. Dicuntur aũt hæc duo partes iustitiæ generalis, vel specialis quasi integrales: quia vtrunque eorum requiritur ad perfectum actum iustitiæ.

¶Ad iustitiã enim pertinet æqualitatem cõstituere in iis quæ sunt ad alterum, vt ex supradictis patet*. Eiusdem aũt est constituere aliquid, & constitutum conseruare in iis quæ sunt ad alterum. Cõstituit autem quis æqualitatem iustitiæ faciẽdo bonum, id est reddendo alteri quod ei debetur. Cõseruat autem æqualitatem iustitiæ, dum constitutæ declinando à malo, id est, nullum nocumẽtum proximo inferendo.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd bonum & malum hic accipiuntur sub quadam speciali ratione, per quam appropriãtur iustitiæ. Ideo tamen hæc duo ponuntur partes iustitiæ secundum aliquam propriam rationem boni & mali: non autem alicuius alterius virtutis moralis: quia aliæ virtutes morales consistunt circa passiones, in quibus bonum facere, est venire ad medium: quod est declinare ab extremis quasi à malis. Et sic idem redit quantum ad alias virtutes facere bonum & declinare à malo. Sed iniustitia consistit circa operationes & res exteriores, in quibus aliud est facere æqualitatem, & aliud est factam non corrumpere.

¶Ad secundum dicendum, quod declinare à malo secundum quod ponitur pars iustitiæ, non importat negationem puram, q̃ est non facere malum. Hoc enim nõ meretur palmam sed solum vitat pœnam, importat autem motum voluntatis repudiantis malum, vt ipsum nomen declinationis ostendit. Et hoc est meritorum, præcipuè quando aliquis impugnatur, vt malum faciat & resistit.

¶Ad tertium dicendum, quod facere bonũ est actus completiuus iustitiæ, & quasi pars principalis eius. Declinare autem à malo est actus imperfectior & secundaria pars eius. Et ideo est quasi pars materialis, sine qua non potest esse pars formalis completiua.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum transgressio sit speciale peccatum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod transgressio non sit speciale peccatum. Nulla enim species ponitur in diffinitione generis. Sed transgressio ponitur in communi diffinitione peccati. Dicit enim Ambros.* quod peccatum est transgressio legis diuinæ. Ergo transgressio non est species pecati.

¶2 Præterea, Nulla species excedit suum genus. Sed transgressio excedit peccatũ, quia peccatum est dictum, vel factum, vel concupitũ contra legem Dei, vt patet per Aug. 22 contra Faustum*. transgressio aũt est etiã contra naturam, vel consuetudinem. Ergo transgressio non est species peccati.

¶3 Præterea, Nulla species continet sub se omnes partes, in quas diuiditur genus. Sed peccatum transgressionis se extendit ad omnia vitia capitalia, & etiam ad peccata cordis, oris & operis. Ergo transgressio nõ est speciale peccatum.

¶SED CONTRA est, quia opponitur speciali virtuti scilicet iustitiæ.

¶RESPONDEO dicendum, quod nomen trãsgressionis à corporalibus motib. ad morales actus derivatum est. Dicitur autem aliquis secũdum corporalem motum transgredi, ex eo quod graditur transtermi num sibi præfixum. Terminus autem præfigitur homini, vt vltra non transeat in moralib. per præceptum negatiuũ. Et ideo trãgressio proprie dicitur ex eo quod aliquis agit aliquid contra præceptum negatiuũ. Quod quidem materialiter potest esse cõmune in omnib. specieb. peccatorum, quia per quãlibet speciem peccati mortalis homo transgreditur aliquod præceptum diuinũ. Sed si accipitur formaliter, scilicet secundum hãc specialem rationem: quod est facere contra præceptum negatiuũ, sic est speciale peccatum dupliciter. Vno quidem modo secũdum quòd opponitur ad genera peccatorum opposita aliis virtutibus. Sicut enim ad propriam rationem iustitiæ legalis pertinet attẽdere debitum præcepti, ita ad propriam rationem transgressionis pertinet attendere contemptum præcepti. Alio modo secũdum quod distinguitur ab omissione quæ contrariatur præcepto affirmatiuo.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut iustitia legalis est omnis virtus subiecto & quasi materialiter: ita etiã iniustitia legalis est materialiter omne peccatum. Et hoc modo peccatum diffinit Ambr. secundum scilicet rationem iniustitiæ legalis.

¶Ad secundum dicendum, quod declinatio naturæ pertinet ad præcepta legalis naturalis: consuetudo etiam honesta habet vim præcepti, quia vt Aug. dicit in epistola de ieiunio sabbati*. Mos populi Dei pro lege habendus est. Et ideo tam peccatum quam transgressio potest esse contra consuetudinem honestam & contra inclinationem naturalem.

¶Ad tertium dicendum, quod omnes enumeratæ species peccatorum possunt habere transgressionẽ non secundum proprias rationes, sed secũdum quandam specialem rationem, vt dictum est. Peccatum autem esse materialiter transgressio, quia per quod libet mortale homo transgredituraliquod diuinum præceptum. Si enim per quodlibet mortale homo transgreditur præceptũ diuinum, & omissio est peccatũ mortale quãdoque: ergo omissio est etiam transgressio, sicut alia peccata materialiter sunt transgressio & non omnino distinguuntur à transgressione.

Infrà ar. 3. ad 3. Et art. 4. ad 3.

¶Ad hoc dicitur, quod vt patet in litera, trãsgressio formaliter, est actus positiuè, quo quis vult non seruare legem: & directe contrariatur actui voluntatis, quo quis vult seruare legem. Et qa hic actus est, actus iustitiæ legalis extendẽs se ad opera omnium virtutum, q̃ quanto vult qs non solum facere illa opera virturum absolute: sed vult ea facere, quia præcepta à legedatore, vel naturali, vel humana: ideo actus contrarius, scilicet velle non seruare legem, est actus iniustitiæ generalis, seu legalis. Et iam extendere se quoque põt ad omnia opera vitiorũ, q̃ quanto põt quis non solum peccata absolute committere, sed põt etiam committere in odiũ legis. Et sic trãsgressio distinguitur ab aliis peccatis sicut vna species peccati ab aliis, sicut iniustitia legalis, ab temperantia, &c. Et hoc dicitur in litera, quum dicitur secundum q̃ opponitur ad genera peccatorũ opposita aliis virtutibus. Et quia velle contrariatur præcepto q̃ non velimus: ideo transgressio, q̃ cõsistit in velle contrariatur præcepto negatiuo. Et sic transgressio ex ratione formali seu morali, qua scilicet constituuntur in specie iniustitiæ legalis opponitur vitiis cæteris, vt forma materiæ. Ratione aũt rationis suę formalis in genere naturæ, quia scilicet consistit in actu positiuo, opponitur omissioni vt positiuum negatiuo, & hic est secundus modus in litera positus, quo trãsgressio est speciale peccatum, quia scilicet nõ est omissio.

¶Sed aduertendũ est quod omissionis peccatum, dupliciter sumi põt. primo secundum se. & sic quum nullum includat actum, non potest esse transgressionis materia: Implicat namque contradictoria, scilicet esse sine omni actu, & esse materiam transgressionis, quæ est actus. Et sic accepit eam Autor dicens quod omnino a transgressione distin-

* lib. de paradis. cap. 8.

* ca. 27.

* Epist. 86. ad casulanũ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

guitur. Alio modo secundū suam cām: & sic pōt esse materia transgressionis directe, sicut cætera peccata: vt quū vult quis nō seruare præcepta affirmatiua in odium legis. Et mō quodlibet peccatū mortale pōt esse materia trāsgressionis, qa nō seruat diuinū præceptū. Et sic oia cōstanter nec est simpliciter, nec apud Autorē controuersia.

*q. 71. art. 5.

¶ *Super Quæstionis septuagesimænonæ Articulum tertium.*

IN arti. 3. eiusdē quæstio. 72. nota primo ex corpore articuli & responsione ad quartū, q omissio pōt sumi dupliciter, scilicet formaliter & materialiter, sicut de actu aggressione dictum est. Et q omissio formaliter importat non agere debitū, ita q ratio debiti formaliter cadit in ratione formali omissionis, vt est speciale peccatū, hoc est, formaliter sumptæ. Et quia rō debiti ad solā iustitiā inter alias virtutes spectat, vt in præcedēti lib. q. 79. art. 5. ad primū habitum est ideo omissio formaliter est peccatū iniustitiæ, vel generalis seu legalis, vel specialis, vel vtriusque vt rō debiti occurrit. Materialiter aūt sumpta omissio, importat nō agere, id q est debitū. Et ꝓpterea omissio materialiter inuenitur in qualibet specie virtutis pro quāto q libet bonum virtuti omitti pōt. Sed formaliter nō omittit, nisi quis vt debitū omittat: ita q omittens, verbi gratia, comedere quātū oportet, &c. Quatenꝰ aūt eundē, vt debitum fcām naturæ, vel Dei legem nō facit, omittit formaliter. Et sic omissio formaliter dicēte opponitur iustitiæ. Et vt in articuli corpore dicitur, dupliciter distinguitur, & opponitur speciale peccatū. Primo, sicut peccata iniustitiæ sunt specialia, peccata ꝫ a peccatis cōtra temperātiā, & fortitudinem distincta. Secundo sicut inter ipsa peccata iniustitiæ, inter se peccata distinguuntur, sicut actus virtuosi quibus opponūtur. Et sic quia facere bonū, & declinare a malo sunt diuersi actus iustitiæ: ideo omittere q opponitur ad facere, & trāsgredi quod opponitur ad declinare inter se sunt diuersa peccata specialia subiniustitia contenta. Et hæc intendit litera.

*q. 58. art. 6. 7. & 8.

*1. 2. q. 71. ar. 6. ad 1.

*In cor. art.

omissionis omnino à transgressione distinguitur.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum omissio sit speciale peccatum.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod omissio non sit speciale peccatum. Omne enim peccatum aut est originale aut actuale. Sed omissio non est originale peccatum, quia non contrahitur per originem: nec est actuale, quia potest esse absque omni actu, vt suprà habitum est*, cum de peccatis in communi ageretur: ergo omissio non est speciale peccatum.

¶2 Præterea, Omne peccatum est voluntarium. Sed omissio quandoque non est voluntaria, sed necessaria: puta cùm mulier corrupta est quæ virginitatem vouit, vel cùm aliquis amisit rem quam restituere tenetur, vel cùm sacerdos tenetur celebrare, & habet aliquod impedimentum. ergo omissio non semper est peccatum.

¶3 Præterea, Cuilibet speciali peccato est determinare aliquod tempus, quando inicipit esse. Sed hoc nō est determinare in omissione, quia quādocūque nō facit, similiter se habet, nec tamen semper peccat. ergo omissio non est speciale peccatum.

¶4 Præterea, Omne peccatū speciale specialī virtuti opponitur. Sed nō est dare aliquā specialem virtutē, cui omissio opponatur cum quia bonum cuiuslibet virtutis omitti potest tū quia iustitia, cui specialius videtur opponi, semper requirit aliquem actum etiam in declinatione a malo, vt dictū est*. omissio autem potest esse absque omni actu. ergo omissio non est speciale peccatū.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Iac. 4. Scienti bonum, & non facienti peccatum est illi.

¶RESPONDEO dicendum, quod omissio importat prætermissionē boni: non aūt cuiuscunque, sed boni debiti. Bonū aūt sub ratione debiti pertinet propriè ad iustitiam. Ad legalem quidem, si debitum accipiatur in ordine ad legem diuinam vel humanam. Ad specialem autem iustitiam, secundum q debitum consideratur in ordine ad proximum. Vnde eo modo, quo iustitia est specialis virtus, vt suprà habitū est*, omissio est speciale peccatum distinctum à peccatis quæ opponuntur aliis virtutibus. Et vero modo quo facere bonum, cui opponitur omissio, est quædam specialis pars iustitiæ distincta à declinatione mali, cui opponitur transgressio, etiam omissio à transgressione distinguitur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q omissio nō est peccatū originale, sed actuale, non quia habet aliquem actum sibi essentialem, sed secundum quòd negatio actus reducitur ad genus actus. Et secūdum hoc non agere accipitur, vt agere quoddam, sicut supra dictum est*.

¶Ad secundū dicendū, q omissio, sicut dictū est*, nō est, nisi boni debiti ad q aliquis tenetur: nullus autem tenetur ad impossibile. Vnde nullus si nō facit id q facere nō potest, peccat per omissionem. Mulierē ergo corrupta quæ virginitatem fouit, non omittit virginitatem non habendo, sed nō pœnitendo de peccato præterito, vel non faciendo quod potest ad votum adimplendum per continentiæ observantiam. Sacerdos etiam non tenetur dicere missam, nisi suppōsita debita opportunitate: quæ si desit, non omittit. Et similiter aliquis tenetur ad restitutionem suppōsita facultate, quam si non habet nec habere potest, nō omittit, dummodo faciat quod potest. Et idem dicendum est in aliis.

¶Ad tertium dicendum, q sicut peccatum transgressionis opponitur præceptis negatiuis, quæ pertinent ad declinandū à malo, ita peccatum omissionis opponitur præceptis affirmatiuis, quæ pertinent ad faciendum bonum. Præcepta aūt affirmatiua nō obligant ad semper, sed ad tempus determinatum & pro illo tempore peccatum omissionis incipit esse. Potest autem contingere q aliquis tunc sit impotens ad faciendū q oportet. Quod quidem si sit præter eius culpam, non omittit q debet, vt dictū est*. Si verò sit propter eius culpam præcedentem puta si aliquis de sero se inebriauerit, & nō pōt surgere ad matutinas, vt debet, dicunt quidam q tunc incipit peccatū omissionis, quando aliquis se applicat ad actum illicitum & incompossibilem cum illo actu ad quem tenetur. Sed hoc non videtur verum, quia dato q excitaretur per violentiā & iret ad matutinas, nō omitteret. Vnde patet quòd præcedens inebriatio non fuit omissio. sed omissionis causa. Vnde dicendū est, quòd omissio incipit ei imputari ad culpam quando fuit tempus operandi, tamen propter causam præcedentem, ex qua omissio sequens redditur voluntaria.

¶Ad quartum dicendum, quod omissio dicitur rectè opponi iustitiæ, vt dictum est*. Nō enim est omissio boni alicuius virtutis, nisi sub ratione debiti quod pertinet ad iustitiam. Plus autem requiritur ad actum virtutis meritorium, quam ad demeritum culpæ: quia bonum est ex integra causa, malū autem ex singularibus defectibus. Et ideo ad iustitiæ meritum requiritur actus, non autem ad omissionem.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum peccatum omissionis sit grauius quàm peccatum transgressionis.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod peccatum omissionis sit grauius, quam peccatum transgressionis. Delictum enim videtur idem esse quod derelictum, & sic per consequens videtur idem esse omissioni. Sed delictum est grauius quam peccatum, transgressionis, quia maiori expiatione indigebat, vt patet Leuitic. 5. Ergo peccatum omissionis est grauius quam peccatum transgressionis.

¶2 Præterea, Maiori bono maius malū opponitur, vt patet per Philosophū in 8. Eth.* Sed facere bonum, cui opponitur omissio, est nobilior pars iustitiæ quam declinare à malo, cui opponitur transgressio, vt ex supra dictis patet*. Ergo omissio est grauius peccatum quam transgressio.

¶3 Præterea, Peccatum transgressionis potest esse & veniale & mortale. Sed peccatū omissionis videtur esse semper mortale, quia opponitur præcepto affirmatiuo. Ergo omissio videtur esse grauius peccatum quam sit transgressio.

¶4 Præterea, Maior pœna est pœna damni, scilicet carentia visionis diuinæ, quæ debetur peccato omissionis, quā pœna sensus, quæ debetur peccato transgressionis, vt patet p Chryſ. * super Matth. Sed pœna proportionatur culpæ. Ergo grauius est peccatum omissionis quàm transgressionis.

¶SED CONTRA est, quod facilius est abstinere à malo faciendo, quam implere bonum. Ergo grauius peccat, qui nō abstinet à malo faciendo, quod est transgredi, quam qui non implet bonum, quod est omittere.

¶ *Super Quæstionis septuagesimænonæ Articulum quartum.*

IN articulo quarto eiusdem quæst. 79. dubium occurrit, circa id quod ibi dicitur, quod maior est distantia contraria quā contradictoria. Et eius ratio est, Quia omne non ens non est non album, & non ecōtra. Falsum enim dicitur, quia maior est distantia inter ens & non ens, quam inter duo entia. Contingit autem contrariorum vtrumque esse ens: contradictoriorum autem non ens ergo. Ratio cui⁹ claudicat, quia nō album extenditur se ad omnia extra album, quorum multo magis distant ab albo, quā nigrum, vt patet de distantiis quæ pertinent ad Deum, vel quando scienter & quasi cum quodam contemptu derelinquit homo id quod facere debet. Et sic habet quandam grauitatem, ratione cuius, maiori expiatione indiget.

¶Ad secundum dicendum, quòd ei quod est bonum facere opponitur, & non facere bonum, quod est omittere, & facere malum, quod est transgredi. Sed primum contradictoriè, secundū contrariè, quod importat maiorem distantiam. Et ideo transgressio est grauius peccatum.

¶Ad tertium dicendum, quod sicut omissio opponitur præceptis affirmatiuis, ita transgressio opponitur præceptis negatiuis. Et ideo vtrumque sit propriè accipiatur, importat rationem peccati mortalis. Potest autem large dici transgressio vel omissio, ex eo quod aliquid sit præter præcepta affirmatiua, vel negatiua disponens ad oppositum ipsorum. Et sic vtrunque large accipiendo potest esse peccatum veniale.

¶Ad quartum dicendum, quod peccato transgressionis respondet & pœna damni propter auersionem à Deo & pœna à sensu, propter inordinatam conuersionem ad bonum commutabile. Similiter etiam omissioni non solùm debetur pœna damnis, sed etiam pœna sensus, secundum illud Matth. 7. Omnis arbor quæ nō facit fructum bonum excidetur, & in ignē mittetur. Et hoc propter radicem ex qua procedit, licet non habeat ex necessitate actualem conuersionem ad aliquod bonum commutabile.

QVAESTIO OCTVAGESIMA, DE *Partibus potentialibus iustitiæ, id est de virtutibus illi annexis, in duos artículos diuisa.*

DEINDE considerandum est de partibus potentialibus iustitiæ, id est, de virtutibus ei annexis.

¶ Et circa hoc duo sunt consideranda.

¶ Primò quidem, quæ virtutes iustitiæ annectantur.

¶ Secundò considerandum est de singulis virtutibus iustitiæ annexis.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum conuenienter assignentur virtutes iustitiæ annexæ.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd inconuenienter assignentur virtutes iustitiæ annexæ. Tullius* enim enumerat sex, scilicet religionem, pietatem, gratiam, vindicationem, obseruantiam, veritatem. Vindicatio autem videtur species esse commutatiuæ iustitiæ, quia omne nigrum ecōtra. Ergo videtur sufficienter enumeratas esse virtutes iustitiæ adiunctas.

¶2 Præterea, Macrobius super somnium Scipionis* ponit septem, scilicet innocentiam, amicitiam, concordiam, pietatem, religionem, affectum, humanitatem, quarum plures à Tullio prætermittuntur. Ergo videtur insufficienter enumeratas esse virtutes iustitiæ adiunctas.

¶3 Præterea, A quibusdam aliis ponuntur quinque partes iustitiæ, scilicet obedientia respectu superioris, disciplina respectu inferioris, ⁊ quitas respectu æqualiū, fides & veritas respectu omnium, de quibus à Tullio non ponitur nisi veritas. Ergo videtur insufficienter enumerasse virtutes iustitiæ annexas.

¶4 Præterea, Andronicus Peripateticus ponit nouem partes iustitiæ annexas, scilicet liberalitatem, benignitatem, vindicationem, eugnomosynam, eusebiam, eucharistiam, sanctitatem, bonam commutationem, legispositiuam. Ex quibus etiam Tullius manifestè non ponit nisi vindicatiua. Ergo videtur sufficienter enumerasse.

¶5 Præterea, Arist. in 5. Ethi. *. ponit epicheiam iustitiæ adiunctam de qua in nulla præmissarum assignationum videtur mentio esse facta. Ergo insufficienter sunt enumeratæ virtutes iustitiæ annexæ.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in virtutib. quæ adiunguntur alicui principali virtuti duo sunt consideranda. Primò quidem quod virtutes illæ in aliquo cum principali virtute conueniant, secundò, quòd in aliquo deficiant à perfecta ratione ipsius. Quia verò iustitia ad alterum est, vt ex supradictis* patet, omnes virtutes quæ ad alterum sunt possunt ratione conuenienti iustitiæ annecti. Ratio verò iustitiæ consistit in hoc quod alteri reddat quod ei debetur secundum æqualitatem, vt ex supradictis* patet. Dupliciter ergo aliqua virtus ad alterum existens, à ratione iustitiæ deficit. Vno quidem modo in quantum deficit à ratione æqualis. Alio modo in quantum deficit à ratione debiti. Sunt enim quædam virtutes, quæ debitum quidem alteri reddunt, sed nō possunt reddere æquale. Et primo quidem quicquid ab homine Deo redditur, debitum est, non tamē potest esse æquale, vt scilicet tantum homo ei reddat quantum debet, secundum illud Psal. Quid retribuam Domino pro omnibus quæ retribuit mihi? Et secūdum hoc adiungitur iustitiæ religio, quæ, vt dicit Tullius: superioris cuiuslibet naturæ, quam diuinam vocant, cultū, vel curā cæremoniamque assert. Secundo parentib. nō potest secundum æqualitatem recompensari quod eis debetur vt patet per Philosophum in 8. Ethic*. Et sic adiungitur iustitiæ pietas, per quam, vt Tullius dicit, sanguine iunctis patriæque beniuolis, officiū & diligens tribuitur cultus. Tertio non potest secundum æquale præmium recompēsari ab homine virtus, vt patet per Philosophum in 4 Ethic*. Et sic adiungitur iustitiæ obseruantia per quam, vt Tullius dicit homines aliqua dignitate antecedētes quodam cultu & honore dignantur.

¶A ratione vero debiti iustitiæ, defectus potest attendi secundū q est duplex debitū scilicet morale & legale. Vnde & Philosophus in 8 Ethic*. secundum hoc duplex in ipsum assignat. Debitum quidem legale est ad quod reddendum aliquis lege astringitur. Et tale debitum propriè attendit iustitia, quæ est principalis virtus. Debitum autem morale est quod aliquis debet ex honestate virtutis. Et quia debitum necessitatem importat, ideo tale debitum habet duplicem gradum. Quoddam enim est sic necessarium, vt sine eo honestas morum conseruari non possit. Ex hoc habet plus de ratione debiti. Et potest hoc debitum attendi ex parte ipsius debentis* & sic ad hoc debitum pertinet quod homo talem se exhibeat alteri in verbis & in factis, qualis est. Et ita adiungitur iustitiæ veritas, per quā, vt Tullius dicit, immutata sunt ea quæ, aut fuerunt aut futura sunt. Potest etiam attendi ex parte eius cui debetur, prout scilicet aliquis recompensat alicui secundum ea quæ fecit. Quandoque quidem in bonis, & sic adiungitur iustitiæ gratia in qua, vt Tullius dicit, amicitiarum & officiorum alterius memoria, remunerandi voluntas continetur alterius. Quandoque autem in malis, & sic adiūgitur iustitiæ vendicatio, per quam, vt Tullius dicit, vis aut iniuria, & omnino quicquid obscurum est, defendendo, aut vlciscendo propulsatur. Aliud vero debitum est necessarium, sicut conferens ad maiorem honestatem, sine quo tamen honestas conseruari potest. Quod quidem debitum attendit liberalitas, affabilitas, siue amicitia, aut alia huiusmodi, quæ Tullius prætermittit in prædicta enumeratione, quia parum habent de ratione debiti.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quod vindicta quæ fit auctoritate publicæ potestatis secundum sententiam iudicis pertinet

¶ *Super Quæstionem octuagesimam.* *ca. 10.

IN articulo vnico quæstion. octuagesim. dubium occurrit, circa responsionem ad primum, pro quanto ibi dicitur, quod vindicta, quæ fit a iudice, spectat ad commutatiuam iustitiam. Vindicta autem quam quis a iudice requirit, pertinet ad vir tutem adiunctam, hoc est ad vindicationem, Nam eadem est vindicta quam quis requirit a iudice, & quam index facit. Et consequenter si facta, est cōmutatiuæ iustitiæ, ergo & requisita. Et sic requisita non est iustitiæ commutatiuæ, sed adiuncta, ergo. nec facta.

*q. 58. art. 2.

*q. 58. arti. 10. & 11.

Ad hoc breuiter dicitur, quod distinctio vindictæ non est accipienda realiter, ac si oporteat esse duas vindictas alteram a commutatiua, alteram a vindicatione. Sed est intelligenda relatiue, quod scilicet vindicta pro quāto reddat peccanti æquale in pœna pertinet ad iustitiam commutatiuam: pro quanto autem immunem reddit personam ab illata sibi iniuria, pertinet ad vindicationem, vt infertur quæst. 108. patet.

*ca. vlt.

*cap. 3.

Et quia a parte petitur, vt immunis reddatur, ideo dicitur quod spectat ad vindicationem. Et quoniam a iudice fit ob æqualitatem faciendam: ideo dicitur quod pertinet ad commutatiuam iustitiam.

*cap. 10

¶In eo dem articu. 1s. quæst. in responsione ad tertium, nota diligentissime illud, scilicet fides, qua fiunt dicta, includitur in veritate quoniam inferius quum de veritate veritatis tractabitur, examinanda sunt & de fide tractandum est.

¶In eodem articulo, nota quantum profecerit Autor a tempore quo scripsit articulum vltimum quæst. 1. dist. 38. in tertio sententiarum. Distat enim hæc ab illis, vt lux clara a subobscura. Quare hæc sequere.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis octuagesimæprimæ Articulum primum.*

IN quæst. 81. artic. 1. nota quod quemadmodum in præcedenti libro didicimus peccatorum distinctio pecunes hoc, quod sunt in Deū, seipsum vel proximum, reliquis distinctionib⁹ auteponitur. Attendit enim non ad rationes, sed ad personas ipsas in quas solas peccare cōtingit. Nullum nāque peccatum est si cōtra personam nullam est. Quum solius intellectualis naturæ subsistentes res quas personas dicim⁹ offendi possint. Ita inter virtutes. quædā homines perficiunt ad seipsum, vt temperantia. Quædam ad proximum, vt iustitia. Quædam ad Deum, vt religio. Quot modis enim dicitur vnum oppositorū, tot dicitur & reliquum. Religio ergo bonum reddit hominem & opus eius, in ordine ad Deum directe & proxime: quia hic est proximus finis eius vt homo recte ad Deum se habeat, sicut temperantiæ proxim⁹ finis est vt homo in se ipso sobrius sit: & iustitiæ, vt proximo reddat quod suum est.

¶ In eodē artic. circa derivationem vocabuli Religionis, male cōsonāt viri illustres. Nā Cicero a religendo libros diuini cultus. Lactantius a religādo nos Deo. Augustinus a religendo Deum, quē dimisimus, Religionis nomē deducit. Nec desunt qui a relingendo deduci illud opinātur quasi Deo dicata sepārata ab humanis esse debeāt. Mihi Lactātiana magis cōsona, & linguæ Latinę & eligni ficato videtur. Nā religiosa Deo addicta vocamus, ac per hoc religatos dicimus frequēti vsu.

¶ In respōsione ad primū eiusdē articuli, aduerte, quod quū ibi dicitur, quod religio habet quosdā actus proprios & immediatos quos eliciat: sicut sacrificare, adorare, & huiusmodi, &c. Ly proprių & immediatā nō excludit cōmune & mediatū quodcunque sed cōmunionē & meditationē alterius virtutis ita. quod sensus est, quod religio habet quosdam actꝰ sibi proprios, hoc est non conuenientes sibi ex ratione alterī⁹ virtutis sed sui, & immediatos hoc est non prouenientes ab ea mediante alia virtute, sed per seipsum & absque alia media virtute. Et per oppositum quosdam actus habet non proprius, sed per participationem alterius debitum reddit, constituitur in proportione conuenienti respectu ipsius, quasi conuenienter ordinatus ad ipsum. Ordo autem ad rationem boni pertinet, sicut & modus & species, vt per Aug. patet in libro de natura boni. * Cum ergo ad religionem pertineat reddere honorem debitum alicui scilicet Deo, manifestum est quod religio virtus est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod reuereri Deum est actus doni timoris. Ad religionem autem pertinet facere aliqua propter diuinam reuerentiam: vnde non sequitur, quod religio sit idem quod donum timoris. sed quod ordinetur ad ipsum sicut ad aliquid principalius. Sunt enim dona principaliora virtutibus moralibus, vt supra habitum est.*

¶ Ad secundum dicendum, quod etiam seruus poteſt voluntariè exhibere domino suo quod debet, & sic facit de necessitate virtutem, debitum voluntariè reddens. Et similiter exhibere Deo debitam seruitutē poteſt esse actus virtutis, secundum quod homo voluntariè facit.

¶ Ad tertium dicendum, quod de dictamine rationis naturalis est, quod homo aliqua faciat ad reuerentiam diuinam. Sed quod hæc determinate faciat vel illa, istud non est de dictamine rationis naturalis, sed de institutione iuris diuini, vel humani.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum religio sit vna virtus.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod religio non sit vna virtus. Per religionem enim ordinamur ad Deum, vt dictum est.* In Deo autem est accipere tres personas, & ite rum multa attributa, quæ saltem ratione differunt. Diuersa autem ratio obiecti sufficit ad diuersificandum virtutes, vt ex supradictis patet. * Ergo religio non est vna virtus.

¶ 2 Præterea, Vnius virtutis vnus est actus. Habitus enim distinguuntur secundum actus. Religionis autem multi sunt actus, sicut colere, & seruire, venerę, orare, sacrificare, & multa huiusmodi. Ergo religio non est vna virtus.

¶ 3 Præterea. Adoratio ad religionem pertinet. Sed adoratio alia ratione adhibetur imaginibus, & alia ipsi Deo. Cum ergo diuersa ratio distinguat virtutes, videtur quod religio non sit illa virtus.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Ephes. 4 vnus Deus, vna fides. Sed vera religio protestatur fidem vnius Dei. Ergo religio est vna virtus.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra habitum est, * habitus distinguuntur secundum diuersam rationem obiecti. Ad religionem autem pertinet exhibere reuerentiam vni Deo secundum vnā rationem, in quantum scilicet est primum principium creationis, & gubernationis rerum: vnde ipse dicit Malachiæ primo, Si ego patер, vbi honor meus? Patris enim est, & producere & gubernare. Et ideo manifestum est, quod religio est vna virtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod tres personæ diuinæ sunt, vnum principium creationis & gubernationis rerum & ideo eis vna religione seruitur. Diuersæ

rius virtutis, puta spe vel charitatis, vt inniti Deo, & vnitiDeo, vt inferius dicitur. Et quoddāhabet nō immediatos, sed per mediam aliquam virtutē, vt visitare pupillos, &c. * ap. 3. & 55.

¶ *Super Quæstionis octuagesimæprimæ Articulum secundum.*

IN artic. 2. eiusdem quæst. 81. in principio corporis art. aduerte quod Autor ab effectu formali infert causam formalem. Ex hoc enim quod virtus est quæ formaliter facit bonum habentem, & opus eius quasi formaliter reddit bonum arguit Autor necessitatem virtutis ex actu bono. Et vere sic est. Nam intelligendo per actum bonum, vt infertur hīc, describitur, actū scilicet bonis & bene omnis huiusmodi actus virtute coexigit: Actus vero bonus, sed adhuc non bene ad virtutem quidē ex suo genere spectat quāuis ad virtutē non fit. Vtrooque enim modo virtutis necessitatem actu vel potentia infert actus bonus. *q. 9. 2. & 1. ad 3.

¶ In eodem secūdo art. aduerte quod quemadmodū iustitiæ proprius & adæquatus actus est reddere vnicuique quod suum est, ita proprius & adæquatus religionis actꝰ est reddere Deo debitū cultū seu honorem, vt etiam in sequenti articulo in respōsione ad secundum habet. Infra ar. 4. ad 1. & 2.

¶ In respōsione ad tertium eiusdē articuli, aduerte quod quemadmodum naturalis ratio est in virtute temperante, vt homo medium teneat in cibo & potu, & nō quod hūc, vel illum cibū, aut potum assimat, sita in virtute religionis ex dictamine naturalis rationis est, quod medium teneat in ordinatione suipsius ad Deum. Sed quod has vel illas cæremonias assumat ad ordinandum seipsum in Deum, hoc est ex diuino, vel positiuo iure. Vnde sicut spērantia non negatur virtus, propter indeterminationē materiæ, ita nec religio reseccanda est a virtutibus propter incertitudinem materię, quæ in actibus quibus Deus colitur, cōsistit. Ad formale nanq; non ad certam materiam spectandum est. * arti. 1. huius q.

¶ *Super Quæstionis octuagesimæprimæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio eiusdem octuagesimæprimæ quæstionis dubiū difficile est, quo modo iste articulus sustare poteſt cum articulo quin. huiusmodi quæstion. In articulo nāq; quinto, * q. 50. artic. 2. ad 2.

* lib. 10. cap. 18.

*cap. 6.

*per totum.

*in cor.

* q. 81. art 4.

* q. sq. art. 8.

* lib 10. cap. 2.

tinet ad iustiam commutatiuam. Sed vindicta, quam quis facit proprio motu, non tamen contra legem, vel quam quis à iudice requirit, pertinet ad virtutem iustitiæ adiunctam.

¶ Ad secundum dicēdum quòd Macrobius videtur attēdisse ad duas partes integrales iustitiæ, scilicet declinare à malo, ad quod pertinet innocentia: & facere bonum, ad q pertinent sex alia. Quorum duo videntur pertinere ad æquales, scilicet amicitia in exteriori conuictu, & cōcordia interius. Duo vero ad superiores, scilicet pietas ad parentes, & religio ad Deum. Duo verò ad inferiores scilicet affectus, in quantum placent bona eorum, & humanitas, per quam subuenitur eorum defectibus. Dicit enim Isidoro in lib. Etym. * ꝙ humanus dicitur aliquis, quia habet circa hominem amorem & miserationis affectum: vnde humanitas dicta est, quia nos inuicem tuemur. Et secundū hoc amicitia sumitur prout ordinat exteriorem conuictum, sicut de ea Philosophus tractat in 4. Ethi. * Potest etiam amicitia sumi secundum, quod propriè respicit affectum, prout determinatur à Philosopho in 8. & 9. Ethi. * Et sic ad amicitiam pertinent tria, scilicet benevolentia, quæ hic dicitur affectus, & concordia, & benesicentia, quæ hic vocatur humanitas. Hæc autem Tullius prætermisit, quia parum habent de ratione debiti, vt dictum est*.

¶ Ad tertium dicendum, ꝙ obediētia includitur in observantia, quā Tullius ponit. Nā præcellentibus personis debetur & reuerētia honoris, & obedientia. Fides autem per quam fiunt dicta, includitur in veritate quātum ad obseruantiam promissorū. Veritas autem in plus se habet, vt infrà patebit. Disciplina autem non debetur ex debito necessitatis, quia inferiori non est aliquis obligatus in quantū est inferior. Potest tamen aliquis superior obligari, vt inferiorib. prouideat, secundū illud Matth. 24. Fidelis seruus & prudens quem cōstituit dominus super familiam suam. Et ideo à Tullio prætermittitur. Potest autem contineri sub humanitate quam Macrobius ponit. Aequitas vero sub epeicheia vel amicitia.

¶ Ad quartum dicēdū, quod in illa enumeratione ponuntur quædam pertinentia ad particularem iustitiā, quædam aūt ad legalem. Ad particularem quidem, bona cōmutatio, de qua dicit quod est habitus in commutationibus æqualitatem custodiens. Ad legalem autem iustitiam quantū ad ea quæ communiter sunt obseruanda, ponitur legi spōsitiua, quæ vt ipse dicit, est scientia commutationum publicarum ad cōmunitatem relatarum. Quantū verò ad ea quæ quādoque particulariter agenda occurrūt præter communes leges, ponitur eugnomosyne, quasi bona gnome, quæ est in talib. directiua, vt suprà habitū est * in tractatu de prudentia. Et ideo dicit de ea quòd est voluntaria iustificatio, quia scilicet ex proprio arbitrio, id ꝙ iustum est, homo secundū eam seruat, non secundum legem scriptā. Attribuuntur aūt hæc duo prudenti secundum directionem iustitiæ, non secundū executionē. Eusebia verò dicitur, quasi bonus cultus: vnde est idem ꝙ religio. Ideo de ea dicit ꝙ est scientia Dei famulatus. Et loquitur secundum modum quo Socrates dicebat omnes virtutes esse scientias. Et ad idē reducitur sanctitas vt postea dicetur. * Eucharistia aūt est idē quod bona gratia quā Tullius ponit, sicut & vindicativā. Benignitas aūt videtur esse idem cū affectu, quem ponit Macrobius. Vnde & Isido. dicit in li. Etym. * quod benignus est vir sponte ad benefaciendum paratus, & dulcis ad eloquiū. Et ipse Andronicus dicit ꝙ benignitas est habitus voluntariè bene factiuus. Liberalitas autem videtur ad humanitatem pertinere.

¶ Ad quintum dicendum, quòd epeicheia non adiungitur iustitiæ particulari, sed legali, & videtur esse idem cum ea quæ dicta est eugnomosyna.

QVAESTIO OCTVAGESIMA *Prima, de Religione, in octo articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est, de singulis partibus prædictarum virtutum quantum ad præsentem intentionem pertinet. Et primò considerandum est de religione.

¶ Secundò de pietate.
¶ Tertiò, de obseruantia. ¶ Quartò, de gratia.
¶ Quintò, de vindicta.
¶ Sextò, de veritate.
¶ Septimò, de amicitia.
¶ Octauò, de liberalitate.

¶ Nonò, de epeicheia. De aliis autem hic enumeratis suprà dictum est, partim in tractatu de charitate, scilicet de concordia & aliis huiusmodi: partim in hoc tractatu de iustitia, sicut de bona commutatione & innocentia. De legispositiua autem in tractatu de prudentia.

¶ Circa religionem verò tria consideranda occurrunt. ¶ Primò quidem de ipsa religione secundum se.
¶ Secundò, de actibus eius.
¶ Tertiò, de vitiis oppositis.
¶ Circa primum quæruntur octo. ¶ Primò, vtrum religio cōstet tantū in ordine ad Deum. ¶ Secundò, vtrū religio sit virtus. ¶ Tertiò, vtrum religio sit vna virtus. ¶ Quartò, vtrum religio sit specialis virtus. ¶ Quintò, vtrū religio sit virtus theologica. ¶ Sextò, vtrum religio sit præferenda aliis virtutibus moralibus. ¶ Septimò, vtrum religio habeat exteriores actus. ¶ Octauò, vtrum religio sit eadem sanctitati.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum religio ordinet hominem solum ad Deum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd religio non ordinet hominem solum ad Deum. Dicit enim Iacob. primo, Religio munda & immaculata apud Deum & patrem, hæc est: visitare pupillos & viduas in tribulatione eorum, & immaculatum se custodire ab hoc seculo; sed visitare viduas & pupillos dicitur secundum ordinem ad proximum. Cum autem dicit, immacalatum se custodire ab hoc seculo, pertinet ad ordinem quod ordinatur homo in seipso. Ergo religio non solùm dicitur in ordine ad Deum.

¶ 2 Præterea, Aug. dicit in 10. de ciui. Dei *, ꝙ quia Latina locuendi consuetudine, non imperitorum tantùm, verùm etiam doctissimorum cognationibus humanis, atque affinitatibus & quibuscunque necessitudinibus dicitur exhibenda religio, ideo vocabulo vitatur ambiguum, cùm de cultu diuinitatis venitur quæstio, vt fidenter dicere valeamus, religionem non esse, nisi cultum Dei. Ergo religio dicitur non solum in ordine ad Deum sed etiam in ordine ad propinquos.

¶ 3 Præterea, Ad religionem videtur latria pertinere. Latria enim interpretatur seruitus, vt Aug. dicit in 10. de ciui. Dei *. Seruire autem non solum debemus Deo, sed etiam proximis, secundum illud Gal. 5. Per charitatem spiritus seruite ad inuicem. Ergo religio importat ordinem etiam ad proximum.

¶ 4 Præterea, Ad religionem pertinet cultus. Sed homo dicitur non solùm colere Deum, sed etiam proximum, secundum illud Catonis. Cole parentes. Ergo etiam religio nos ordinat ad proximum, & non solum ad Deum.

¶ 5 Præterea, Omnes in statu salutis existentes Deo sunt subiecti. Non aūt dicuntur religiosi omnes qui sunt in statu salutis, sed solum illi, qui quibusdam votis & obseruantiis & ad obedientiam aliquibus hominibus se astringunt. Ergo religio non videtur importare ordinem subiectionis hominis ad Deum.

¶ SED CONTRA est quod Tullius dicit secundo Rhetorī. * quod religio est quædam tuitio naturæ, quam diuinam vocant, quæ cultum vel cæremoniam affert.

¶ RESPONDEO dicendum est, ꝙ sicut Isidoro dicit in lib. Etym. * Religiosus, vt ait Cicero, à religione appellatus est, qui retractat & tanquam reeligit ea quæ ad cultum diuinum pertinent. Et sic religio videtur dicta a religendo ea quæ sunt diligenda cultus, quia huiusmodi sunt frequenter in corda reuoluenda, secundum illud Prouerbior. 2. In omnibus viis tuis cogita illum, quamuis etiam possit intelligi religio ex hoc dicta, quod religere debemus, quem amiseramus negligeates. Sicut Augustinus dicit in 10. de ciuit. Dei *. Vel potest intelligi religio a religando dicta. Vnde Augustinus dicit in lib. de vera religione. * Religet nos religio vni omnipotenti Deo. Siue aūt religio dicatur a frequentatione, siue ex iterata electione eius quod negligenter amissum est, siue dicatur à religatione, religio propriè importat ordinem ad Deum. Ipse enim est cui principaliter alligari debemus tanquam indefitienti principio, ad quem etiam nostra electio assiduè dirigi debet, sicut in vltimum finem quem etiam negligenter peccando amittimus, & credendo, & fidem protestando recuperare debemus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod religio habet duplices actus, quosdam quidem proprios & immediatos, quos elicit, per quos homo ordinatur ad solum Deum, sicut sacrificare, adorare, & omnia huiusmodi. Alios autem actus habet quos producit meditantibus virtutibus quibus imperat ordinans eos ad diuinam reuerentiam, quia scilicet virtus ad quam pertinet finis, imperat virtutibus ad quas pertinēt ea quæ sunt ad finem. Et secundum hoc, actus religionis per modum imperij ponitur esse visitare pupillos & viduas in tribulatione eorum, quod est actus elicitus à misericordia. Immaculatum aūt se custodire ab hoc seculo imperatiue quidem est religionis, elicituè autem temperantiæ, vel alicuius huiusmodi virtutis.

¶ Ad secundum dicendum, quod religio refertur ad ea, quæ ex inhibentur cognationibus humanis extenso nomine religionis, non autem secundum quod religio propriè dicitur: vnde Aug. parum ante verba inducta præmittit. Religio districtius non quemlibet sed Dei cultum significare videtur.

¶ Ad tertium dicendum, quod cum seruus dicatur ad dominum necesse est, quod vbi est propria, & specialis ratio dominij, ibi sit specialis, & propria ratio seruitutis. Manifestum est autem quod dominium conuenit Deo secundum propriam, & singularem quandam rationem, quia scilicet ipse omnia fecit, & quia summum in omnibus rebus obtinet principatum. Et ideo specialis ratio seruitutis ei debetur. Et talis seruitus nomine Latriæ designatur apud Græcos. Et ideo ad religionem pro prię pertinet.

¶ Ad quartum dicendum, quod colere dicimur homines quos honorificatione, vel recordatione, vel præsentia frequentamus. Et etiam aliqua, quæ nobis subiecta sunt coli à nobis dicuntur. Sicut agricolæ dicuntur ex eo quod colunt agros, & incolæ dicuntur ex eo quod colunt loca, quæ inhabitant. Quia tamen specialis honor debetur Deo, tanquam primo omnium principio, etiam specialis ratio cultus ei debetur, quæ Græco nomine vocatur eusebia, vel theosebia, vt patet per Aug. 10. de Ciuitate Dei.*

¶ Ad quintum dicendum, quod religiosi quamuis dici possint communiter omnes qui Deum colunt, specialiter tamen religiosi dicuntur, qui totam vitam suam diuino cultui dedicant, a mundanis negotiis se abstrahentes. Sicut etiam contemplativi dicuntur non qui contemplantur, sed qui contemplationi totam vitam suam deputant. Huiusmodi autem non se subiicunt homini propter hominem, sed propter Deum, secundum illud Apostoli Gala. quarto, Sicut angelum Dei excepistis me, sicut Christum Iesum.

ARTICVLVS II.

Vtrum religio sit virtus.

AD SECVNDVM sic proceditur, Videtur quod religio non sit virtus. Ad religionem enim pertinere videtur Deo reuerentiam exhibere. Sed reuereri est actus timoris, qui est donum, vt ex supradictis patet. * Ergo religio non est virtus, sed donum.

¶ 2 Præterea, Omnis virtus in libera voluntate consistit, vnde dicitur habitus electiuus, vel volūtarius. Sed sicut dictum est,* Ad religionem pertinet latria, quæ seruitutem quandam importat. Ergo religio non est virtus.

¶ 3 Præterea, Sicut dicitur in secundo Ethicorum, * Aptitudo virtutis ineſt nobis à natura, vnde ea quæ pertinent ad virtutem, cæremoniam diuinæ naturæ afferre. Cæremonialia autem sunt de dictamine rationis naturalis. Sed ad religionem pertinet, vt dictum est suprà, * non sunt de dictamine rationis naturalis. Ergo religio non est virtus.

¶ SED CONTRA est quia connumeratur aliis virtuti bus, vt patet ex præmissis patet.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra * dictum est virtus est quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit. Et ideo necesse est dicere omnem actum bonum ad virtutem pertinere. Manifestum est autem, quod reddere debitum alicui habet rationem boni, quia per hoc quod aliquis alteri debitum reddit, constituitur in proportione conuenienti respectu ipsius, quasi conuenienter ordinatus ad ipsum. Ordo autem ad rationem boni pertinet, sicut & modus & species, vt per Aug. patet in libro de natura boni. * Cum ergo ad religionem pertineat reddere honorem debitum alicui scilicet Deo, manifestum est quod religio virtus est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod reuereri Deum est actus doni timoris. Ad religionem autem pertinet facere aliqua propter diuinam reuerentiam: vnde non sequitur, quod religio sit idem quod donum timoris. sed quod ordinetur ad ipsum sicut ad aliquid principalius. Sunt enim dona principaliora virtutibus moralibus, vt supra habitum est.*

¶ Ad secundum dicendum, quod etiam seruus poteſt voluntariè exhibere domino suo quod debet, & sic facit de necessitate virtutem, debitum voluntariè reddens. Et similiter exhibere Deo debitam seruitutē poteſt esse actus virtutis, secundum quod homo voluntariè facit.

¶ Ad tertium dicendum, quod de dictamine rationis naturalis est, quod homo aliqua faciat ad reuerentiam diuinam. Sed quod hæc determinate faciat vel illa, istud non est de dictamine rationis naturalis, sed de institutione iuris diuini, vel humani.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum religio sit vna virtus.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod religio non sit vna virtus. Per religionem enim ordinamur ad Deum, vt dictum est.* In Deo autem est accipere tres personas, & ite rum multa attributa, quæ saltem ratione differunt. Diuersa autem ratio obiecti sufficit ad diuersificandum virtutes, vt ex supradictis patet. * Ergo religio non est vna virtus.

¶ 2 Præterea, Vnius virtutis vnus est actus. Habitus enim distinguuntur secundum actus. Religionis autem multi sunt actus, sicut colere, & seruire, venerę, orare, sacrificare, & multa huiusmodi. Ergo religio non est vna virtus.

¶ 3 Præterea. Adoratio ad religionem pertinet. Sed adoratio alia ratione adhibetur imaginibus, & alia ipsi Deo. Cum ergo diuersa ratio distinguat virtutes, videtur quod religio non sit illa virtus.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Ephes. 4 vnus Deus, vna fides. Sed vera religio protestatur fidem vnius Dei. Ergo religio est vna virtus.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut suprà habitum est, * habitus distinguuntur secundum diuersam rationem obiecti. Ad religionem autem pertinet exhibere reuerentiam vni Deo secundum vnā rationem, in quantum scilicet est primum principium creationis, & gubernationis rerum: vnde ipse dicit Malachiæ primo, Si ego patер, vbi honor meus? Patris enim est, & producere & gubernare. Et ideo manifestum est, quod religio est vna virtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod tres personæ diuinæ sunt, vnum principium creationis & gubernationis rerum & ideo eis vna religione seruitur. Diuersæ

* q. 50. artic. 2. ad 2.

* loc. citatis arg. 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quinto expresse negatur Deum esse obiectum religionis. Et propterea religionem non esse virtutem theologalem. vt patet ibi. Hic aut probatur, quod religio est vna virtus, quia habet vnum Deum secundum vna rationē pro obiecto, vt patet in litera assumente pro maiore propositione, Habitus distinguntur secundū diuersam rationē obiecti & subsumente, Ad religionē pertinet exhibere reuerētiam vni Deo, secundum vnam rationem, inquantum scilicet est primum principium creationis & gubernationis rerum. & ideo eis vna religione seruitur. Diuersæ autem rationes attributorum concurrunt ad rationem primi principij, quia Deus producit omnia, & gubernat sapientia, voluntate, & potentia bonitatis suæ. Et ideo religio est vna virtus.

¶ Ad secundum dicendum, quod eodem actu homo seruit Deo, & colit ipsum. Nam cultus, respicit Dei excellentiam, cui reuerentia debetur. Seruitus autē respicit subiectionem hominis, quia ex sua conditione obligatur ad exhibendum reuerentiam Deo. Et ad hæc duo pertinent omnes actus, qui religioni attribuuntur, quia per omnes homo protestatur diuinam excellentiam, & subiectionem sui ad Deum, vel exhibendo aliquid ei, vel iterum assumendo aliquid diuinum.

¶ Ad tertium dicendum, quod imaginibus non exhibetur religionis cultus, secundum quod in seipsis considerantur, quasi res quædam, sed secundum quod sunt imagines ducentes in Deum incarnatum. Motus autem qui est imaginem, prout est imago non consistit in ipsa, sed tendit in id cuius est imago. Et ideo ex hoc quod imaginibus Christi exhibetur religionis cultus, non diuersificatur ratio latriæ, nec virtus religionis.

d. 710.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum religio sit specialis virtus ab aliis distincta.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quod religio non sit specialis virtus ab aliis distincta. Dicit enim Augustin. 10. de ciuitate Dei, *Verum sacrificium est omne opus quod geritur, vt sancta societate Deo iungamur. Sed sacrificium pertinet ad religionem. Ergo omne opus virtutis ad religionem pertinet, & sic non est specialis virtus.

*cap. 6.

¶ 2 Præterea, Apostolus dicit, primæ ad Corinth. 10. Omnia in gloriam Dei facite. Sed ad religionem pertinet aliqua facere ad Dei reuerentiam, vt supra dictum est. *Ergo religio non est specialis virtus.

*arti. 1. ad 1. & art. 2.

¶ 3 Præterea, Charitas, qua diligitur Deus, non est virtus distincta à charitate, qua diligitur proximus. Sed sicut dicitur in octauo Ethicorum, * Honorari propinquum

*cap. 8.

est ei, quod est amari. Ergo religio qua honoratur Deus, non est virtus specialiter distincta ab obseruantia, vel dulia, vel pietate, quibus honoratur proximus. Ergo non est virtus specialis.

¶ SED CONTRA est, quod ponitur pars iustitiæ ab aliis eius partibus distincta.

¶ RESPONDEO dicendum, quod cum virtus ordinetur ad bonum, vbi est specialis ratio boni, ibi oportet esse specialem virtutem. Bonum autem ad quod ordinatur religio, est exhibere Deo debitum honorem. honor autem debetur alicui ratione excellentiæ. Deo autem competit singularis excellentia inquantum omnia in infinitum transcendit, secundum omnimodum excessum. Vnde ei debetur specialis honor. Sicut in rebus humanis, videmus quod diuersis excellentiis personarum diuersis honor debetur. aliis quidem patri, alius regi, & sic de aliis. Vnde manifestum est, quod religio est specialis virtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod omne opus virtutis dicitur esse sacrificium inquantum ordinatur ad Dei reuerentiam. Vnde ex hoc non habetur, quod religio sit generalis virtus, sed quod imperet omnibus aliis virtutibus, vt supra dictum est.*

¶ Ad secundum dicendum, quod omnia secundum quod in gloriam Dei fiunt, pertinent ad religionem, non quasi ad elicientem, sed quasi ad imperantem. Illa autem pertinent ad religionem elicientem. quæ secundum rationem suæ speciei pertinent ad reuerentiam Dei.

¶ Ad tertium dicendum, quod obiectum amoris est bonum, obiectum autem honoris, vel reuerentiæ est aliquid excellens. Bonitas autem Dei communicatur creaturæ, non autem excellentia bonitatis eius. Et ideo charitas, qua diligitur Deus, non est virtus distincta à charitate, qua diligitur proximus. Religio autem, qua honoratur Deus, distinguitur à virtutibus, quibus honoratur proximus.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum religio sit virtus theologica.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q religio sit virtus theologica. Dicit enim Aug. in Enchiridio, q Deus colitur fide, spe, & charitate, quæ sunt virtutes theologicæ. Sed cultum Deo offerre pertinet ad religionem. Ergo religio est virtus theologica.

¶ 2 Præterea, Virtus theologica dicitur quæ habet Deum pro obiecto. religio autem habet Deum pro obiecto: quia ad solum Deum ordinat, vt dictum est: *ergo religio est virtus theologica.

¶ 3 Præterea, Omnis virtus, vel est theologica, vel intellectualis, vel moralis, vt ex supradictis patet.* Manifestum est autem, quod religio non est virtus intellectualis: quia eius perfectio non attenditur secundum cōsiderationem veri. Similiter etiam non est virtus moralis: cuius proprium est tenere medium inter superfluum, & diminutum. Non enim aliquis potest superfluē Deum colere, secundum illud Eccles. 34. Benedicentes Dominum exaltate illum quantum potestis. Maior enim * est omni laude: ergo relinquitur quod sit virtus theologica.

¶ SED CONTRA est, quod ponitur pars iustitiæ quæ est virtus moralis.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est,* religio est quæ Deo debitū cultum affert. Deo ergo in religione considerantur. Vnum quidem quod religio Deo affert, scilicet cultus. & hoc se habet per modum materiæ, & obiecti ad religionem. Aliud autem est id cui affertur, scilicet Deus, cui cultus exhibetur, nō quasi actus quibus Deus colitur, ipsum Deum attingant. sicut cum credimus Deo, credendo Deum attingimus. Propter quod supra dictum est,* quod Deus est fidei obiectum, non solum inquantum credimus Deum, sed inquantum credimus Deo. Affertur autem Deo debitus cultus inquantū actus quidam quibus Deus colitur, in Dei reuerentiam fiunt, puta sacrificiorum oblationes, & alia huiusmodi. Vnde manifestum est quod Deus nō comparatur ad virtutem religionis sicut materia vel obiectum, sed sicut finis. Et ideo religio nō est virtus theologica, cuius obiectum est vltimus finis, sed est virtus moralis, cuius esse est circa ea quæ sunt ad finem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod semper potentia, vel virtus quæ operatur circa finem, per imperium mouet potentiam, vel virtutem operantem ea quæ ordinantur in finem illum, virtutes autem theologicæ, scilicet fides, spes, & charitas habent actum circa Deum, sicut circa proprium obiectum. Et ideo suo imperio causant actum religionis quæ operatur quidem in ordine ad Deum. Et ideo Augustin. dicit quod Deus colitur fide, spe, & charitate.

¶ Ad secundum dicēdum, quod religio ordinat hominem in Deum, non sicut in obiectum, sed sicut in finem.

¶ Ad tertium dicendum, quod religio non est virtus theologica, neque intellectualis, sed moralis, cum sit pars iustitiæ, & medium in ipsa accipitur, non quidem inter passiones, sed secundum quandam æqualitatem inter operationes quæ sunt ad Deum. Dico autem æqualitatem non absolutè: quia Deo non potest tantum exhiberi, quantum ei debetur, sed secundum quandam considerationem humanæ facultatis, & diuinæ acceptationis. Superfluum autem in iis quæ ad diuinum cultum pertinent, esse potest, non secundum circunstantiam quanti, sed secundum alias circunstantias, puta, quia cultus diuinus exhiberetur cui non debet exhiberi, vel quando non debet, vel secundum alias circunstantias prout non debet.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum religio sit præferenda aliis virtutibus moralibus.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod religio non sit præferenda aliis virtutibus moralibus. Perfectio enim virtutis moralis consistit in hoc, quod attingit medium, vt patet in secundo Ethicorum. * Sed religio deficit in attingendo medium iustitiæ: quia non reddit Deo omnino æquale. ergo religio non est potior aliis virtutibus moralibus.

Infra q. 88. ar. 6. cor. Et q. 183. ar. 2. co. Et 3. cō ca 183. co. 1. fi. Et quol. 6. a. 1. 1. cor.

¶ 2 Præterea, In iis quæ hominibus exhibentur, tanto videtur aliquid esse laudabilius, quanto magis indigenti exhibetur. Vnde dicitur Isaiæ 57. Frange esurienti panem tuum. Sed Deus non indiget aliquo quod ei à nobis exhibeatur, secundum illud Psalm. Dixi Domine, Deus meus es tu: quoniam bonorum meorum non eges, ergo religio videtur minus laudabilis aliis virtutibus, per quas hominibus subuenitur.

¶ 3 Præterea, Quanto aliquid sit ex maiori necessitate, tanto minus est laudabile, secundum illud primæ ad Corinth. 9. Si euangelizauero, non est mihi gloria, necessitas enim mihi incumbit. Vbi autem est maius debitum, ibi est maior necessitas. Cum ergo Deo maximè sit debitum, quod ei ab homine exhibetur, videtur quod religio sit minus laudabilis inter virtutes humanas.

¶ SED CONTRA est quod Exodi vigesimo ponuntur primo præcepta ad religionem pertinentia tanquam præcipua. Ordo autem præceptorum proportionatur ordini virtutum, quia præcepta legis dantur de actibus virtutum. ergo religio est præcipua inter virtutes morales.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ea quæ sunt ad finem, sortiuntur bonitatem ex ordine in finem: Et ideo quanto sunt fini propinquiora tanto sunt meliora. Virtutes autem morales, vt supra habitum est,* sunt circa ea quæ ordinantur in Deū, sicut in finem. Religio autem magis de propinquo accedit ad Deum, quam aliæ virtutes morales, inquantum operatur ea quæ directè, & immediatè ordinantur in honorem diuinum. Et ideo religio præeminet inter alias virtutes morales.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod laus virtutis, in voluntate consistit: non autem in potestate deficere. Et ideo ab æqualitate, quæ est medium iustitiæ, propter defectum potestatis non diminuit laudem virtutis, si non fuerit defectus ex parte voluntatis.

¶ Ad secundum dicendum, quod in iis quæ exhibentur alteri propter eorum vtilitatem, est exhibitio laudabilior, quæ fit magis indigenti: quia est vtilior. Deo autem non exhibetur aliquid propter eius vtilitatem, sed propter eius gloriam, nostram autem vtilitatem.

¶ Ad tertium dicendum, quod vbi est necessitas, tollitur gloria supererogationis. Non tamen excluditur meritum virtutis, si adsit voluntas. Et propter hoc ratio non sequitur.

*articu. prę cor. & ad 1. & q. 4. art. 7.

ART

Universidad de Deusto
Biblioteca

in secundo Ethicorũ. Et propterea defectus in posse non minuit decorem, & excellẽtiã virtutis, si adsit perfectio in velle. Et ideo in litera dicitur, quod nihil religionis laudi adimitur, ex hoc quod nõ põt attingere æquale simpliciter. Quonia religio perficit voluntarẽ ad reddẽdum debitũ possibile, ac per hoc æquale, nõ esset possibile. Attẽdẽdũ est. n. ad formale rerũ, & secũdũ illud magnificandæ sunt.

¶ Super Quæstionis octuagesimæ primæ Articulum septimum.

Infra q. 84. ar. 3. & q. 85. ar. 1. 2. cor. Et 3. cõtra. cap. 119.

IN articulo septimo eiusdẽ octuagesimæ primæ quæstionis, notadũo. Primo, quod quẽ dicitur, Deo honore exhibemus nõ propter seipsum: quia ex seipso est gloria plenus, cui nihil à creatura adiici potest sed propter nos: quia, videlicet per hoc quod Deũ reueremur, & honoramus, mens nostra ei subijcitur, & in hoc eius perfectio consistit. Quælibet enim res perficitur per hoc quod subditur suo superiori, sicut corpus per hoc quod vinificatur ab anima, & aer per hoc quod illuminatur à sole: Mens autem humana indiget ad hoc, quod coniungatur Deo: sensibilium manuductione: quia inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, vt Apostolus dicit ad Roma. 1. Et ideo in diuino cultu necesse est aliquibus corporalibus vti vt eis quasi signis quibusdã mens hominis excitetur ad spirituales actus, quibus Deo coniungitur. Et ideo religio habet quidem interiores actus quasi principales, & per se ad religionem pertinentes, & exteriores vero actus quasi secundarios, & ad interiores actus ordinatos.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quod Dominus loquitur quantum ad id quod est principale, & per se intentum in cultu diuino.

¶Ad secundum dicendum, quod huiusmodi exteriora non exhibentur Deo quasi his indigeat, secundum illud Psalm. Nunquid manducabo carnes taurorum, aut sanguinem hircorum potabo? Sed exhibẽtur Deo tanquam signa interiorum, & spiritualium

¶ 5. 10.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum religio habeat aliquem exteriorem actum.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod religio non habeat aliquem exteriorem actum. Dicitur enim Ioan. 4. Deus spiritus est, & eos qui adorant eum, in spiritu & veritate adorare oportet. Sed exteriores actus non pertinent ad spiritum, sed magis ad corpus. ergo religio ad quam pertinet adoratio, non habet actus exteriores sed interiores.

¶2. Præterea, Religionis finis est Deo reuerentiam & honorem exhibere. Sed videtur ad irreuerentiam alicuius excellentis pertinere, si ea sibi exhibeantur quæ propriè ad inferiores pertinent. Cum ergo ea, quæ exhibet homo corporalibus actibus, propriè videantur ad indigentias hominum ordinari. vel ad reuerentiam inferiorum creaturarum: ideo videtur quod nõ congruè possunt assumi in diuinam reuerentiam.

¶3. Præterea, Augu. in sexto de Ciuit. Dei, commendat Senecam de hoc, quod vituperat quosdam qui idolis ea exhibebãt, quæ solent hominibus exhiberi, quia scilicet im mortalibus nõ conueniũt ea quæ sunt mortalium. Sed hæc multo minus conueniunt Deo vero qui est excelsus super omnes Deos. ergo videtur reprehensibile esse quod aliquis corporalibus actibus Deum colat. Non ergo habet religio corporales actus.

¶SED CONTRA est quod in Psal. dicitur, Cor meum, & caro mea exultauerunt in Deum viuum. Sed sicut interiores actus pertinent ad cor, ita exteriores actus pertinent ad membra carnis, ergo videtur quod Deus sit colendus non solum interioribus actibus, sed etiam exterioribus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd Deo reuerentiam, & honorem exhibemus non propter seipsum: quia ex seipso est gloria plenus, cui nihil à creatura adiici potest sed propter nos: quia, videlicet per hoc quod Deũ reueremur, & honoramus, mens nostra ei subijcitur, & in hoc eius perfectio consistit. Quælibet enim res perficitur per hoc quod subditur suo superiori, sicut corpus per hoc quod vinificatur ab anima, & aer per hoc quod illuminatur à sole: Mens autem humana indiget ad hoc, quod coniungatur Deo: sensibilium manuductione: quia inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, vt Apostolus dicit ad Roma. 1. Et ideo in diuino cultu necesse est aliquibus corporalibus vti vt eis quasi signis quibusdã mens hominis excitetur ad spirituales actus, quibus Deo coniungitur. Et ideo religio habet quidem interiores actus quasi principales, & per se ad religionem pertinentes, & exteriores vero actus quasi secundarios, & ad interiores actus ordinatos.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quod Dominus loquitur quantum ad id quod est principale, & per se intentum in cultu diuino.

¶Ad secundum dicendum, quod huiusmodi exteriora non exhibentur Deo quasi his indigeat, secundum illud Psalm. Nunquid manducabo carnes taurorum, aut sanguinem hircorum potabo? Sed exhibẽtur Deo tanquam signa interiorum, & spiritualium formalis essentialis. Vtraque enim reddit Deo debitum cultum. Sed differentia, secundum rationem, est in hoc quod religio directè respicit ea quæ specialiter ad diuinum cultum pertinent, vt sunt cæremoniæ, sacrificationes, & huiusmodi. Sanctitas aũt directè respicit mentẽ, & mediante mẽte respicit, & alia virtutum opera, & etiã religionis opera, ita quod ea mediante religione quam aliarum virtutum opera respicit sanctitas mediante, quia virtus illis, vt per illa mentem applicat Deo, & eiusdem autem in ordine ad Deum, vt sanctitatis finem quandoquidem quid hæ virtutes se habeant, vt ex eodem excelsi, & excessu, simpliciter ramex iustitia legalis potior & prior videtur: tum quia totum præterfert partis: tum quia ex obiecto iustitiæ legalis obiectũ iustitiæ legaliso biectũ sit figura proprium eõ mundi, vt pars totius totoque quod pertinet ad aliquam comparatio ẽm. Et propterea dicitur, quòd Autor non comparauit religionem iustitiæ legali quum prælulit eam cæteris moralibus quoniam nobilitas partis non conditiditur cõtra notabilitatẽ totis, sed alteritas partis. Et ratio Autoris de approximatione maiori ad finem non habet locum cum respectu obiecti iustitiæ legalis eadem ratione.

¶ Super quæstionis octuagesimæ secundæ Articulum primum.

IN artic. primo quæstionis octuagesimæ secundæ circa propriã significationem deuotionis aduerte, quòd quum deuotio manifestè demonstret dicatur: & deuotorum & à voueo componatur, ipsum promittere Deo, quòd principaliter importat in huiusmodi promissionibus penitur, est voluntas non quodcunque, sed ille affectus, qui est de rebus deuotionibus, sed ille affectus, qui est de rebus deuotionibus, propter quod homo deuotus dicitur qui voluntarie & prompte fit. Hinc est quod Latinus dicit, quòd deuotus dicitur qui voluntarie & prompte fit. Et propter hoc dicitur

Universidad de Deusto Biblioteca

uolũtatis:ita quòd habẽtis charitatẽ & Dei fit vnum velle vno vitali impulsu quem *in cor. significat spiritus. Eodem siquidem vitali impulsu mouetur habens charitatem vt sic quo voluntas Dei, amici se mouet. Vnde scriptum est, Qui adhæret Deo, vnus spiritus est cum eo. Eadem quoque charitas mediante religione, vt sanctitas est, applicat mentem Deo vt subditam, honorando & propter mẽtem, cætera ad honorem, & cultum Dei. Mediante verò religione, vt religio est applicat hominem ad ipsa opera diuini cultus, vt in litera dicitur: & prius declaratum fuit.

¶ In responsione ad tertium ista eodem articulo habes explicite distinctam significationem alterius rationis in speciali huius nominis deuotio, ab ea qua vtimur in proposito nec altera earũ est impropria. Nec est propterea nomẽ æquiuocum. sed potius analogum. Proportionaliter nanque ad Deum & dominos volũtas sic affecta se habet in diuerso famulatu.

¶ *Super Quæstionis octuagesimæ secundæ Articulum tertium.*

* Ca. 1. IN art. eiusdẽ quæst. 82. nota causas deuotionis in trinsecas, duas scilicet, alteram * q. præ. ar. 4. et 7. ex parte meditationis Dei, & beneficiorum suorũ, alterã ex parte meditationis propriorũ defectuũ. In prima sunt bonitas, misericordia, charitas. &c. Dei erga hominẽ, & me beneficiásque creationis ad imaginem suam, redemptionis, baptismi, inspirationũ, vocationũ p se vel alios, expectationis ad penitẽtiã. Bu charistiæ, præseruationis à tot periculis aiæ & corporis, angelicæ custodiæ & relinquorũ beneficiorũ singulariũ. In secũda sut defectꝰ culpæ, & pœnæ tã in præterito quam in præsenti, labilitas ad peccãdum, diffipatio propriæ substantiæ affuefaciendo cogitatus & volũtates & inclinationes aliarum suarum virium ad malum, habitatio in regione longinqua ab amicitia & conuersatione diuina, peruersitas affectꝰ magis tẽporalia quã spiritualia cõmoda, vel incõmoda sentientis, nuditas à virtutibꝰ vulnera ignorantiæ, malitiæ infirmitatis, & cõcupiscẽtiæ vincula manuũ

Infra q. 83. art. 3. ad 1. & art. 15. co. Etq. 104 ar. 3. ad 1.

* art. præc.

* ar. præced.

* art. 1. q. præc.

hus mobilium.

¶ Ad tertium dicendum, quòd deuotio est actus appetitiuæ partis animæ, & est quidam motus voluntarius, vt dictum est.*

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum deuotio sit actus religionis.

AD SECVNDVM sic procedi tur. Videtur q deuotio non sit actus religionis. Deuotio enim, vt dictũ est,* ad hoc pertinet, quòd aliquis se Deo tradat. Sed hoc maximè fit per charitatem quia vt Dionisius dicit quarto cap. de diuinis no. Diuinus amor ecstasim facit non sinẽs amantes sui ipsorum esse. sed ipsorum quæ amant. ergo deuotio magis est actus charitatis quam religionis.

¶ 2 Præterea, Charitas præcedit religionẽ, deuotio autem videtur præcedere charitatẽ: quia charitas in Scripturis significatur per ignem. deuotio verò per pinguedinẽ, quæ est ignis materia. ergo deuotio nõ est actus religionis.

¶ Præterea per religionem homo ordinatur solùm ad Deum, vt dictum est.* Sed deuotio etiam habetur ad homines. Dicuntur enim aliqui esse deuoti aliquibus sanctis viris. Et etiam subditi dicũtur esse deuoti dominis suis: sicut Leo Papa dicit, quòd Iudæi quasi deuoti Romanis legis dixerunt, Non habemus Regem nisi Cæsarem: ergo deuotio non est actus religionis.

¶ SED CONTRA est quod deuotio à deuouendo dicitur, vt dictum est. Sed votum est actus religionis. ergo & deuotio.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd ad eandem virtutem pertinet velle facere aliquid, & promptam voluntatem habere ad illud faciendum: quia vtriusque actus est idem obiectum, propter quod vt Philosophus dicit in quinto Ethic.* iustitia est, qua volunt homines, & operantur iusta. Manifestum est autem quòd operari ea quæ pertinent ad diuinum cultum, seu famulatum, pertinet propriè ad religionem: vt ex prædictis patet.* Vnde etiam ad eam pertinet habere promptam voluntatem ad huiusmodi exequenda, quod est esse deuotum. & sic patet, quòd deuotio est actus religionis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ad charitatẽ pertinet immediatè quòd homo tradat seipsum Deo, adhærendo ei per quandam spiritus vnionẽ. Sed quod homo tradat seipsum Deo ad aliqua opera diuini cultus, hoc immediatè pertinet ad religionem: mediatè autem ad charitatem, quæ est religionis principium.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd pinguedo corporalis, & generatur per calorẽ naturalem digerentem. & ipsum calorem naturalem conseruat quasi eius nutrimentum, Et similiter charitas & deuotionem causat in quantum ex amore aliquis redditur prompt⁹ ad seruiendum amico, & etiam per deuotionem charitas nutritur: sicut & quælibet amicitia conseruatur & augetur per amicabilium operum exercitium & meditationem.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd deuotio quæ habetur ad sanctos Dei mortuos, vel viuos, non terminatur ad ipsos, sed transit in Deũ, inquantum scilicet in ministris Dei Deum veneramur. Deuotio autem quam subditi dicuntur habere ad dominos temporales, alterius est rationis: sicut & temporalibus dominis famulari differt à famulatu diuino

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum contemplatio, seu meditatio sit deuotionis causa.

AD TERTIVM sic procedi tur. Videtur q cõtemplatio, seu meditatio sit deuotionis causa. Nulla enim causa impedit suũ effectũ. Sed subtiles meditationes intelligibiliũ multoties deuotionẽ impediunt. ergo contemplatio, seu meditatio non est deuotionis causa.

¶ 2 Præterea, Si contemplatio esset propria, & per se deuotionis causa, oporteret, quod ea quæ sunt altioris contemplationis, magis deuotionem excitarent. Huius autem contrarium apparet. Frequenter enim maior deuotio excitatur ex consideratione passionis Christi, & aliis misteriis humanitatis ipsius, quàm ex consideratione diuinæ magnitudinis. ergo contemplatio non est propria deuotionis causa.

¶ 3 Præterea, Si contemplatio esset propria causa deuotionis, oporteret, quòd illi qui sunt magis apti ad cõtemplationem, essent etiam magis apti ad deuotionem, cuius cõtrarium videmus, quia deuotio frequenter magis inuenitur in quibusdam simplicibus viris, & in fœmineo sexu, in quibus inuenitur contemplationis defectus. ergo contemplatio non est propria causa deuotionis.

SED CONTRA est quod in Psalm. dicitur, In meditatione mea exardescet ignis. Sed ignis spiritualis causat deuotionem. ergo meditatio est deuotionis causa.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd causa deuotionis extrinseca & principalis, Deus est, de quo dicit Ambr. super Lucã,* quòd Deus quos dignatur vocat, & quem vult religiosum facit: & si voluisset, Samaritanos ex in deuotis deuotos fecisset. Causa autem intrinseca ex parte nostra oportet q sit meditatio, seu contemplatio. Dictum est enim,* quòd deuotio est quidam voluntatis actus ad hoc quod homo prompte se tradat ad diuinum obsequium. Omnis autem actus voluntatis ex aliqua consideratione procedit, eo quod bonum intellectum est obiectum voluntatis. Vnde & Aug. dicit in lib. de Tri.* quod voluntas oritur ex intelligentia. Et ideo necesse est quod meditatio sit deuotionis causa, inquantum scilicet homo per meditationem concipit quod se tradat diuino obsequio. Ad quod quidem inducit duplex consideratio. Vna quidem quæ est ex parte diuinæ bonitatis. & beneficiorum ipsius secundum illud Psal. Mihi adhærere Deo bonum est: & ponere in Domino Deo spem meam. Et hæc consideratio excitat dilectionem, quæ est proxima deuotionis causa. Alia verò est ex parte humanis conseiderantis suos defectus, ex quibus indiget, vt Deo innitatur, secundum illud Psal. Leuaui oculos meos in montes, vnde veniet auxilium mihi. Auxilium meum à Domino qui fecit cœlum & terram. Et hæc consideratio excludit præsumptionem per quam aliquis impeditur ne Deo se iiciat, dum suæ virtuti innititur.

AD PRIMVM ergo dicendum quòd cõsideratio eorum quæ nata sunt dilectionem Dei excitare, deuotionem causat. Consideratio verò quorumcunque ad hoc non pertinentium, sed ab eis mentem distrahentium, impedit deuotionem.

¶ Ad secundũ dicendum, q ea quæ sunt diuinitatis, sunt secundũ se maximè excitatiua dilectionẽ, & per consequẽs deuotionẽ quia Deus est super õnia diligẽdus. Sed ex debilitate mẽti humanæ est quòd sicut indiget manuductione ad cognitionẽ diuinorũ ita ad dilectionẽ p aliqua sẽsibilia nobis nota, inter quæ præcipuũ est humanitas Christi secundum quod in præsentia dicetur. Vt dum visibiliter Deũ cognoscimus, per hunc in inuisibilium amorẽ rapiamur. Et ideo ea quæ pertinẽt ad Christi humanitatem per modum cuiusdam manuductionis maximè deuotionem excitant, cùm tamen deuotio principaliter circa ea quæ sunt diuinitatis consistat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd scientia & quicquid aliud ad magnitudinem pertinet, occasio est quòd homo cõsideret de seipso, & ideo non totaliter se Deo tradat. Et inde est quòd huiusmodi quandoque occasionaliter deuotionem impediunt. Et in simplicibus & mulieribus deuotio abũdat, elationem comprimendo. Si tamen scientiam & quamcunque aliam perfectionẽ homo perfectè Deo subdat. ex hoc ipso deuotio augetur.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum Lætitia sit deuotionis effectus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd lætitia non sit deuotionis effectus. Quia vt dictum est,* passio Christi præcipuè ad deuotionem excitat. Sed ex eius consideratione consequitur in anima quædã afflictio, secũdum illud Thren. 3. Recordare paupertatis meæ, absinthij & fellis, quod pertinet ad passionem. Et postea subditur, Memoria memor ero: & tabescet in me anima mea. ergo de lectatio siue gaudium non est deuotionis effectus.

¶ 2 Præterea, Deuotio præcipuè consistit in interiori sacrificio spiritus. Sed in Psal. dicitur sacrificium Deo spiritus cõtribulatus. ergo afflictio magis est deuotionis effectus quàm incundi-tas, siue gaudium.

¶ 3 Præterea, Gregor. Nissenus dicit in lib. de homine,* quòd sicut risus procedit ex gaudio: ita lacrymæ & gemitus sunt signa tristitiæ. Sed ex deuotione contingit, q aliqui prorumpant in lacrimas. ergo lætitia vel gaudium nõ est deuotionis effectus.

¶ SED CONTRA est quod in collecta dicitur, Quos ieiunia vota castigant, ipsa quoque deuotio sancta lætificet.

¶ RESPONDEO dicendum, quod deuotio per se quidẽ & principaliter spiritualem lætitiam mentis causat: ex consequenti autẽ, & per accidens causat tristitiam. Dictũ est enim,* quòd deuotio ex duplici cõsideratione precedit. Principaliter quidem ex cõsideratione diuinæ bonitatis: quia ista consideratio pertinet quasi ad terminum motus voluntatis tradentis se Deo. Et ex ista consideratione per se quidem sequitur delectatio, secundum illud Psalm. Memor fui Dei, & delectatus sum. Sed per accidens hæc consideratio tristitiam quandam causat in iis qui nondum plenè Deo fruuntur, secundum illud Psalm. Fuerunt mihi lachrimæ meæ, &c. Secundariò verò causatur deuotio, vt scilicet,* ex consideratione propriorum defectuũ. Nam hec consideratio pertinet ad terminum à quo homo per motũ voluntatis deuotæ recedit, vt scilicet non in se existat, sed Deo se subdat. Hæc autem consideratio econuerso se habet ad primã. Nam per se quidem nata est tristitiam causare, recogitando priores defectus. Per accidens autem lætitiã, scilicet propter spẽ diuinæ subuentionis. Et sic patet quod ad deuotionẽ primo & per se consequitur delectatio: secundario autem & per accidens tristitia, quæ est secundum Deum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod in cõsideratione passionis Christi est aliquid quod contristet, scilicet defectus humanus: propter quem tollendum Christum pati oportuit. & est aliquid quod lætificet, scilicet Dei erga nos benignitas, quæ nobis de tali liberatione prouidit.

¶ Ad secundũ dicendũ, quod spiritus qui ex vna parte cõtribulatur propter præsentis vitæ defectus, ex alia parte condelectatur ex consideratione diuinæ bonitatis, & ex spe diuini auxilij.

¶ Ad tertium dicendũ, quod lacrimæ procedunt non solùm ex tristitia sed etiam ex quadam affectus teneritudine, præcipuè cum cõsideratur aliquid delectabile cũ permixtione alicuius tristabilis: sicut solent homines lacrymari ex pietatis affectu, cum recuperant filios, vel charos amicos, quos æstimauerant se perdidisse. Et per hunc modum lacrymæ ex deuotione proceduntꝰ.

QVAESTIO OCTVAGESIMA TERTIA, *de Oratione, in septemdecim articulos diuisa.*

CIRCA deuotionem considerandum est de oratione.

¶ Et circa hoc quærũtur decem & septem. ¶ Primo, vtrum oratio sit actus appetitiuæ virtutis, vel cognitiuæ. ¶ Secundo, vtrum sit conueniens orare Deum. ¶ Tertio vtrum oratio sit actus religionis. ¶ Quarto, vtrum solus Deus sit orandus. ¶ Quinto, vtrum in oratione oporteat aliquid determinate petendum. ¶ Sexto, vtrum orando de spiritualibus temporalia petere. ¶ Septimo, vtrum pro aliis orare

debeamus. ¶ Octauò, vtrum debeamus orare pro inimicis. Nonò, de septem petitionibus orationis dominicæ. ¶ Decimo, vtrum orare sit propriũ rationalis creaturæ. ¶ Vndecimo, vtrum sanctis in patria orent pro nobis. ¶ Duodecimò vtrum oratio debeat esse vocalis. ¶ Decimò tertiò, vtrum attentio requiratur ad orationem. ¶ Decimo quartò, vtrũ oratio debeat esse diuturna. ¶ Decimo quintò, vtrum oratio sit efficax ad impetrandũ q petitur. ¶ Decimo sextò, vtrum sit meritoria. ¶ Decimo septimò, de speciebus orationis.

¶ *Super Quæstionis octuagesimæ secundæ Articulum quartum.*

IN articulo 4. eiusdẽ 82. quæst. aduerte q hinc habẽt q non sũt deuotæ personæ quę cõmuniter tristes ac iylluestres nesciũt cõuersari cũ aliis, nisi perfectæ sint, aut dissoluatur, Nã deuotæ personæ sũt hilares, lætæ in animo suo, modò solũ exprincipali causa (vt in litera dicitur) licet ex secundaria, scilicet cõsideratione, ppriorũ defectuum Nã tristitia earũ est secundũ Deum: & eam comitatur gaudiũ, secundum illud Aug. Doleat, & de dolore gaudeat. Propter quod de Sãctis legim⁹, quod læti hilaresque erant. Et meritoriepote inchoãtes in terris cœlestẽ cõuersationem.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum oratio sit actus appetitiuæ virtutis

AD PRIMVM sic proceditur. videtur quòd oratio sit actus appetitiuæ virtutis. Orationis enim est exaudiri. Sed desideriũ est q exaudiatur a Deo secũdũ illud Psal. Desiderium pauperũ exaudiuit Domin⁹ ergo oratio est desiderium. Sed desiderium est factꝰ appetitiuæ virtutis. ergo & oratio.

¶ 2 Præterea, Dionys dicit in 3. cap de diui. no. Ante omnia ab oratione incipere est vtile, sicut Deo nosipsos tradẽtes & vniẽtes. Sed vnio ad Deum per amorem fit, qui pertinet ad vim appetitiuam ergo oratio ad vim appetitiuam pertinet.

¶ 3 Præterea, Philosophus in tertio de Anima ponit Duas operationes intellectiuæ partis: quarũ prima* est in indiuisibiliũ intelligẽtia: p quã scilicet apprehẽdimus de vno quoq; quid est. Secũda verò est cõpositio & diuisio per quã scilicet apprehẽditur aliquid esse, vel nõ esse: quibus tertiò addi tur ratiocinari, procedendo scilicet de notis ad ignota. Sed oratio ad nullam istarum operationum reducitur. ergo non est actus intellectiuæ virtutis, sed appetitiuæ.

¶ SED CONTRA est quod Isid. dicit in lib. Etymol. quod orare idem est q dicere. Sed dictio pertinet ad intellectum. ergo ratio non est actus appetitiuæ virtutis, sed intellectiuæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd secũdũ Cassiodorũ* oratio dicitur quasi oris ratio. Ratio autem speculativa, & practica in hoc differunt, quòd ratio speculatiua est apprehensiua solum rerũ: ratio verò practica est, nõ solũ apprehẽsiua, sed etiam causatiua. Est autem aliquid alterius causa dupliciter. Vno quidem modo perfectè necessitatem inducendo, & hoc contingit quãdo effectus totaliter subditur potestati causæ. Alio verò modo imperfectè, solùm disponẽdo: quando scilicet effectus nõ subditur potestati causæ totaliter. Sic ergo & ratio dupliciter est causa aliquorum. Vno quidem modo sicut necessitatẽ imponẽs. Et hoc modo ad rationem pertinet non solùm imperare inferioribus potẽtiis, & mẽbris corporis, sed etiam hominibus⁹ & subiectis, quod quidem sit imperãdo. Alio modo sicut inducens, & quodammodo disponens. Et hoc modo ratio petit aliquid fieri ab iisqui ei non subiiciũtur, siue sint æquales, siue sint superiores. Vtrúque autem horum, scilicet imperare & petere, siue deprecari ordinationem quandã importat: prout scilicet homo disponit aliquid per ælud esse faciendum. Vnde pertinent ad rationem, cuius est ordinare. Propter quod Phylosophus dicit in primo Ethic. q ad optima

¶ *Super Quæstionis octuagesimæ tertiæ Articulum primum.*

IN articul. 1. quæst. 83. aduerte diligẽter, q licet orationis nomen plures significationes habeat, & aliter apud Grammaticos & aliter apud Rethores, & aliter apud Theologos sumatur vt de se patet: nõ ideo autor etymologiã Cassiodori, quæ erãt est Hieronymi attulit, vt significationẽ super etymologiã fũdaret. sed vt ex illa occasione haberet ingressũ ad distinctionẽ orationis speculatiuę practicę: & ex earũ officiis vnã manifestã orationis significationẽ quæ est appositiũ, scilicet, petitionẽ, seu deprecatione locaret in ppria subiecto: ac per hoc referret quæstio: Habes igitur ex hoc loco quid nominis: quia significat petitionẽ. Habes, & quodammodo quid rei: ga petitio est actꝰ rationis practicæ. quo homo dispositiuè ordinat aliqd p aliũ agẽdũ. Per has enim particula distinguitur ab actibꝰ appetitꝰ & rationis speculatiuę, & aliis actibꝰ rationi practi cę: vt facile est discute te p eosdẽ. Memẽto tamẽ hic, q quia ratio practica ab appetitu mouet & petitio in ratione practica ꝑse habet vt cõclusio vltima, sicut imperiũ ppter q sicut oportet præconciliari & iudicare de præcipiendi, & vltimo præcipere: ita oportet præconsiliari, & indicare de petendis, & tandẽ petere: ideo petitio est actꝰ rationis, vt subest volũtati: sicut imperiũ sit propterea oratio attribuitur vtrique, scilicet intellectui, & volũtati, volũtas in culpa est, quũ ab oratione debita deficit.

Q. 83. art. 1. ad 2. Et q. 4. di. 15 q. 4. art. 1 q. 1. & q. 2. cor. & ad 2.

*lex. 11.

D. 7 58.

*lib. 10. cap. 4. et 14.

*Super. Ps. 48. prope fi nem.

*cap. vlt

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶In eodem articulo est aliud singulariter notãdũ, scilicet, quod oratio est ingenere causę efficientis, dispositiue tamẽ ex hoc nãque habes q̃ quũ Deum oramus pro re aliqua, nõ solum mentes nostras Deo offerimus, ac appropinquamus eidẽ, sed etiam causas apponimus efficiẽdis petitis. Propter q̃ meritõ nonorãs, vt debet, prinaꝰ optatis, sicut negligẽs cultor, priuatur fructu horti, agri, &c. vt ifra patet in litera.

¶In respõsione ad secũdum eiusdẽ articuli nota primò quod hinc habes quod supra dixi mus in quæstione 81. art. 5. de religione secũdũ se, vel inperata ab alia virtute. Et q̃ imperata à charitate, ad Deũ terminatur, vt obiectũ nõ secũdũ se: Habes nãque q̃ petere Deũ sortitur oratio ex charitatis imperio: & simile est in aliis.

¶Nota secundò, quòd oratio duplicẽ ex parte petentis vnitatẽ requirit ad Deũ: alterã communem. Et hęc est vnitas amicitiæ, quam facit charitas. Et propter hãc sępius ponẽt inter conditiones orationis infallibile amicitia charitatis: Alterã substantialem, quã facit ipsa oratio: & hæc est vnitas applicationis qua mẽs seipsã, & sua exhibet Deo in famulatu, & cultu affectuũ precũ, meditationũ, & exteriorũ actionũ. Per hãc enĩ vnitatẽ indiuisus est secundus cultum famulatum à Deo. Sic orat Sicut quũ alicui seruienti diuisus essi secundũ seruitium ab illo.

¶Super quæstionis Octuagesimæ tertiæ Articulum secundũ.

IN articulo secundo multa essent dicẽda, si materia hæc ex integro repetẽda esset. Sed quoniam in primo libro de prædestinatione & prouidentia fatis dictum est, & inde hæc pendent, transeundum est in hoc moraliope re. Cõsidera tamẽ, & attende quanta agantur Christiani, stultitia, qui in cæteris esse cẽtib³ media natura, aut arte sperati, conantur, vt mediæ adhibeatur causę, alioquin cẽsẽt vanã esse expectationẽ. In oratiõũ autẽ fructibus procurãdis somniant tanquam orationes inter causas non sint, aut inter remotas valde sint. Quo fit vt somniantes in causis nil percipiamus in fructibus.

¶In respõsione ad tertiũ eiusdẽ articuli aduerte, q̃ Autor quia in corpore articuli fecit dubitari causã essentiæ necessitatis oratio deprecatur ratio. Sic autẽ nũc loquimur de oratione, prout significat quandam deprecationem, vel petitionem, secundum quod Augustinus dicit in libro de verbis Domini, q̃ oratio petitio quædam est. Et Damasc. dicit in tertio libro, * q̃ oratio est petitio decẽtiũ à Deo. Sic ergo pãtet quòd oratio de qua nunc loquimur est rationis actus.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd desiderium pauperum dicitur Dominus exaudire: vel quia desiderium est causa petẽdi: cùm petitio quodammodo sit desiderij interpres, vel hoc dicitur ad ostendendum exauditionis velocitatẽ, quia scilicet dum adhuc aliquid in desiderio pauperum est, Deus exaudit autequam oratorem proponant, secundum illud Isa 65. Erit quæ antequam clament, ego exaudiam.

¶Ad secũdum dicendum, quòd sicut suprà dictum est voluntas mouet rationem ad suum finem. Vnde nihil prohibet mouente voluntate, actum rationis tendere in finẽ charitatis, qui est Deo vniri. Tendit autem oratio in Deum quasi à volũtate charitatis mota dupliciter. Vno quidem modo ex parte eius quod petitur: quia hoc præcipuè est in oratione petendum. vt Deo vniamur, secundum illud Psalm. vnam petij à Domino, hãc requiram, vt inhabitem in domo Domini omnibus diebus vitæ meæ. Alio modo ex parte ipsius petentis, quem oportet accedere ad eum à quo petit, vel loco sicut ad hominem, vel mẽte sicut ad Deũ. Vnde dicit ibidem, quòd quando orationibus inuocamus Deum reuelata mente assimus ipsi. Et secundum hoc etiam Damasc. dicit quòd oratio est ascensus mentis in Deum.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd illi tres actus pertinent ad rationem speculatiuam. Sed vlterius ad rationẽ practicam pertinet causare aliquid per modum imperij, vel per modum petitionis, vt dictum est.*

*Ser. 5.

*cap. 24

*I. 2. q. 9. ar. 1. ad 3. et q. 82. ar. 1. ad 1.

*In 2or.

4. dist. 15. q. 4. ar. 2. q. 3. ad 1. 2 3. verit. q. 5. ar. 2. cor. et o pus. 3 cap. 256

*li. 2. de beneficijs cap. 1.

* loco. supra citato

ARTICVLVS II.

¶Vtrum sit conueniens orare.

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur quòd non sit conueniens orare. Oratio enim videtur esse necessaria ad hoc quod intimemus ei à quo petimus id quo indigemus. Sed sicut dicitur Math. 6. Scit pater vester, quia his omnibus indigetis. * ergo non est conueniens Deum orare.

¶2 Præterea, Per orationẽ flectitur animus eius qui oratur, vt faciat quod ab eo petitur. Sed animus Dei est immutabilis, & inflexibilis, secũdum illud primi Regum 15. Porrò triũphator in Israel non parcet, nec pœnitudine flectetur. ergo non est conueniens, quòd Deum oremus.

¶3 Præterea, Liberalius est dare aliquid nõ petenti, quàm dare petenti: quia sicut Seneca dicit, * Nulla res carius emitur quã quæ precibus empta est. Sed Deus est liberalissimus. ergo non videtur esse conueniens quòd Deum oremus.

¶SED CONTRA est quod dicitur Lucæ 18. Oportet semper orare, & non deficere.

¶RESPONDEO dicendum, quòd triplex fuit circa orationem antiquorum error. Quidã enim posuerũt, quòd res humanæ non reguntur diuina prouidentia ex quo sequitur, quòd vanum sit orare, & omnino Deũ colere. Et De his dicitur Malach. tertio, Dixistis, vanus est qui seruit Deo. Secundus fuit opinio ponentium omnia etiam in rebus humanis ex necessitate contingere, siue ex immutabilitate diuinæ prouidentiæ, siue ex necessitate stellarum, siue ex connexione causarum. Et secũdum hos etiam excluditur orationis vtilitas. Tertia fuit opinio ponentiũ quidem res humanas diuina prouidentia regi, & quod res humanæ non prouenunt ex necessitate, sed dicebant similiter dispositionem diuinæ prouidentiæ variabilem esse, & quod orationibus, & aliis quæ adhibemus cultum pertinent dispositio diuinæ prouidentiæ immutatur. Hæc autẽ omnia in primo libro * improbata sunt. Et ideo oportet sic inducere orationis vtilitatem, vt neque rebus humanis diuinæ prouidentiæ subiectis necessitatem imponamus, neque etiam diuinam dispositionẽ mutabilẽ æstimemus. Ad huius ergo euidentiã considerandum est, quod ex diuina prouidentia non solum disponitur qui effectus fiant, sed etiam ex quibus causis, & quo ordine prouenĩãt. Inter alias autem causa fuit etiam quorundam causæ actus humani: vnde oportet homines agere aliqua non vt per suos actus diuinam dispositionem immutent, sed vt per actus suos impleant quosdam effectus secundum ordinem à Deo dispositum. Et idem etiam est in naturalibus causis. Et simile est etiã de oratione. Non enim propter hoc oramus vt diuinam dispositionem immutemus, sed vt id impetremus, quod Deus disposuit per orationes Sanctorum esse, implendum, vt scilicet homines po stulãdo mereãtur accipere quod eis Deus omnipotens ante secula disposuit donare, vt Gregor. dicit in lib. Dialogorum.*

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quod non est necessarium nos Deo preces porrigere, vt ei nostras indigentias, vel desideria manifestemus, sed vt nosipsi consideremus in his ad diuinum auxilium esse recurrendum.

¶Ad secundum dicendũ, quod sicut dictum est, * oratio nostra non ordinatur ad immutationẽ diuinæ dispositionis, sed vt obtinea tur nostris precibus q̃ Deus disposuit.

¶Ad tertium dicendum, quod Deus nobis multa præstat ex sua liberalitate, etiam non petita: sed quædam vult præstare nobis petentibus, hoc est propter nostram vtilitatem, vt scilicet fiduciam quandam accipiamus recurrendi ad Deum, & vt recognoscamus eum esse bonorum nostrorum auctorem. Vnde Chrysostom. * dicit. Considera quanta est tibi cõcessa felicitas quanta gloria attributa, orationibus fabulari cum Deo, cum Christo miscere colloquia, optare quod velis, quod desideras postulare.

*Ser. 5.

*cap. 24

*I. 2. q. 9. ar. 1. ad 3. et q. 82. ar. 1. ad 1.

*In 2or.

4. dist. 15. q. 4. ar. 2. q. 3. ad 1. 2 3. verit. q. 5. ar. 2. cor. et o pus. 3 cap. 256

*li. 2. de beneficijs cap. 1.

* loco. supra citato

ARTICVLVS III.

Vtrum oratio sit actus religionis.

AD TERTIVM sic procedit. Videtur quod oratio nõ sit actus religionis. Religio enim cum sit pars iustitiæ est in voluntate sicut in subiecto. Sed oratio pertinet ad partem intellectuã, vt ex supradictis patet. * Ergo oratio nõ videtur esse actus religionis, sed doni intellectus, per quod mens ascendit in Deum.

¶2 Præterea, Actus latriæ cadit sub necessitate præcepti. Sed oratio nõ videtur cadere sub necessitate præcepti, sed ex mera volũtate procedere, cũ nihil aliud sit quàm voluntatis petitio. Ergo oratio non videtur esse religionis actus.

Præter

¶Super Quæstionis octuagesimæ tertiæ Articulum quartum.

IN articulo quarto dubium occurrit circa rationem in litera redditam, quare solus Deus debet orari quia scilicet omnes orationes nostræ ordinari debent ad gratiam, & gloriam consequendã, quæ solus Deus dat secundum illud Psal. Gratiam & gloriam dabit dominus. Sed secundario modo orationem porrigimus sanctis angelis, & hominibus, nõ vt per eos Deus nostras petitiones cognoscat, sed vt eorũ precibus & meritis orationes nostræ fortiantur effectum. Et ideo dicitur Apoc. 8. quòd ascendit fumus incensorum de orationibus Sanctorum de manu angeli corã Deo. Et hoc etiam patet ex ipso modo quo Ecclesia vtitur in orando. Nam à sancta Trinitate petimus vt nos miserentur: ab aliis autem Sanctis quibuscũque, petimus vt orent pro nobis.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdũ, quòd illi soli impendimus oratio religionis cultũ, à quo quærimus obtinere q̃ oramus quia in hoc præstamur ei honoru nostrorum autorẽ. nõ autem eis quos requirimus quasi interpellatores nostros apud Deum.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd mortui ea quæ in hoc modo aguntur considerata eo rum naturali conditione, non cognoscunt & præcipuè interiores motus cordis. Sed Beatis, vt Gregor. dicit in 12. Moral. in verbo manifestatur illud q̃ decet eos cognoscere de eis quæ circa nos aguntur, etiam quãtũ ad interiores motus cordis. Maximè autem excellentiam eorum decet vt cognoscant petitiones ad eos factas vel voce vel corde. Et ideo petitiones quas ad eos dirigimus, Deo manifestante cognoscunt.

¶Ad tertium dicendum, quòd illi qui sunt in hoc mundo, aut in purgatorio, nondum fruũtur visione Verbi, vt possint cognoscere ea quæ nos cogitamus vel dicimus. Et ideo eorum suffragia non imploramus orãdo, sed à viuis petimus colloquendo.

¶Super Quæstionis octuagesimæ tertiæ Articulum tertium.

IN articulo tertio videndum quæst. adest q̃ in oratione, sex hypothesibus scilicet recipiãtur tria, petitio, & quies. consideremus rem sic oratione dicimus Deo, sed ab eo dari aliquã postulamus. Si cõsideremus petitionẽ, sic orando offerimus Deo nã ipse actus petitionis, & professionis indigentiæ, & humiliatis est quædam oblatio Deo. Et sic orando sacrificium offerimus Deo. Et hoc modo dicitur Psalm. Sacrificium laudis honorificabit me. Et sic orando meremur. Et hoc modo dicitur Matth. sexto, vbi dicitur, Petite & accipietis.

¶Ad tertium dicendum, quòd orando tradit homo mentem suam Deo, quam ei per reuerẽtiam subiicit, & quodammodo præsentat, vt patet ex autoritate Dionisij prius inducta. * Et ideo sicut mens humana præminet exterioribus, & corporalibus membris, vel exterioribus rebus, quæ ad Dei seruitium applicantur ita etiam oratio præminet aliis actibus religionis.

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum solus Deus debeat orari.

AD QVARTVM sic procedit. Videtur quòd solus Deus debeat orari. Oratio enim est actus religionis, vt dictum est. * Sed solus Deus est religione colendus. Ergo solus Deus est orandus.

¶2 Præterea, Frustra porrigitur oratio ad eũ qui orationem non cognoscit. Sed solus Dei est orationẽ cognoscere. Tum quia plerunque oratio magis agitur interiori actu, quem solus Deus cognoscit, quàm voce, secũdum illud quod Apostolus dicit primæ ad corinth. 14. Orabo spiritu, orabo & mente. Tum etiã quia vt Aug. dicit in libro de cura pro mortuis agẽda, * Nesciũt mortui etiam sancti quid agant viui etiam eorũ filij. ergo oratio nõ est nisi Deo porrigenda.

¶3 Præterea, Si aliquibus Sanctis orationẽ porrigimus, non est nisi inquantũ sunt Deo coniuncti. Sed quidam in hoc mundo viuentes vel in purgatorio etiam existentes sunt multum Deo cõiuncti per gratiam. Ad eos autem non porrigitur oratio. Ergo nec ad Sanctos qui sunt in Paradiso debemus orationem porrigere.

¶SED CONTRA est quod dicitur Iob 5. Voca si est qui tibi respondeat: & ad aliquem Sanctorum conuertere.

¶RESPONDEO dicendum, quòd oratio porrigitur alicui dupliciter. Vno modo quasi per ipsũ impleda Alio modo sicut per ipsum impetranda. Primo quidẽ modo soli Deo orationẽ porrigimus quia omnes orationes nostræ ordinari debent ad gratiam, & gloriam consequendã, quæ solus Deus dat secundum illud Psal. Gratiam & gloriam dabit dominus. Sed secundario modo orationem porrigimus sanctis angelis, & hominibus, nõ vt per eos Deus nostras petitiones cognoscat, sed vt eorũ precibus & meritis orationes nostræ fortiantur effectum. Et ideo dicitur Apoc. 8. quòd ascendit fumus incensorum de orationibus Sanctorum de manu angeli corã Deo. Et hoc etiam patet ex ipso modo quo Ecclesia vtitur in orando. Nam à sancta Trinitate petimus vt nos miserentur: ab aliis autem Sanctis quibuscũque, petimus vt orent pro nobis.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdũ, quòd illi soli impendimus oratio religionis cultũ, à quo quærimus obtinere q̃ oramus quia in hoc præstamur ei honoru nostrorum autorẽ. nõ autem eis quos requirimus quasi interpellatores nostros apud Deum.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd mortui ea quæ in hoc modo aguntur considerata eo rum naturali conditione, non cognoscunt & præcipuè interiores motus cordis. Sed Beatis, vt Gregor. dicit in 12. Moral. in verbo manifestatur illud q̃ decet eos cognoscere de eis quæ circa nos aguntur, etiam quãtũ ad interiores motus cordis. Maximè autem excellentiam eorum decet vt cognoscant petitiones ad eos factas vel voce vel corde. Et ideo petitiones quas ad eos dirigimus, Deo manifestante cognoscunt.

¶Ad tertium dicendum, quòd illi qui sunt in hoc mundo, aut in purgatorio, nondum fruũtur visione Verbi, vt possint cognoscere ea quæ nos cogitamus vel dicimus. Et ideo eorum suffragia non imploramus orãdo, sed à viuis petimus colloquendo.

ARTICVLVS V.

Vtrum in oratione debeamus aliquid determinatè à Deo petere.

AD QVINTVM sic procedit. Videtur quòd in oratione nihil determinatè à Deo petere debeamus, quia vt Damasc. dicit, Oratio est petitio decẽtium à Deo. Vnde inefficax est oratio per quam petitur id quod non expedit: secundum illud Iacobi 4 Petitis & non accipitis, eò quòd male petatis. Sed sicut dicit Rom. 8. Quid oremus, sicut oportet nescimus. Ergo non debemus aliquid orãdo determinatè petere.

¶2 Præterea, Quicũque aliquid determinate ab alio petit, nititur voluntatem ipsius inclinare ad faciendum id quod ipse vult. Non autem ad hoc tendere debemus, vt Deus velit quod nos volumus, sed magis vt nos velimus q̃ ipse vult: vt dicit glossa super illud Psalm. Exultate iusti in domino. ergo nõ debemus aliquid determinatè à Deo in oratione petere.

¶Præterea, Mala a Deo petenda non sunt: ad bona autem Deus nos inuitat, Frustra

4. dist. 15. q. 4 ar. 2. q. 3. ad 1. 2 3. verit. q. 5. ar. 2. cor. et o pus. 3 cap. 140. * lib. 3. cap. 24.

*cap. 1.

fidelibus & infidelibus. Nec meretur orationes dici simpliciter quia nec sunt simpliciter actus religionis vtpote ad ipsius ordinem non attinentes. Oratio autem inornata contratie, est petitio habens aliquid contrarium vitæ eternæ vt orare pro vindicta vel pro alio malo. Et hæc non orationes, sed execrationes sunt, &c. litera autem de iis quæ per se sunt, tantum loquitur. Illatio quoque efficax comprobatur quoniam licet multa conducentia ad vitam æternam possint absolute, & secundũ se esse efficia creaturis, vtcumen habent rationem medioruni ad vitam æternam, solo Deo qui nouit eorundem hanc orationem, sicut numerum electorum, fieri possunt. Si enim, Pauli Apostoli angelus ab Angelo Satanæ eum custodisset, contra salutem Pauli operatus esset. Et simile est de aliis. Intendit ergo Autor quod, quasi solius Dei est dare gloriam æternam & media, vt sit ad gloriã: ideo oratio quæ ad gloriam ordinatur, soli Deo porrigenda est, vt per ipsũ implenda.

¶In respõsione ad secundum in eodem articulo aduẽrte, quòd duo sunt modi quibus Sancti in Verbo vidẽtur singulariter: alter, quo ipsa visio Verbi est reuiter etiam visio singularis: & hæc est cognitio sãctis a principio suæ beatitudinis. Alter est quo ipsa visio Verbi est causaliter tãtũ visio singularis & hæc de nouo aduenit Sanctis in ista diuina gratiæ extẽsione. Patet enim vtique modã inueniri in Sãctis. primũ qui dẽ ex eo, q̃ cognoscere quædam singularia ad beatitudinem eorũ spectat. Secundum autem ex eo, quòd reuela tiones eisdem fiunt de nouo, &c. Quo autem horum modo sãcti videant orationes nostras deat orationes nostras non facile dixerim. Ex hac tamen litera habetur, quòd maxime excellentia eorum decet quòd cognoscant petitiones, ad eos factas: & consequenter primo modo videãt in Verbo eadem, quoniam beatitudo ipsa summa excellentia est. Et hoc videtur attestari Ecclesiastes in suo modo interpellandi Sãctos, dum dicit Sancte Petre ora pro nobis. Nisi enim præsupponeret omnes Sanctos ex hoc, q̃ Deo fruuntur, orationes nostras cognoscere: nec omnes adiret vt orarẽt pro nobis. Sed oraãlus prius esset Deo, vt eis reuelaret orationes no

Universidad de Deusto
Biblioteca

stras: & sic ipsi orarẽt pro nobis Maior mihi videtur hęc Ecclesię auctoritas quam cuiuscunq; doctoris. Propter q̃ sic esse credo. Cum quo tamen stat, quòd nouis illuminationibꝰ cognoscat q̃dcirca suos clientulos agendũ, aut quid simpliciter orandum pro eis sit: ita quod ipsos orationes vident ipsa Verbi visione. An autẽ hoc expediat quòd petitur aut quomodo impleꝺ̃dum sit, & an Deo hoc placeat, & huiusmodi, secundo modo dicunt. Et propterea Ecclesia Deum rogat, vt faciat Sanctos orare p̃ nobis dicẽs, Tribue quęsum* Domine omnes Sanctos tuos ingiter pro nobis orare. Na videtes Sancti orationes nostras. nesciũt, si orandus est Deus simpliciter p̃ illa petitione, vt dictũ est.

Super

autem ab aliquo petitur ad quod accipiendum inuitatur. Ergo non est determinatè aliquid à Deo in oratione petendum.

¶SED CONTRA est, quod Dominus Matth. 6 & Luc. 11. docuit discipulos determinatè petere ea quæ continentur in petitionibus orationis Dominicæ.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut M. Valerius refert,* Socrates nihil omnino petẽdũ à diis immortalibus arbitrabatur quã vt bona tribueret: quia hi demum scirent quid vnicuique esset vtile. Nos autem plerunque id votis expetimus, quod non impetrasse melius foret, Quæ quidem sententia aliqualiter vera est quantum ad illa quæ possint malũ euentũ habere: quibus etiã homo potest malè & bene vti. Sic diuitiæ, quæ, vt ibidem dicitur, multi exitio fuere. Honores etiam quàm plures pessundederunt. Regna quorũ exitus sæpe miserabiles cernũtur. Splendida cõiugia, quæ nõnunquã funditus domos euertunt. Sunt tamẽ quædã bona, quibus homo malè vti non potest, quæ scilicet malum euentum habere non possũt. Hæc autem sũt quibus beatificamur, & quibus beatitudinẽ meremur, quæ quidem Sancti orando absolutè petunt, secundum illud, Ostende faciem tuam, & salui erimus. Et iterum, Deduce me in semitam mandatorum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd licet homo ex se scire non possit quid orare debeat: Spiritus tamen, vt ibidem dicitur in hoc adiuuat infirmitatem nostram, quòd inspirãdo nobis sancta desideria rectè postulare nos facit. Vnde Dominus dicit Ioã. 4. quòd veros adoratores adorare oportet in spiritu & veritate.

¶Ad secundum dicendum, quòd cùm orando petimus aliqua quæ pertinent ad nostram salutem, conformamus voluntatem nostram voluntati Dei de qua dicitur primæ ad Timoth. 2. q̃ vult omnes homines saluos fieri.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd sic ad bona Deus nos inuitat, q̃ ad eanon passibus corporis, sed piis desideriis, & deuotis orationibus accedamus.

ARTICVLVS VI.

¶Virum homo debeat temporalia petere à Deo, orando.

4. distin. 15. q. 4 ar. 5. q. 2.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur q̃ homo non debeat temporalia petere à Deo, orando. Quæ enim orando petimus, quærimus. Sed temporalia non debemus quærere. Dicitur enim Matth. 6 Primum quærite regnũ Dei, & iustitiã eius, & hæc omnia adijcientur vobis, scilicet temporalia, quæ non quærenda dicit, sed adijcienda quæritis. Ergo temporalia non sunt in oratione à Deo petenda.

¶2 Præterea, nullus petit nisi ea de quibus est solicitus. Sed de temporalibus solicitudinem habere nõ possumus, secundum quod dicitur Matth. 6. Nolite solliciti esse animæ vestræ quid manducetis. Ergo temporalia petere non debemus orando.

¶3 Præterea, Per orationem nostrã mens debet eleuari in Deũ. Sed petendo temporalia descendit ad ea quæ infra se sunt: contra id quod Apostolus dicebat secundæ ad Corinth. 4. Non cõtemplantibus nobis quæ videntur, sed quæ non videntur. Quæ enim videntur, temporalia sunt, quæ autem non videntur, æterna. Ergo non debet homo temporalia in oratione à Deo petere.

¶4 Præterea, Homo nõ debet petere, à Deo, nisi bona & vtilia. sed quandoque tẽporalia habita sunt nociua, non solum spiritualiter, sed etiam temporaliter. Ergo non sunt in oratione à Deo petenda.

¶SED CONTRA est quod dicitur Prouer. 30. Tribue tantum victui meo necessaria.

*Ep. 121 cap. 4 5. et 12.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd sicut Augustinus dicit ad Probam de adorando Deum, Hoc licet orare quod licet desiderare temporalia autem licet desiderare: non quidem principaliter, vt in eis finem constituamus, sed sicut quædã administ-

cula quibus adiuuamur ad tendẽdum in beatitudinem, ingerũtur scilicet per ea vita corporalis sustẽtatur: & in quãtũ nobis organice deseruũt ad actus virtutũ, Vt etiam Philosophus dicit in primo Ethicorũ.* Et ideo pro tẽporalibus licet orare & hoc est quod Augustinus dicit ad Probam,* quòd sufficientia vitæ non incedenter vult quisquis eam vult, & nõ amplius: quæ quidem non appetitur propter seipsam, sed propter salutem corporis & congruentem habitum personæ hominis, vt non sibi conueniens eis cum quibus viuendum est. Ista ergo cum habentur, vt teneantur: cum non habentur, vt habeantur, orandũ est.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ temporalia non sunt quærenda principaliter, sed secũdario. Vnde Aug. dicit in lib. de sermone Domini in monte.* Cum dixit illud, Primò quærite, adũ est, scilicet regnũ Dei, significauit quia hoc, scilicet tẽporalia bonum, posterius quærendũ est, nõ tempore, sed dignitate. illud tanquã bonum nostrũ, hoc tanquã necessarium nostrum.

¶Ad secundum dicendum, quòd non quælibet solicitudo rerum temporalium est prohibita, sed superflua & inordinata, vt supra habitum est.*

¶Ad tertium dicendum, quòd quando mens nostra intendit ad temporalibus rebus vt in eis quiescat, remanet in eis deprecisa. Sed quando intendit eis in ordine ad beatitudinem consequendã, non ab eis deprimitur, sed magis eleuatur sursum.

¶Ad quartum dicendum, quòd ex quo non petimus temporalia tanquam principaliter quæsita, sed in ordine ad aliud cognoscere à Deo petimus ipsa, vt nobis concedantur secundũ quòd expediunt ad salutem.

ARTICVLVS VII.

¶Virum debeamus pro aliis orare.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd non debeamus pro aliis orare. In orando enim sequi debemus formam quam Dominus tradidit, Sed in oratione Dominica petitione pro nobis facimus non pro aliis dicentes, Panem nostrum quotidianum da nobis hodie, &c. ergo no debemus pro aliis orare.

¶2 Præterea, Ad hoc oratio fit vt exaudiatur. Sed vna de conditionibus quæ requiruntur ad hoc quòd oratio fit exaudibilis est vt aliquis oret pro seipso, vnde super illud Io. 16. Si quid petieritis patrem meum in nomine meo, dabit vobis. Aug. dicit. Exaudiuntur omnes pro seipsis, nõ autem pro omnibus. Vnde non simpliciter dictum est, dabit, sed dabit, vobis, ergo videtur quod non debeamus pro aliis orare, sed solum pro nobis.

¶3 Præterea, Pro aliis si sint mali, prohibemur orare, secundum illud Hierem. 7. Tu ergo noli orare pro populo hoc, & noli obsistas mihi: quia non exaudiam te. pro bonis autem nõ oportet orare: quia ipsi pro seipsis orantes exaudiuntur. ergo videtur quòd non debeamus pro aliis orare.

¶SED CONTRA est quod dicitur Iac. 5. Orate pro inuicem, vt saluemini.

¶RESPONDEO dicẽdum, quod sicut dictum est,* illud pro quo debemus orando petere quod debemus desiderare. Desiderare autem debemus bona non solum nobis, sed etiam aliis. Hoc enim pertinet ad rationem dilectionis quã proximis debemus impendere: vt ex supradictis patet.* Et ideo charitas hoc requirit vt pro aliis oremus. vnde Chrisost. dicit super Matth.* Pro inimicis orare necessitas cogit: pro altero autem charitas fraternitatis hortatur. Dulcior autem ante Deum est oratio: non quam necessitas trãsmittit, sed quam charitas fraternitatis commendat.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut Cyprianus dicit, in lib. de oratione Dominica, ideo non dicimus, Pater meus, sed noster: nec da mihi, sed da nobis, quia vnitatis Magister noluit priuatim precem fieri: vt, scilicet quis pro se tantum precetur. Vnum enim orare pro omnibus voluit: quoniam in vno omnes ipse portauit.

¶Ad secundum dicendum, quòd pro se orare ponitur conditio orationis, non quidem necessaria ad effectũ merendi, sed sicut necessaria ad indeficientiam impetrãdi. Contingit enim quandoque quod oratio pro alio facta non impetrat, etiam si fiat pię & perseueranter & de pertinentibus ad salutem, propter impedimentum quod est ex parte eius pro quo oratur. secundũ illud Hierem. 15. Si steterint Moyses & Samuel coram me, non est anima mea ad populum istum. Nihilominus tamen oratio meritoria erit oranti qui ex charitate orat. secundũ illud Psal. Oratio mea in sinu meo conuertetur. glos. Id est, ei non erit profuturo: ego tamen non sum frustratus mea mercede.

¶Ad tertium dicendum, quòd etiam pro peccatoribus orandũ est vt conuertantur: & pro iustis vt perseuerent, & proficiant.

Orantes

¶Super quæstionis octuagesimatertiæ Articulum octauum.

OMissis articulis quinto, sexto, septimo, in octauo eiusdem 83. quæstio. Articulus occurrit simpliciter & ad hominem circa illa verba, Vel si veniam peteret. Ad hominem quidem, quia superius in quæstio. 25. articulo 9. & 8. vbi de dilectione inimicorum tractatum est, solus necessitatis articulus excepitur petitio venię. Quomodo stant hæ tra necessitatem, excitus est. Hic autem vsimul? Simpliciter vero quia regula generalis est quod præcepta affirmatiua licet semper, non obligãt ad semper, sed pro tamen necessitatis tempus determinatum. Quomodo ergo hic contra tempus necessitatis distinguitur tempus petitionis venię? Et augetur dubium: quia non apparet ad quę adũ dilectionis in speciali teneatur hic propter hoc, q̃ inimicus petit à deo veniam. Nã si ego diligo in cõmuni inimicũ, nec in speciali eũ odio habeo: & ipse petit venię, ego nõ teneor illi remittere pœnã quã de iure debet ad quę nouũ actũ obligor ex illius petitione. Si dicatur, vt vulgariter dicit, q̃ debeo parcere quo ad offendam, hoc nihil aliud est quã non habere odio principio habui. Modo autẽ quæritur nouum actum positiuũ, ad quem teneatur tempore petitionis venię. Si dicatur, quòd teneor ei benefacere in futurum vt melioris sit cõditionis inimicus petẽs venię, quãdoquidem ex parte futuri temporis non est certitudo quod ipse sit amicus, & ego inimicus, & alij scandalizentur, & ipse petitio venię tempus determinet quo charitas debeat ad actum manifestationis cordis sui erga inimicum. Et sic tempus petitionis venię est tempus necessitatis. Sed ve concordes scripturæ, distinguendo necessitatem ex parte inimici, & ex parte mei? Quædam ex parte inimici pertinent ad necessitatem occurrentium conditionum, vt corrigere fratrem habendo probabilem cognitionem, quòd inde liberabitur a peccato. Et licet omnes humani necessitates comprehendantur sub tempore necessitatis, quandoquidem tempus distinguit contrarias, vt ex nunc declaratis patet. Vnde nulla est simpliciter controuersia, vt ex nunc declaratis patet. Et similiter nulla est inter doctores dicta contrarietas: quia hic necessitatem ex parte indigentiæ personæ distinxit contra necessitatem ex parte conditionum occurrentium. Superius autem sub articulo necessitatis omnem necessitatis modum comprehendit. Cuius signum est, quod hoc in loco dicit hanc doctrinam esse eandem cum supradicta, dicens vt supra habitum est in tractatu de charitate.

¶In responsione ad primum habes latissimum campum interpretãdi sacrã Scripturã quo ad imprecationes & simul modos quibꝰ appetitus recto alio-rum, mala nobis complacere possunt. Nã depta prima expositione, quę optatiuum pro enunciatiuo interpretatur, fiat, profiet, reliquæ ad effectũ consentientis malo pro ximi spectant. Secũda quidem mala pro cor rectione hominum ac per hoc p̃ vtilitate cor rectorũ vel communi, vult. Tertia verò mala pro destructione regni peccati vult. Quarta autẽ mala pro iustitia diuina vult. Et est sermo semper de malo Pœnæ. Et est hęc distinctio sumẽda pẽes id, quo directè respicit à petente seu optante.

¶In responsione ad secundum eiusdem, scito nouitie, q̃ Sãctos pete re ratione vindictæ, est passiones suas, quę sũt ratio vltionis, patẽtes habere Hoc enim modo sãguis Abel clamabat ratione. Effusus enim patẽter fraternꝰ sanguis ratio erat vltionis. ¶In responsione ad tertiũ intellige per vnicã causã omnes alias licitas eis impugnãdi inimicos. Nõ enim solũ vt euertãt à peccatis, sed propter alias causas est licitũ: vt pareat superis de bello. Et eade est ratio de omnibꝰ ad hoc vt oratio & operatio non cõtrariantur. Veritamẽ licet oratio & operatio nõ debeãt cõtrariari, potest tamẽ locum habere oratio, vbi nõ potest locũ habere operatio. Licet enim orãdo cuilibet, ꝑpter cõmune bonum petere mortẽ hęresiarchę vel tyrãnizãtis, nõ tamen licet cuilibet occidere illũ. Quicquid ergo licet alicui operari, licet illi orare, sed non econtra.

*lib. 1 ad tertiũ intellige per cap. 42.

*cap. 45.

*Quæst. 68.

¶ *Super Quæstionis octuagesimæ tertiæ Articulum nonum.*

IN articulo 9. eiusdẽ quæstionis aduerte, q̃ primæ tres petitiones orationis dominicæ aliter possũt ordinari quo ad principale desiderãtur, vt omnes res spectent principaliter ad amorem, quo Deum in seipso diligimus, Secundario autem ad amorem quo nos in Deo diligimus. In cuius signũ in singulis triũ ponitur pronomen, tuum, in reliquis quatuor pronomẽ nostri. Et sic prima petitio elevatione ſtabilem diuini nominis cũ

3. dis. 34. q. 1. ar. 6. Et opusc. 3. c. 14. vsque fin.

Universidad de Deusto Biblioteca

ponitur. Ordinãt aut in ter se tres ſtis, quia primò nomen ſecundo rei gnam tertio ad natum exſequatio deſiderat

¶ Super Quæſtionis octuageſimæ tertia Articulum vndecimum.

IN artic. vndecimo præmiſſo decimo dubium ocurrit ſimpliciter & ad hominem, quo pacto Hieremias qui cepore Machebæo rũ nõ erat in patria, ſed in imbo patriarcharabat pro Hieruſalem. Et quare de oratione Sactora in patria Autor tractãs, minſcuit orationes Patrũ imbo nec deinuit aliquid de ijs, quũ nõ ſit eadẽ ratio de ipſis & beatis.

dini deſiderij ſiue intẽtionis, in quo prius eſt finis quã ea quæ ſunt ad finem, & conſecutio boni quam remotio mali.

¶ Ad tertiũ dicẽdum, ꝙ Aug. in lib. de Sermone Domini in mõte,* adaptat ſeptẽ petitiones donis & beatitudinibus, dicens, Si timor Dei eſt quo beati fiũt pauperes ſpiritu, petamus vt ſanctificetur nomen Dei in hominibus timore caſto. Si pietas eſt qua beati fiũt mites, petamus vt veniat regnũ eius, vt miſericors nec ei reſiſtam*. Si ſcietia eſt qua beati ſunt qui lugẽt, oremus vt fiat volũtas eius, & ſic non lugebimus. Si fortitudo eſt qua beati ſunt qui eſuriũt, oremus vt panis noſter quotidianus detur nobis. Si conſilĩũ eſt, quo beati ſunt miſericordes, debita dimittamus, vt nobis noſtra dimittãtur. Si intellectus eſt quo beati ſunt mũdo corde, oremus ne habeamus duplex cor, temporalia ſectando, de quibus tẽtationes fiũt in nobis. Si ſapientia eſt qua beati ſunt pacifici, quoniã filij Dei vocabũtur, oremus vt liberemur à malo. Ipſa enim liberatio liberos nos faciet filios Dei. ¶ Ad quartũ dicẽdũ, ꝙ ſicut Aug. dicit in Enchiridio,* Lumen in oratione Dominica petitiones nõ ſeptẽ, ſed quinque complexus eſt. Oſtendens eiũ tertiam petitionem duarũ præmiſſarum eſſe quodãmodo repetitionẽ, prætermittendo eã magis ita intell. ꝙ ea ſcilicet ad hoc præcipuè volũtas Dei tendit vt eius ſanctitate cognoſcamus. & cũ ipſo regnemus. Quod etiam Math. in vlt. poſuit libera nos a malo. Lucas nõ poſuit, vt ſcirẽt vnuſquiſque in eo ſe liberari à malo, ꝙ nõ infertur in tẽtatiõ. ¶ Ad quintũ dicendũ, ꝙ oratio nõ porrigitur Deo vt ipſum doctamus, ſed vt in nobiſipſis fiducia excitemus poſtulãdi. Quæ quidẽ præcipuè excitatur in nobis, cõſiderãdo eius charitatẽ ad nos, qua bonum noſtrũ vult. Et ideo dicimus, Pater noſter. Et eius excellẽtiam, qua poteſt. Et ideo dicimus, Qui es in cœlis.

*Ep. 121 ca. 12.

ARTICVLVS X.

¶ Vtrum orare ſit proprium rationalis creaturæ.

AD DECIMVM ſic proceditur. Videtur ꝙ orare ꝙ non ſit proprium rationalis creaturæ. Eiuſdẽ enim ꝙ videtur eſſe petere & accipere ſed accipere conuenit etiam perſonis increatis, ſcilicet Filio & Spiritui ſancto. Ergo etiam eis conuenit orare. Nam & Filius dicit Ioan. 14 Ego rogabo patrem meum. Et de Spiritu ſancto dicit Apoſtolus, Spiritus poſtulat pro nobis.

¶ 2 Præterea, Angeli ſunt ſupra rationales creaturas, cùm ſint intellectuales ſubſtãtiæ. Sed ad Angelos pertinet orare: vnde in Pſal. dicitur, Adorate eum ómnes Angeli eius. Ergo orare non eſt proprium rationalis creaturæ.

¶ 3 Præterea, Eiuſdem eſt orare, cuius eſt inuocare Deũ quod præcipuè ſit orãdo. Sed brutis animalibus conuenit inuocare Deum, ſecundum illud Pſal. Qui dat iumentis eſcam ipſorum, & pullis coruorum inuocantibus eum. Ergo orare non eſt proprium rationalis creaturæ.

¶ SED CONTRA, Orare eſt actus rationis, vt ſupra habitũ eſt.* Sed rationalis creatura à ratione dicitur. Ergo orare non eſt proprium rationalis creaturæ.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd ſicut ex ſupradictis* patet, oratio eſt actus rationis, per quã aliis ſuperiorem deprecatur: ſicut imperiũ eſt actus rationis quo inferior ad aliquid ordinatur. Illi enim propriè cõpetit orare: cui conuenit rationẽ habere, & ſuperiorem quẽ deprecari poſſit. Diuinis autem perſonis nihil eſt ſuperius. Bruta autẽ animalia non habẽt rationẽ. Vnde neque diuinis perſonis neque brutis animalibus conuenit orare, ſed proprium eſt rationalis creaturæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ diuinis perſonis conuenit accipere per naturam. Orare autem eſt accipietis per gratiam, dicitur autem filius rogare vel orare ſecundum naturam aſſumptam. ſcilicet humanam, non ſecundũ diuinam. Spiritus autem ſanctus dicitur poſtulare, quia poſtulantes nos facit.

¶ Ad ſecundum dicendum, ꝙ intellectus[d] & ratio nõ ſunt in nobis diuerſæ potentiæ, vt in primo habitũ eſt.* Differut autẽ ſe, cũdum perfectum, & imperfectum. Et ideo quandoque intellectuales creaturæ, quæ ſũt Angeli, diſtinguũtur à rationalibus: quandoque autem ſub rationalibus cõprehenduntur. Et hoc modo dicitur oratio eſſe proprium rationalis creaturæ.

¶ Ad tertiũ dicendum, ꝙ pulli coruorũ dicuntur inuocare Deũ propter naturale deſiderium, quo omnia ſuo modo deſiderãt eo ſequi bonitatẽ diuinam. Sic etiam bruta animalia dicũtur Deo obedire, propter naturalem inſtinctum quo à Deo mouentur.

* lib. 2. cap. 10.

*cap. ij

* Cap. 115.

ARTICVLVS XI.

Vtrum Sancti qui ſunt in patria, orent pro nobis.

AD VNDECIMVM ſic proceditur. Videtur ꝙ Sancti qui ſunt in patria nõ orent pro nobis. Actus enim alicuius magis eſt meritorius ſibi quam alijs. Sed Sancti qui ſunt in patria nõ merentur ſibi nec alijs pro ſe orant: quia iam ſunt in termino conſtituti. Ergo etiam neque pro nobis orant.

¶ 2 Præterea,

¶ Ad hæc dicitur, ꝙ ſi fundamentũ ac radix vnde ſũctorum in patria oratio pro nobis prodiit, cõſideremus diligẽter, inuenitur locũ hãre nõ ſolum in ipſis cõprehenſoribus, ſed etiam in ſanctis q erãt in imbo, quoniã charitas eorundẽ in ſtatu ſuperiori ſimpliciter, ponitur nõ orandi pro nobis. Propter hoc eñ fecũdũ excluditur in riſione ad tertiũ exiſtentes in purgatorio ab orando pro nobis: quia nõ ſunt totaliter nobis ſuperiores: ſed ẽne pœnarũ inferiores, & gentes noſtri oratiõibus. Cõſtat autẽ quòd ſãcti olim in charitate cõfirmati, & impeccabiles, & nulli proprie ſeu nouæ pœnæ ſubiecti. Nã pœna damni cõis eſt eis & viatoribus. Extra omnem aũt ſenſus pœnæ erit orare pro nobis. Sed adueniẽte eſt differentia inter eos & ſanctos in patria: quia licet veriſimile ſit eos orare pro viatoribus, propriè tñ Sanctorum in patria eſt videre oationes viatorũ ſibi directas. Vnde Hieremias ſine orare dicitur, nõ orationes aut preces eorum audiſſe. Miſcuit ergo Autor libẽ patrũ cũ patriaquo ad orationes ꝙ nobis: quia eadẽ eſt rõ. Et ar gumentũ à minori aſſumpſit. Neo oportuit aliter inſpecialidẽ eis determinare: ex quo aſſata in litera rõ in eis locũ hẽre à purgatorio ſunt diuiſi.

¶ In riſione einſdẽ articuli aduertendũ ꝙ Sancti impetrabunt, ſed petũ eſtimantes (vt in litera dicitur) id Deo placere. Et de hoc oran do cõſtat diuinã maieſtat. Ergo diuerſi ſãcti abſtinẽt a diſcordia voluntatis cõtraria petunt, quaſi contraria proponentes adunati ad Dei beneplacitum vnde Daniel. dicitur, quòd princeps Perſarum reſtitit mihi.

¶ Super Quæſtionis octuageſimæ tertiæ Articulum duodecimum.

IN articulo 12. eiuſdẽ queſtionis, nota diligẽter, murmuras de officiis eccleſiaſt. triarũ diſtinctionem vocalis orationis, neceſſitatem, cõditiones. Diſtinguitur ſiquidẽ oratio vocalis in cõmunẽ & pro priam, ſeu ſingularẽ. Neceſſitas cõmunis ẽ, quia in plena eccleſie officio ex ſcitiuis ea cientia ex ſcitiuis ea tantia cõſtet, oportet tẽ per eas per hoc voca ſuos miniſtros ſuper eos orationis offerre. Alioquin neſciret offerri p ſe ac minus quod Deo

¶ 2 Præterea, Sancti perfectè ſuã voluntatẽ Deo conformant, vt non velint niſi ꝙ Deus vult. Sed illud quod vult, ſemper impletur. Ergo fruſtra Sancti pro nobis orarent.

¶ 3 Præterea, Sicut Sancti qui ſunt in patria, ſunt ſuperiores nobis, ita & illi qui ſunt in purgatorio, qui iam peccare non poſſunt. Sed illi qui ſunt in purgatorio, non orant pro nobis, ſed magis nos pro eis, ergo nec Sancti qui ſunt in patria pro nobis orant.

¶ 4 Præterea, Si Sancti qui ſunt in patria, pro nobis orarent, ſuperiorum ſanctorum eſſet efficacior oratio. Non ergo deberet implorari ſuffragium orationum Sanctorum inferiorum, ſed ſolum ſuperiorum.

¶ 5 Præterea, Anima Petri nõ eſt Petrus. Si ergo animæ Sanctorum ꝙ nobis orarent, quã diu ſunt à corpore ſeparatæ, nõ deberemus interpellare Sanctum Petrum ad orandum pro nobis ſed animam eius: cuius contrarium Eccleſia facit. Non ergo Sancti ad minus ante reſurrectionem, pro nobis orant.

¶ SED CONTRA eſt quòd dicitur 2. Machab. vlt. Hic eſt qui multum orat pro populo & vniuerſa Sancta ciuitate Hieremias propheta Dei.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut Hieronymus dicit*, Vigilãtij error fuit, ꝙ dum viuimus, mutuo ꝙ nobis orare poſſumus, poſtquã aũt mortui fuerimus, nullius pro alio ſit exaudienda oratio: præſertim cum Martyres vltionem ſui ſanguinis obſecrantes impetrare nequeant. Sed hoc eſt omnino falſum: quia cũ oratio ꝙ aliis facta ex charitate prouenit, vt dictũ eſt*, quãto Sancti q qui ſunt in patria, ſunt perfectioris charitatis, tanto magis orant ꝙ viatoribus, qui orationibus iuuari poſſunt: & quanto ſunt Deo cõiũctiores, tanto eorũ orationes ſunt magis efficaces. Habet enim hoc diuinus ordo, vt ex ſuperiorũ excellentia in inferiora refundatur, ſicut ex claritate ſolis in aerem. Vnde & de Chriſto dicitur Hebr. 7. Accedens per ſemetipſum ad Deum ad interpellandũ pro nobis. Et propter hoc Hierony. contra Vigilantium dicit, Si Apoſtoli & Martyres adhuc in corpore conſtituti, quando pro ſe adhuc debent eſſe ſoliciti, pro aliis orant, quanto magis poſt coronas, victoria: & triumphos?

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, ꝙ Sanctis qui ſunt in patria, cũ ſint beati, nihil deeſt, niſi gloria corporis ꝙ qua orant. Orãt aũt pro nobis quibus deeſt beatitudinis vltima perfectio, & eorum orationes habent efficaciam impetrandi ex præcedentibus eorum meritis, & ex diuina acceptione.

¶ Ad ſecundũ dicendũ, ꝙ Sancti impetrant illud ꝙ Deus vult fieri per orationes eorũ. Et hoc petunt ꝙ æſtimant eorũ orationib. implendum ſecundum Dei voluntatem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illi qui ſunt in purgatorio, etſi ſint ſuperiores nobis pro pter impeccabilitatem, ſunt tamen inferiores quantum ad pœnas quas patiuntur. Et ſecundum hoc non ſunt in ſtatu orandi, ſed magis vt oretur pro eis.

¶ Ad quartum dicendum, quòd Deus vult inferiora per omnia ſuperiora iuuari: & iõ oportet non ſolũm ſuperiores, ſed etiam inferiores Sanctos implorare. Alioquin eſſet ſolius Dei miſericordia imploranda. Contingit tamen quandoque quòd imploratio inferioris Sancti efficacior eſt: vel quia deuotius imploratur, vel quia Deus vult eius ſanctitatem declarare.

¶ Ad quintum dicendum, quòd quia Sancti viuentes meruerunt vt pro nobis orarent: ideo inuocamus eos nominibus quibus hic vocabantur, quibus etiam nobis magis innoteſcunt. Et iterum propter fidem reſurrectionis inſinuandam: ſicut legitur Exod. Ego ſum Deus Abraham.

ARTICVLVS XII.

¶ Vtrum oratio debeat eſſe vocalis.

AD DVODECIMVM ſic proceditur. Videtur quod oratio nõ debeat eſſe vocalis. Oratio enim, ſicut ex dictis patet,* principaliter Deo porrigitur. Deus autem locutionem cordis cognoſcit. Fruſtra ergo vocalis oratio adhibetur.

¶ 2 Præterea, Per orationem mens hominis debet in Deum aſcendere, vt dictum eſt.* Sed voces retrahunt homines ab aſcenſu contemplationis in Deum, ſicut & alia ſenſibilia. Ergo in orationibus nõ eſt vocibus vtendum.

¶ 3 Præterea, Oratio debet offerri Deo in oc culto, ſecundum illud Matth. 6. Tu autem cùm orabis, intra in cubiculum tuum, & clauſo oſtio ora patrem tuum in abſcondito. Sed per vocem oratio publicatur. Ergo non omnino debet eſſe vocalis.

¶ SED CONTRA eſt, quod dicitur in Pſal. Voce mea ad Dominũ clamaui, voce mea ad Dominum deprecatus ſum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd duplex eſt oratio, cõmunis & ſingularis. Communis quidẽ oratio eſt quæ per miniſtros Eccleſiæ in perſona totius fidelis populi Deo offertur. Et ideo oportet ꝙ talis oratio innoteſcat toti populo pro quo profertur: quod non poſſet fieri niſi eſſet vocalis. Et ideo rationabiliter inſtitutum eſt: vt miniſtri Eccleſiæ huiuſmodi orationes etiam alta voce pronuntient, vt ad notitiam omnium poſſint peruenire. Oratio verò ſingularis eſt quæ offertur à ſingulari perſona cuiuſcunque, ſiue pro ſe, ſiue pro aliis orantis. Et de huiuſmodi orationis neceſſitate non eſt quòd ſit vocalis. Adiungitur tamen vox tali orationi triplici ratione.

¶ Primo quidem ad excitãdum interiorem deuotionem qua mens orantis eleuetur in Deum: quia per exteriora ſigna, ſiue vocum ſiue etiam aliquorum factorum, mouetur mens hominis ſecundum apprehenſionem, & per conſequens ſecundum affectionẽ. Vnde Aug. dicit ad Probam, ꝙ verbis & aliis ſignis ad augendum deſiderium ſanctum, noſipſos acrius excitamus. Et ideo in ſingulari oratione tantũ eſt vocibus & huiuſmodi ſignis vtendum, quantum proficit ad excitandum interius mẽtem. Si verò mens per hoc diſtrahatur, vel qualitercunque impediatur, eſt à talibus ceſſandum. Quod præcipuè cõtingit in iis quorũ mens ſine huiuſmodi ſignis eſt ſufficienter ad deuotionẽ parata. Vnde Pſal. dicebat, Tibi dixit cor meum, exquiſiuit te facies mea. Et de Anna legitur 1 Reg. 1. quod loquebatur in corde ſuo.

¶ Secundò, adiungitur vocalis oratio quaſi ad redditionem debiti, vt ſcilicet homo Deo ſeruiat ſecundum illud totum quod ex Deo habet, id non ſolum mente, ſed etiam corpore. Quod præcipuè competit orationi ſecundum quod eſt ſatisfactoria. Vnde dicitur Oſeæ vltimo. Omnem auferiniquitatem, & accipe bonum, & reddemus vitulos labiorum noſtrorum.

¶ Tertiò adiungitur vocalis oratio ex quadam redundantia ab anima in corpus ex vehementi affectione, ſecundum illud Pſal. Lætatum eſt cor meum, & exultauit lingua mea.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vocalis oratio non profertur ad hoc quòd aliquod ignotum Deo manifeſtetur, ſed ad hoc quòd mens orantis vel aliorum excitetur in Deum.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd verba ad aliud pertinentia diſtrahunt mentem, & impediunt deuotionem orantis. Sed verba ſignificantia aliquid ad deuotionem pertinens, excitant mentes, præcipuè minus deuotas.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ſicut Chryſoſt. dicit ſuper Matthæum, eo propoſito Dominus vetat in cõuentu orare, vt à conuentu videatur. Vnde oras nihil nouũ facere debet quod aſpiciant homines, vel clamãdo, vel pectus percutiendo, vel manus expandendo. Nec tamen vt Augu. dicit in lib. de Sermone Domini i mõte, videri ab hominibus nefas eſt: ſed ideo hoc agere vt ab

* Epiſt. 121. c. 9.

1. dist. 9. 4. 1. art. 3 ꝙ 3. Et 4 diſtinc. 1. q. 4 artic. 2. q. 1. *art. 4. *artic 1. ad 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Super Quæstionis octuagesimatertia Articulum tertium decimum.

IN articulo terdecimo eiusdē Q. quæstionis, circa tertium genus attentionis ad orationem, dubium multorum occurrit. Si quis ex proposito in principio officij diuini, ad quod tenetur, applicet se ad meditationem diuinæ bonitatis aut passionis Christi, ad hoc vt mentem firmam teneat cū Deo in hac continua meditatione, satisfaciat præcepto Ecclesiæ.

¶Ad hoc dicitur, quòd certo certius constat, quòd intendens & studens ad hoc vt mens sua tam in contemplatione quam in eius prole, hoc est affectione circa Deum, seu ea quæ diuinitatis sunt occupetur in toto omnino, optimè satisfaciet: quoniam habet attentionem optimam, maximè necessariam, & communem, iuxta vniuscuiusque modulum. Intendens autem & studens, vt circa passionem Christi meditatio fit, & affectus excitetur in toto officio, satisfacit: sine dubio: quia in medius medijs ad diuinitatem ducens certus quam si sensui verborum attenderet. Nam passio Christi (vt in articulo tertio quæstionis præcedentis habitum est) optima est mandūcatio ad diuinitatem, iuxta illud, vt dum visibiliter Deum cognoscimus per hunc inuisibilium amorē rapiamur. Cum grano tamen salis hæc intentio habenda est per totam, vt scilicet negligatur hæc perseuerantia si ascendere ad ea quæ diuinitatis sunt in progressu non dabitur, quod debet esse principale intentum. Ita quòd talis orantis mens deber ea, quæ sunt passionis Christi eligere vt media, non vt finem: vt scilicet per illa (si Deus dederit) ascendat ad ea quæ diuinitatis sunt.

¶Et vt satisfiat huiusmodi quæstis, scito quòd quæcunque attentionum in litera numeratarum eligatur sine præcisione tamen melioris, hoc est, quòd illa eligatur vt medium sibi accommodum perueniēti ad melioremprout Deus dignabitur misericorditer concedere, satisfit præcepto Ecclesiæ, verbi gratia si quis putat sine paruitati accommodatius medium attendere ne erret: & in hac attentione vult persistere: intedat: hoc vt medium, si forte mi seretur sic Deus & det melliorem attentio nem sic dispositio ad meliorem quā potius vellet. Et simile est de alijs. Verūm circa attentionem ad rem petitam, caue ne peruersus fiat affectus cū oculo tuo. Nam non licet petere necessaria victui sic versari circa mediatē victus vt diuina ad humana ordinari videntur, quasi oratio fit medium, & victus finis. Reminisci siquidē oportet doctrinæ superius habitæ in hac eadem q. art. 4. q quo ad rem petitā omnes nostræ orationes ordinari debent ad gratiam & gloriam consequendam. & hoc est res petita ad quam attendere Autor tantum cōmendat in litera. Attendere enim ad gloriā æternā vel gloriam adoptionis filiorum in via, aut viuificari vt media ad æternā patriam & ornamēta ciuium cœlestium: ac inchoationes cœlestis conuersationis & hmōi inter optimas attentiones est.

*Vt supra dictū est.

vt ab hominibus videaris.

ARTICVLVS XIII.

¶Virum de necessitate orationis sit, quod sit attenta.

AD TERTIVMDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd de necessitate orationis sit quòd sit attenta. Dicitur enim 1o. 4. Spiritus est Deus: & eos qui adorant eum in spiritu & veritate oportet adorare. Sed oratio non est in spiritu, si non sit attenta. Ergo de necessitate orationis est quòd sit attenta.

¶2 Præterea, Oratio est ascensus intellectus in Deum. Sed quando oratio non est attenta, intellectus non ascendit in Deum. Ergo de necessitate orationis est quòd sit attēta.

¶3 Præterea, De necessitate orationis est q careat omni peccato, sed nō est absque peccato q aliquis orando euagationem mentis patiatur. Videtur enim deridere Deum: sicut & si alicui homini loqueretur & non attenderet ad ea quæ ipse proferret. Vnde Basilius* dicit quòd diuinum auxilium est implorandum non remissè nec mente huc vel illuc euagante, eo q talis non solum non impetrabit quod petit, sed etiā magis Deum irritabit. Ergo de necessitate orationis videtur, quòd sit attenta.

¶SED CONTRA est, quòd etiā sancti viri orando quandoque euagationem mentis patiuntur, secūdum illud Psal. Cor. meum dereliquit me.

¶RESPONDEO dicendum, q quæstio hæc præcipuè habet locum in oratione vocali. Circa quam sciendum est quod necessariū dicitur aliquid dupliciter. Vno modo per quod melius perueniat ad finē: Et sic attentio absolutæ orationi necessaria est. Alio modo aliquid dicitur necessarium sine quo res non potest consequi suum effectum. Est autem triplex effectus orationis. Primus quidem communis omnibus actibus charitate informatis, quod est mereri. Et ad hunc effectum non ex necessitate requiritur q attentio adsit orationi per totum, sed vis primæ intentionis, qua aliquis ad orandum accedit, reddit totam orationem meritoriā, sicut in aliis meritoriis actibus accidit. Secundus autem effectus orationis est ei proprius, quod est impetrare. Et ad hunc etiā effectum sufficit prima intentio, quam Deus principaliter attēdit. Si autem prima intentio desit, oratio nec meritoria est, nec impetratiua. Illam enim orationē Deus nō audit, cui qui orat nō intendit, vt Greg. dicit. Tertius autē effectus orationis est quem præsentialiter efficit, scilicet quædam spiritualis refectio mentis. Et ad hoc de necessitate requiritur in oratione attentio: vnde dicitur 1. Corin. 2 Si orē lingua, mens mea sine fructu est. Sciendum tamen quòd triplex est attentio qoc oratio ni vocali potest adhiberi: vna quidem, qua attenditur ad verba ne aliquis in eis erret: secunda, qua attenditur ad sensum verborum: tertia, qua attenditur ad finem orationis, scilicet ad Deum, & ad rem pro qua oratur, quæ quidem est maximè necessaria. Et hanc ipsam possunt habere idiotæ. Et quandoque intantum abundat hæc intētio, qua mens fertur in Deum, vt etiam omniū aliorum mens obliuiscatur: sicut dicit Hugo de sancto Victore.*

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in spiritu & veritate orat, qui ex instinctu spiritus ad orandum accedit, etiam si ex alia infirmitate mens postmodum euagetur.

¶Ad secundum dicendum, quòd mens humana propter infirmitatem naturæ diu stare in alto nō potest. Pondere enim infirmitatis humanæ deprimitur anima ad inferiora. Et ideo contingit quòd quando mens orātis ascendit in Deum per contemplationem, subito euagatur ex quadam infirmitate.

¶Ad tertium dicendū, quòd si quis ex proposito in oratione mente euagatur, hoc peccatum est, & impedit orationis fructum. Et contra hoc Augustin. dicit in regula*, Psalmis & hymnis cum oratis Deum, hoc verse tur in corde, quod profertur in ore. Euagatio verò mentis quæ fit præter propositum orationis fructum non tollit. Vnde Basilius dicit*, Si verò debilitatus à peccato fixè nequis orare, quantūcunque potes teipsum cohibeas, & Deus ignoscit, eò quod non ex negligentia, sed ex fragilitate non potes, vt oportet, assistere coram eo.

ARTICVLVS XIIII.

¶Virum oratio debeat esse diuturna.

AD QVARTVMDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd oratio non debeat esse diuturna. Dicitur enim Matthæi 7. Orantes nolite multum loqui. Sed oportet multum loqui diu orantem: præsertim si oratio sit vocalis. Ergo non debet esse oratio diuturna.

¶2 Præterea, Oratio est explicatiua desiderij. Sed desiderium tanto est sanctius, quanto magis ad vnum restringitur, secundum illud Psal. Vnam petij à Domino, hanc requiram. Ergo & oratio tanto est Deo acceptior, quanto est brevior.

¶3 Præterea, Illicitum videtur esse quòd homo transgrediatur terminos à Deo præfixos, præcipuè in his quæ pertinent ad cultum diuinum, secundum illud Exod 19. Cōtestare populum ne fortè velit transcendere terminos ad videndum Dominum, & pereat ex eis plurima multitudo. Sed à Deo fixus est nobis terminus orandi per institutionem orationis Dominicæ, vt patet Matthæi 6. Ergo non licet vltra orationem pro tendere.

¶SED CONTRA, Videtur quod continue sit orandum, quia Dominus dicit Lucæ 18. Oportet semper orare & non deficere. Et primæ ad Thessaloni. 5. Sine intermissione orate.

Et breuiter omnis res petita, aut finis ipse cœlestis gloriæ, aut medium ad illam, vt medij rationem habet, siue pro se, siue pro alio in attētionis optimo genere locata est in litera, & nulla res alia, vt petita.

¶In fine ad 3. tertiū, nota diligēter q qa ex proposito vagari in oratione peccatū est ex genere suo: ideo nō solū in oratione necessaria ex præcepto, sed et in oratione spōtanea, tenetur orās attendere: ita q licet nō teneatur orare, tenetur tñ orare, attente q̄n est ex parte, q positū orare, et nō ex voluntate: sed ymaginaria reputatur, et excusatur, vtpote ex infirmitate, q̄ est peccatū ex genere suo, sed nō ex genere suo mortale.

¶Ad quartum dicendum, quòd aliquis continue orat vel propter continuitatem desiderij, vt dictum est*, vel quia non intermittit quin temporibus statutis oret, vel propter effectum, siue in ipso orante, qui etiam post orationem remanet magis deuotus, siue etiam in alio: puta cùm aliquis suis beneficijs prouocat alium, vt pro se oret, etiam quando ipse ab orando cessat & quiescit.

¶RESPONDEO dicendum, quòd de oratione dupliciter loqui possumus. Vno modo secūdum seipsam: alio modo secūdum causam suam. Causa aūt orationis est desiderium charitatis, ex quo procedere debet oratio: q quidem in nobis debet esse cōtinuum vel actu vel virtute, manet enim virtus huius desiderij in omnibus quæ ex charitate facimus. Omnia aūt debemus in gloriam Dei facere, vt dicitur 1. ad Cor. 10. Et secūdum hoc oratio debet esse continua. Vnde Augustinus dicit ad Probam*: In ipsa fide & charitate continuato desiderio semper orabam. Sed ipsa oratio secundum se cōsiderata non pōt esse assidua, quia oportet aliis operibus occupari. Sed sicut Augustin. dicit ibidem, ideo per certa interualla horarum & temporum etiam verbis rogamus Deum, vt illis rerum signis nosipsos ad monemus, quātumcunque in hoc desiderio profecerimus nō desipsis innoteseamus: & ad hoc agendum nosipsos acrius excitemus. Vnusquisque autem rei quantitas debet esse proportionata fini, sicut quantitas potionis sanitati: vnde & conueniēs est, vt oratio tantum duret quantum est vtile ad excitandum interioris desiderij feruorem. Cùm verò hanc mensuram excedit, ita quod sine tædio durare non possit, non est vlterius protendenda. Vnde Augustinus dicit ad Probam*, Dicuntur fratres in Aegypto crebras quidem habere orationes, sed eas tamen breuissimas, & raptim quodammodo iacularas: ne illa vigilanter erecta quæ oranti plurimum necessaria est, per productiones moras euanescat atque haberetur intentio: ac per hoc etiam ipsi satis ostendunt hanc intentionem, sicut non esse obruendam, si perdurare non potest: ita, si perduraverit, non cito esse rumpendam. Et sicut hoc est attendendum in oratione singulari per comparationem ad intentionem orantis, ita etiā in communi oratione per comparationem ad populi deuotionem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Augustinus dicit ad Probam* non est hoc orare in multiloquio, si diutius oretur. Aliud est sermo multus, aliud diuturnus affectus. Nam & de ipso Domino scriptum est, quòd pernoctauerit in orādo & quòd prolixius orauerit, vt nobis præberet exemplum. Et postea subdit, Absit ab oratione multa locutio, sed non desit multa præcatio, si feruens perseuerat intentio. Nam multum loqui est in orando rem necessariam superfluis agere verbis. Plerunque autem hoc negotium plus gemitibus quàm sermonibus agitur.

¶Ad secundum dicendum, quod prolixitas orationis non consistit in hoc quòd multa petantur, sed in hoc quod affectus cōtinuetur ad vnum desiderandum.

¶Ad tertium dicendum, quòd dominus non instituit hanc orationem, vt his solis verbis vti debeamus in orando: sed quia ad hæc sola imperranda debet tendere nostræ orationis intentio, qualitercunque ea proferamus, vel cogitemus.

¶Ad quartum dicendum, quòd aliquis continue orat vel propter continuitatem desiderij, vt dictum est*, vel quia non intermittit quin temporibus statutis oret, vel propter effectum, siue diderij in omnibus quæ ex charitate facimus. Omnia aūt debemus in gloriam Dei facere, vt dicitur 1. ad Cor. 10. Et secūdum hoc oratio debet esse continua. Vnde Augustinus dicit ad Probam*: In ipsa fide & charitate continuato desiderio semper orabam. Sed ipsa oratio secundum se cōsiderata non pōt esse assidua, quia oportet aliis operibus occupari. Sed sicut Augustin. dicit ibidem, ideo per certa interualla horarum & temporum etiam verbis rogamus Deum, vt illis rerum signis nosipsos ad monemus, quātumcunque in hoc desiderio profecerimus nō desipsis innoteseamus: & ad hoc agendum nosipsos acrius excitemus. Vnusquisque autem rei quantitas debet esse proportionata fini, sicut quantitas potionis sanitati: vnde & conueniēs est, vt oratio tantum duret quantum est vtile ad excitandum interioris desiderij feruorem. Cùm verò hanc mensuram excedit, ita quod sine tædio durare non possit, non est vlterius protendenda. Vnde Augustinus dicit ad Probam*, Dicuntur fratres in Aegypto crebras quidem habere orationes, sed eas tamen breuissimas, & raptim quodammodo iacularas: ne illa vigilanter erecta quæ oranti plurimum necessaria est, per productiones moras euanescat atque haberetur intentio: ac per hoc etiam ipsi satis ostendunt hanc intentionem, sicut non esse obruendam, si perdurare non potest: ita, si perduraverit, non cito esse rumpendam. Et sicut hoc est attendendum in oratione singulari per comparationem ad intentionem orantis, ita etiā in communi oratione per comparationem ad populi deuotionem.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Augustinus dicit ad Probam* non est hoc orare in multiloquio, si diutius oretur. Aliud est sermo multus, aliud diuturnus affectus. Nam & de ipso Domino scriptum est, quòd pernoctauerit in orādo & quòd prolixius orauerit, vt nobis præberet exemplum. Et postea subdit, Absit ab oratione multa locutio, sed non desit multa præcatio, si feruens perseuerat intentio. Nam multum loqui est in orando rem necessariam superfluis agere verbis. Plerunque autem hoc negotium plus gemitibus quàm sermonibus agitur.

¶Ad secundum dicendum, quod prolixitas orationis non consistit in hoc quòd multa petantur, sed in hoc quod affectus cōtinuetur ad vnum desiderandum.

¶Ad tertium dicendum, quòd dominus non instituit hanc orationem, vt his solis verbis vti debeamus in orando: sed quia ad hæc sola imperranda debet tendere nostræ orationis intentio, qualitercunque ea proferamus, vel cogitemus.

¶Ad quartum dicendum, quòd aliquis continue orat vel propter continuitatem desiderij, vt dictum est*, vel quia non intermittit quin temporibus statutis oret, vel propter effectum, siue in ipso orante, qui etiam post orationem remanet magis deuotus, siue etiam in alio: puta cùm aliquis suis beneficijs prouocat alium, vt pro se oret, etiam quando ipse ab orando cessat & quiescit.

ARTICVLVS XV.

¶ Virum oratio sit meritoria.

AD QVINTVMDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd oratio non sit meritoria. Omne enim meritum procedit à gratia: sed oratio præcedit gratiam: quia etiam ipsa gratia, ut per orationem impetratur secundum illud Lucæ 11. Pater vester de cœlo dabit spiritum bonum petentibus se. Ergo oratio non est actus meritorius.

¶2 Præterea, Si oratio aliquid meretur, maximè videtur mereri illud quod orando petitur. Sed hoc nō semper meretur: quia Paulus non est exauditus petens à se remoueri stimulum carnis. Ergo oratio non est actus meritorius.

¶3 Præterea, Oratio præcipuè fidei inuitatur, secundum illud Iac. 1. Postulet autem in fide nihil hæsitans. Fides autem nō sufficit ad merendum, vt pater in iis qui habent fidem informem. Ergo oratio non est actus meritorius.

¶SED CONTRA est, quòd super illud Psal. Oratio mea in sinu meo conuertetur, dicit glo. Et si eis nō profuit, ergo tamen non sum mea mercede frustratus. Merces autem non debetur nisi merito. Ergo oratio habet rationem meriti.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est*, oratio præter effectum spiritualis consolationis quam præsentialiter affert, duplicem habet virtutem respectu futuri effectus, scilicet virtutē merendi & virtutem impetrādi. Oratio autem sicut & quilibet alius actus virtutis, habet efficaciam merendi, inquantum procedit ex radice charitatis, cuius proprium obiectum est bonum æternū, cuius fruitionē meremur. Procedit tamen oratio a charitate, mediante religione, cuius est actus oratio, vt dictū est: * concomitantibus etiam quibusdam aliis virtutibus quæ ad bonitatē orationis requiruntur, scilicet humilitate & fide. Ad religionem enim pertinet ipsam orationem Deo offerre. Ad charitatem verò pertinet desiderium rei cuius complemētum oratio petit. Fides autē est necessaria ex parte Dei quem oramus: vt scilicet credamus ab eo nos posse obtinere quod petimus. Humilitas autem est necessaria ex parte ipsius petentis qui suam indigentiam recognoscit. & deuotio necessaria. Sed hoc ad religionem pertinet, cuius est primus actus necessarius ad omnes consequentes, vt supra dictū est. * Efficaciam autem impetrandi habet ex gratia Dei quem oramus: qui etiam nos ad orandum inducit. Vnde Augustinus dicit in libro de Verbis Domini,* Non nos hortaretur vt peteremus, nisi dare vellet. Et Chrysostomus dicit, Nunquam oranti beneficia denegat, qui vt orantes nō deficiant, sua pietate instigat.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q oratio sine gratia gratum faciente meritoria non est: sicut nec aliquis alius actus virtuosus. Et tamē etiam oratio quæ impetrat gratiam gratum facientem, procedit ex alia gratia, quasi ex gratuito dono: quia ipsum orare est quoddam donum Dei, vt Augu. dicit in libro de perseuerantia.*

¶Ad secundum dicendum, quòd ad aliud principaliter respicit meritum orationis quandoque quàm ad id quod petitur. Meritum enim præcipuè ordinatur ad beatitudinem, sed petitio orationis directè se extendit quandoque ad aliquā aliā, vt ex dictis patet. * Si ergo illud aliud quod petit aliquis pro seipso non sit ei ad beatitudinem vtile, non meretur illud. Sed quandoque hoc petendo & desiderando, meritum amittit, puta si petat à Deo complemētum alicuius peccati, quod est non pie orare. Quandoque verò non est necessarium ad salutem nec manifestè saluti contrarium: & tunc, licēt orans possit orādo mereri vitam æternam, non tamen meretur illud obtinere quod petit. Vnde Augustinus dicit in libro sententiarum Prosperi,* Fideliter supplicans Deo pro necessitatibus huius vitæ, & misericorditer auditur, & misericorditer non auditur. Quid enim infirmo sit vtile, magis nouit Medicus quàm ægrous. Et propter hoc etiam Paulus non fuit exauditus, petens amoueri stimulum carnis, quia non expediebat. Si verò id quod petitur sit vtile ad beatitudinē hominis, quasi pertinens ad eius salutē, meretur illud nō solum orādo sed etiā alia bona opera faciēdo. Et ideo indubitanter accipit q petit. Sed quādo debet accipere. Quædam enim non negantur, sed vt congruo dentur tempore differuntur, vt Augustinus dicit super Ioannem,* quòd tamen potest impediri, si in petendo nō perseueret. Et propter hoc dicit Basilius.* Ideo quique peris, & non accipis: quia perperam postulasti, vel infideliter, vel leuiter, vt non conferentia tibi, vel destituti. Quia verò orando homo non potest alii mereri vitam æternam ex condigno vt supra habitum est, * ideo per consequens nec ea quæ ad vitā æternam pertinent potest aliquando aliquis ex cōdigno alteri mereri. Et propter hoc non semper ille auditur qui pro alio orat. vt supra habitū est. * Et ideo ponuntur quatuor cōditiones, qui bus concurrentibus semper aliquis impetrat quod petit, vt scilicet

¶Et augetur dubium: quia in artic. 15. Autor in corpore articuli dicit q in peccatorū oratione possunt inuenriri omnes quatuor conditiones. Et idem confirmat in responsione ad secundum ibidem. In tertio verò lib. contra Gent. c. 96. Autor volt amicitiam orātis cum Deo interuenire in oratione efficaci: quæ sub pietatis nomine concludi videtur.

¶Ad hoc dicitur, q illa conditio pietas hoc distinguitur ab alijs cōditionibus, quod aliæ personam pro qua rem petitam, & perseuerantiam significat: ista intentionem referentem ad Deum importat. Nam pietas offertur ac cultum cele stis patriæ. Principi & patri exhibet. Et propterea distinguitur, q potest dupliciter inuenitri, scilicet formata & informis, vt in responsione ad secundum 15. artic. apparet. Et hinc reddi potest ratio diuersorum dictorum de hac condītione. Nam quia huiusmodi intentio ad Deū potest vtro que modo inuenitri: & vere dicitur q continet amicitia ad Deum: (verificatur enim hoc de intētione formata) & q habet locū in peccatoribus (verificatur enim hoc de informi) & quod excludit pecatorē opus peccati: quia peccatum non est rēferibile in Deum: & q nō coheredit cum illa cōditione, scilicet necessaria ad salutē, sed distinguitur ab ea: quia pie spectat ad intentionem respectu virtutis finis simpliciter, qui est Deus. Necessaria verò ad salutem spectat ad rem petitā. Ac per hoc simul spectat ad amorē amicitiæ, hoc ad amore concupiscentiæ. Et vterq; potest haberi in formis & formatus. Potest enim peccator in aliquo opere diligere Deum propter ipsum Deum, vt requeseet cōtingit in actib* religionis & obseruationibus præceptorū multorum alīm attritorum. vt est reddito votorum, honor parentum, redditio iustis & negatiorum, vt non occidere, non furari, non negare fidem &c huiusmodi.

*In Ser. cui os tuos est institutio ad vitā petitā & de oratio deū posse mediū & ōsti exercit. cap. 1.

*art. 3.

*art. 1. q.

*Ser. 5. & 29.

*cap. 23.

*art. 6. & 7.

*ca. 212.

* Tract.

* Ser. de

*1. 2. q6.

*1. 4. art.

ad 2. &3.

licet

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Super Quæstionis octuagesimætertiæ Articulum decimumseptimum.

IN articulo decimoseptimo dubium occurrit circa illud, scilicet quod in consecratione maximè mês debet eleuari in Deũ. quoniam in consecratione tenetur sacerdos cõsecrans maximè ad exprimẽda distincte verba consecrationis, ac per hoc nõ potest maximè mês in Deum eleuari: quoniam quanto magis in Deum eleuatur, tanto minus attendit ad inferiora: vt sunt verba, & huiusmodi.

Ipsa q. 78. arti. 2. ad 1. Et po q. 6. arti. 9. ad 5. Et Io. 4. lec. 3. & 4.

¶Ad hoc dicitur, quòd in cõsecratione eucharistiæ, de qua est sermo, in qua sacerdos Deũ quodammodo dicit ad terras, ipsa eleuatio maximè in Dei bonitatẽ, quę fit dignatur adesse nobis, ratio est attentionis ad verba in actu exercito, hoc est ꝙ facerdos distinctè & reuerẽter dicat verba illa, ꝙ autẽ à scrupulosis fit, quia scilicet occupant suã mentem ad hoc, vt velint esse intenti & attenti, euagatio est, & non est attẽtio: sed habere potius attentionẽ pro obiecto. Eleuatio igitur mentis in Deũ in consecratione debet esse maxima nõ intẽsiuè, & per abstractionẽ à sẽsibilibus, vt obiectio probat: sed debet esse maxima obiectiuè, & quo ad conatum, infrà latitudinem tamen attẽtionis ad dicẽda verba, vt dꝛcet.

*art. præce. ad 2.

*Opere Imperf. Homil. 14.

*Tract. 44.

¶In eodẽ articulo in respõsione ad tertium aduertẽdum, quòd non solũm ordinem simpliciter iter gratiarũ actiones & postulationes assignat ꝙ scilicet prius est gratias agere de acceptis quibus prænoti sumus, quam petere futura: sed etiam ordinis in missa distinctã à gl. recitati in corpore articuli rationem reddit, ostẽdendo quomodo hæc quatuor se habent respectu vnius & eiusdem beneficij. Et locando primò rationẽ accidendi ad Deũ. secundò accessum, tertiò petitiones, & quartò gratiarũ actiones: vt gl. fecit primò obsecrationes, secũdò orationes, tertiò petitiones, quarto gratiarum actiones ponens.

*loco supra citato.

*Tract. 73. iuxta. & de verbis dñi Ser. 33. *Attico. præc. ad 2.

*Tract. 44.

licet pro se petat, necessaria ad salutem, piè & perseuerantẽr.

¶Ad tertium dicendum, quòd oratio initur principaliter fidei, non quantũ ad efficaciam merendi, quia sic inniritur principaliter charitati: sed quãtum ad efficaciam impetrandi, quia per fidem habet homo notitiam omnipotentiæ diuinæ & misericordiæ, ex quibus oratio impetrat quod petit.

ARTICVLVS XVI.

¶Vtrum peccatores orando impetrent aliquid à Deo.

AD SEXTVMDECIMVM sic proceditur. Videtur quòd peccatores orando non impetrent aliquid à Deo. Dicitur enim Ioannis 9. Scimus quia peccatores Deus non audit. Quod consonat ei quod dicitur Prouerb 28. Qui declinat aures suas ne audiat legem, oratio eius erit execrabilis. Oratio autem execrabilis non impetrat aliquid à Deo. Ergo peccatores non impetrant aliquid à Deo.

¶2 Præterea, Iusti impetrant à Deo illud ꝙ merentur, vt suprà habitum est. *Sed peccatores nihil possunt mereri, quia gratia carent, & etiam charitate, quæ est virtus pietatis, vt dicit gl. 2. ad Timoth. 3. super illud, Habentes quidem speciem pietatis, virtutẽ autem eius abnegantes. Et ita non piè orat: quod requiritur ad hoc quòd oratio impetret, vt suprà dictum est. * Ergo peccatores nihil impetrant orando.

¶3 Præterea, Chrysostomus dicit super Matthæum, *Pater non libenter exaudit orationem quã filius non dictauit. Sed in oratione quam Christus dictauit, dicitur, Dimitte nobis debita nostra, sicut & nos dimittimus debitoribus nostris: quod peccatores non faciunt. Ergo vel mẽtiuntur hoc dicentes, & sic non sunt exauditione digni: vel si non dicunt, nõ exaudiuntur, quia formam orandi à Christo institutam non seruant.

¶SED CONTRA est quòd Aug. dicit super Ioannem, *Si peccatores nõ exaudiret Deus, frustra Publicanus dixisset, Domine propitius esto mihi peccatori. Et Chrysostomus dicit super Matthæum, * Omnis qui petit accipit: id est, siue iustus sit siue peccator.

¶RESPONDEO dicendum, quòd in peccatore duo sunt considerãda, scilicet natura, quam diligit Deus: & culpa, quam odit. Si ergo peccator orando aliquid petit, inquantum peccator, id est, secundũ desiderium peccati, in hoc à Deo nõ auditur ex misericordia, sed quãdoque auditur ad vindictam: dum Deus permittit peccatorẽ adhuc amplius ruere in peccata. Deus enim quædam negat propitius, quæ concedit iratus, vt Augustinus dicit, * Orationẽ verò peccatoris ex bono naturæ desiderio procedentem Deus audit, non quasi ex iustitia, quia peccator hoc non meretur, sed ex pura misericordia: obseruatis tamẽ quatuor præmissis * conditionibus, vt scilicet pro se petat, necessaria ad salutem, piè, & perseuerantẽr.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut Augustinus dicit super Ioannem, *Illud verbum est cæci adhuc inuncti, id est, nondum perfectè illuminati, & ideo non est ratum: quamuis posit verificari, si intelligatur de peccatore inquãtum est peccator, per quem etiam modum oratio eius dicitur execrabilis.

¶Ad secundum dicendum, quòd peccator nõ potest piè orare: quasi eius oratio ex habitu virtutis informetur. Potest tamen eius oratio esse pia quantũ ad hoc quòd petit aliquid ad pietatem pertinens: sicut ille qui non habet habitum iustitiæ, potest

*in cor. aliquid iustum velle, vt ex supradictis patet. * Et quamuis eius oratio sit meritoria, potest tamen esse impetratiua: quia meritum innititur iustitiæ, sed impetratio innititur gratiæ.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est *, oratio Dominica profertur ex persona communi totius Ecclesiæ. Et ideo si aliquis nolens dimittere debita proximo, dicat orationem Dominicam, non mentitur: quamuis hoc quod dicit non sit verũ quantum ad suam personam: est enim verum, quantum ad personam Ecclesiæ ex qua est meritum: & ideo fructu orationis caret. Quandoque tamen aliqui peccatores parati sunt, debitoribus suis dimittere: & ideo ipsi orantes exaudiuntur, secundum illud Ecclesiast. 28. relinque proximo tuo nocenti te, & tunc deprecanti tibi peccata soluentur.

ARTICVLVS XVII.

¶Vtrum conuenienter dicantur esse orationis partes, Obsecrationes, Orationes, Postulationes, & Gratiarum actiones.

AD DECIMVMSEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter dicantur, esse orationis partes obsecrationes, orationes, postulationes, & gratiarum actiones. Obsecratio enim videtur esse quædam adiuratio. Sed sicut Ori super Gen. 18. ꝙ Abrahã adorauit Angelos. Et 2. Reg. 1. dicitur quòd Nathan Prophetа ingressus ad regem Dauid, adorauit eũ pronus in terram. Ergo adoratio non est actus religionis.

¶2 Præterea, Religionis cultus debetur Deo prout in ipso beatificamur, vt pater per Aug. in 10. de Ciuit. Dei *. Sed adoratio debetur ei rõne maiestatis: quia sup illud Psa. Adorate Dominum in atrio sancto eius, dicit gl. De his atriis venitur in atrium vbi maiestas adoratur. Ergo adoratio non est actus latriæ.

¶3 Præterea, Vnius religionis cultus tribus personis debetur. Non autem vna adoratione adoramus tres personas. Sed ad inuocationem trium personarum singulariter genu flectimus. Ergo adoratio non est actus latriæ.

¶SED CONTRA est, quod Matth. 4. inducitur, Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruies.

¶RESPONDEO dicendum, quòd adoratio ordinatur, quod religionis proprium est reuerentiam Deo exhibere. Vnde adoratio qua Deus adoratur, est religionis actus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deo debetur reuerentia propter eius excellentiam, quæ aliquibus creaturis communicatur, non secundum æqualitatem, sed secundum quandã participationem. Et ideo alia veneratione veneramur Deum, quod pertinet ad latriam: alia veneratione quasdã excellentes creaturas, quod pertinet ad duliã, de qua postdicetur *. Et quia ea quæ exterius agũtur, signa sunt interioris reuerẽtiæ, quædã exteriora ad reuerentiam pertinentia exhibẽtur excellentibus creaturis inter quæ maximũ est adoratio. Sed aliquid est quod soli Deo exhibetur, scilicet sacrificium: vnde Augustinus dicit in 10. de Ciui. Dei *. Multa de cultu diuino vsurpata sunt, quæ honoribus referũtur humanis, siue humilitate nimia, siue adulatione pestifera: ita tamẽ ꝙ quibus ea deferuntur homines haberentur, qui dicuntur colendi & venerandi. Si autem multum eis additur, & adorandi. Quis verò sanctificandum censuit nisi eum quem Deum aut sciuit aut putauit aut finxit? Secundũ reuerentiam ergo quæ creaturæ excellenti debetur. Nathan adorauit Dauid. Secundum autem reuerentiam quæ debetur Deo, Mardochæus noluit adorare Aman, timẽs ne honorẽ Dei trãsferret ad hominem, vt dicitur Hester 13. Et similiter secundum reuerentiam debitam creaturæ excellenti Abraham adorauit Angelos & etiam Iosue, vt legitur Iosue 5. quamuis possit intelligi quòd adorauerint adoratione latriæ Deum, qui in persona Angeli apparebat & loquebatur. Secundum reuerentiam quæ debetur Deo, prohibitus est Ioannes Angelum adorare, Apoc. vlt. Tum ad ostendendum dignitatem hominis quam adeptus est per Christum, vt Angelis æquetur: vnde ibi subditur Conseruus tuus sum & fratrum tuorum. Tum etiam ad excludendum idololatriæ occasionem: vnde subditur, Deum adora.

¶Ad secundum dicendum, quod sub maiestate diuina intelligitur omnis Dei excellentia, ad quam pertinet quòd in ipso fiunt in summo bono beatificamur.

¶Ad tertium dicendum, quòd quia vna est excellentia trium personarum, vnus honor & reuerentia eis debetur, & per consequens vna adoratio. In cuius figuram cũ legitur de Abraham Gene 18. quòd tres viri ei apparuerunt, adorans vnum alloqui tur dicens, Domine, si inueni gratiam, &c. Terna autem genuflexio signum est ternarij personarum, non autem diuersitatis adorationum.

QVAESTIO OCTVAGESIMAQVARTA
de exterioribus actibus latriæ in tres articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de exterioribus actibus latriæ.

¶Et primò, de adoratione, per quam aliquis suum corpus ad Deum venerandum exhibet. ¶Secundò, de aliquibus, quibus aliquid de rebus exterioribus Deo offertur. ¶Tertiò, de actibus quibus ea quæ Dei sunt, assumuntur.

¶Circa primum quæruntur tria. ¶Primò, vtrum adoratio sit actus latriæ. ¶Secundò, vtrum adoratio importet actum interiorem vel exteriorem. ¶Tertiò, vtrum adoratio requirat determinationem loci.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum adoratio sit actus latriæ, siue religionis.

Ps. 85. 9. art. 2. 1. 7. & 1. mmtra. Gen. 19. Nathan Prophetа ingressus ad regem Dauid, adorauit eũ pronus in terram. Ergo adoratio non est actus religionis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd adoratio nõ sit actus latriæ siue religionis. Cultus enim religionis soli Deo debetur. Sed adoratio non debetur soli Deo. Legitur enim Gen. 18. ꝙ Abrahã adorauit Angelos. Et 2. Reg. 1. dicitur quòd

¶2 Præterea, Religionis cultus debetur Deo prout in ipso beatificamur, vt pater per Aug. in 10. de Ciuit. Dei *. Sed adoratio debetur ei rõne maiestatis: quia sup illud Psa. Adorate Dominum in atrio sancto eius, dicit gl. De his atriis venitur in atrium vbi maiestas adoratur. Ergo adoratio non est actus latriæ.

* q. 81. in 1. mmtra. ad 3.

¶3 Præterea, Vnius religionis cultus tribus personis debetur. Non autem vna adoratione adoramus tres personas. Sed ad inuocationem trium personarum singulariter genu flectimus. Ergo adoratio non est actus latriæ.

¶SED CONTRA est, quod Matth. 4. inducitur, Dominum Deum tuum adorabis, & illi soli seruies.

¶RESPONDEO dicendum, quòd adoratio ordinatur, quod religionis proprium est reuerentiam Deo exhibere. Vnde adoratio qua Deus adoratur, est religionis actus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Deo debetur reuerentia propter eius excellentiam, quæ aliquibus creaturis communicatur, non secundum æqualitatem, sed secundum quandã participationem. Et ideo alia veneratione veneramur Deum, quod pertinet ad latriam: alia veneratione quasdã excellentes creaturas, quod pertinet ad duliã, de qua postdicetur *. Et quia ea quæ exterius agũtur, signa sunt interioris reuerẽtiæ, quædã exteriora ad reuerentiam pertinentia exhibẽtur excellentibus creaturis inter quæ maximũ est adoratio. Sed aliquid est quod soli Deo exhibetur, scilicet sacrificium: vnde Augustinus dicit in 10. de Ciui. Dei *. Multa de cultu diuino vsurpata sunt, quæ honoribus referũtur humanis, siue humilitate nimia, siue adulatione pestifera: ita tamẽ ꝙ quibus ea deferuntur homines haberentur, qui dicuntur colendi & venerandi. Si autem multum eis additur, & adorandi. Quis verò sanctificandum censuit nisi eum quem Deum aut sciuit aut putauit aut finxit? Secundũ reuerentiam ergo quæ creaturæ excellenti debetur. Nathan adorauit Dauid. Secundum autem reuerentiam quæ debetur Deo, Mardochæus noluit adorare Aman, timẽs ne honorẽ Dei trãsferret ad hominem, vt dicitur Hester 13. Et similiter secundum reuerentiam debitam creaturæ excellenti Abraham adorauit Angelos & etiam Iosue, vt legitur Iosue 5. quamuis possit intelligi quòd adorauerint adoratione latriæ Deum, qui in persona Angeli apparebat & loquebatur. Secundum reuerentiam quæ debetur Deo, prohibitus est Ioannes Angelum adorare, Apoc. vlt. Tum ad ostendendum dignitatem hominis quam adeptus est per Christum, vt Angelis æquetur: vnde ibi subditur Conseruus tuus sum & fratrum tuorum. Tum etiam ad excludendum idololatriæ occasionem: vnde subditur, Deum adora.

¶Ad secundum dicendum, quod sub maiestate diuina intelligitur omnis Dei excellentia, ad quam pertinet quòd in ipso fiunt in summo bono beatificamur.

¶Ad tertium dicendum, quòd quia vna est excellentia trium personarum, vnus honor & reuerentia eis debetur, & per consequens vna adoratio. In cuius figuram cũ legitur de Abraham Gene 18. quòd tres viri ei apparuerunt, adorans vnum alloqui tur dicens, Domine, si inueni gratiam, &c. Terna autem genuflexio signum est ternarij personarum, non autem diuersitatis adorationum.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum adoratio importet actum corporalem.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, ꝙ adoratio non importet actum corporalem. Dicitur enim Ioã. 4. Veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu & veritate. Sed in quod fit in spiritu, non pertinet ad corporalem actum. Ergo adoratio non importat corporalem actum.

¶2 Præterea, Nomen adorationis ab oratione sumitur. Sed oratio principaliter consistit in interiori actu secundum illud 1. ad Corint. 14. Orabo spiritu, orabo & mente. Ergo adoratio maximè importat spiritualem actum.

¶3 Præterea, Corporales actus ad sensibilem cognitionem pertinent. Deum autem non attingimus sensu corporis, sed mentis. Ergo adoratio non importat corporalem actum.

¶SED CONTRA, est quod super illud Exod 20. Non adorabis ea neque coles, dicit gloss. * Nec affectu colas, nec specie adores.

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ sicut Damasc. dicit in 4. lib. * Quia ex duplici natura compositi sumus, intellectuali scilicet & sensibili, duplicem adorationem Deo offerimus, scilicet spiritualem, quæ cõsistit in interiori mentis deuotione: & corporalem, quæ consistit in exteriori corporis humiliatione. Et quia in omnibus actibus latriæ id quod est exterius refertur ad id quod est interius, sicut ad principalius: ideo ipsa exterior adoratio fit propter interiorem, vt videlicet per signa humilitatis quæ corporaliter exhibemus, excitetur noster affectus ad subiiciendum se Deo: quia connaturale est nobis, vt per sensibilia ad intelligibilia procedamus.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ etiam adoratio corporalis in spiritu fit, inquantum ex spirituali deuotione procedit, & ad eam ordinatur.

¶Ad secundum dicendũ, ꝙ sicut oratio primordialiter est quidem in mente, secundariò autem verbis exprimitur, vt supra dictum est: * ita etiam adoratio principaliter quidem in interiori Dei reuerentia consistit: secundariò autem in quibusdam corporalibus humilitatis signis: sicut genu flectimus nostram infirmitatem designantes in comparatione ad Deum. Prosternimus autem nos quasi profitentes nos nihil esse ex nobis.

¶Ad tertium dicendum, ꝙ etsi per sensum Deum attingere non possimus, per sensibilia tamen signa mens nostra prouocatur vt tendat in Deum.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum adoratio requirat determinatum locum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur ꝙ adoratio non requirat determinatum locum. Dicitur enim Ioannis 4. Venit hora quando neque in monte hoc, neque in Hierosolymis adorabitis Patrem. Eadẽ autem ratio videtur esse & de aliis locis. Ergo determinatus locus non requiritur ad adorandum.

¶2 Præterea, Adoratio exterior ordinatur ad interiorem. Sed interior adoratio fit ad Deum vt vbique existentem. Ergo exterior adoratio non requirit determinatũ locum.

¶3 Præterea, Idem Deus est qui in nouo & veteri Testamento adoratur: sed in veteri Testamento fiebat adoratio ad Occidentem: nam ostiũ tabernaculi respiciebat ad Orientem, vt habetur Exod. 26. Ergo eadem ratione etiam nunc debemus adorare ad Occidentem, si aliquis locus determinatus

¶*Super Quæstionis octuagesimæ quartæ Articulum primum.*

IN articulo primo 9 quæst. octuagesimæ Quartæ dubium occurrit de actibus Mardochæi & Ioannis hic expositis in reiponsione ad primum. Nam quũ Rex præcepisset Aman adorari, vt creaturam excellentiorem, non vt Deum, quod per hoc patet, quòd intra seipsum illum adorari constituit, non videtur rectè excusari Mardochæus, dicendo quòd secundum reuerẽtiam Deo debitam, Mardochæus noluit adorare Aman. Ioannes quoque si de latriæ adoratione prohibitus est, quum ipse esset paratus ad illam adorationem, vt patet ex hoc quod ibi dicitur, scilicet, Cecidi vt adorarẽ. Sequitur quod Ioannes peccauerit peccato maximo: a cuius pœna consummatione prohibitus fuit ab Angelo, quod est inconueniens. Mala igitur est expositio litteræ.

Supra q. 81. ar. 7. Et 3 dist. 9 q. 1. ar ti. 3 & 3. cõtra. 6. 119.

¶Ad hoc dicitur, ꝙ de mente Mardochæi fuit videtur in litera Scripturę insinuatum, quòd ea ratione tenuerit adorare Aman, ne scilicet reuerentia exteriorem Deo consuetam a Iudæis exhiberi (vt patet tertij Regũ 8. de genuflexione Salomonis) ad hominem talem transferre. Dicitur enim: Iterter tertio, quod argumentibus aliis pueris Regis Mardochæi de hoc, dicit * esse Iudæum & quòd illi volentes experiri an perseueraret, accusauerunt eũ ad Amanhoniem Iudæorum quo niam erat de stirpe Agag regis Amaleth, ita scilicet. Samuelis 1. Regum 15. Sic ergo patet quòd conuenienter Auctor mente Mardochæi interpretatus est. An aute prudenter in hoc egerit Mardochæus quum sciret Iacob adoratę fratrem suum Esau, Gen. 33. & filios eius recognitum Ioseph adorasse, Gen. 42. & rationabile sit ꝙ ipse, more Persarum adoraret pronus in terram Regem, alia quæstio est ex particularibus, tunc occurrentibus pensanda. Factum autẽ Ioannis Euangelistæ ad exteriore tantũ actũ spectat, ita ꝙ Ioannes nullebat diuina reuerentiam Angelo exhibere, sed reuerentiam summam in exteriori actu, scilicet prostrationis, ei exhibere, quã licite facere poterat: quum hoc posset etiam homini excellenti exhiberi & exhibita meriti vt patet in pũblis in eis. Sed quãto tanta exterior reuerẽtia debet retineri ad Deũ

* q. 83. art. 12.

1. Timo. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

vt aliqua exteriot reuerentia esse illi propria: ideo Angelus dicitur prohibuisse eũ à reuerẽtia debita Deo.

* Artic. præc.

Ita quòd sensus est, quòd secundum reuerentiam exteriorẽ debitam Deo hoc est ex debito honestatis reseruandam soli Deo, prohibitus est Ioan. in persona generis humani offerens, prædecessorum suorum more, reuerentiam exteriorem summam excellentibus creaturis, ne hãc exhiberes, sed soli Deo referuare illam, propter vtranque rationem in litera allatam. Et hæc de tota quæstione octuagesimaquarta sufficiunt.

¶ Super Quæstionis octuagesimæ quintæ Articulum quartum.

IN articulo primo octuagesimæ quintæ, quæstio dubium occurrit circa principiũ corporis articuli: an. scilicet sit verum, quòd naturalis ratio dictet homini, quòd alicui superioti subdatur, à quo egeat adiuuari & dirigi, & hoc propter defectus quos in seipso sentit. Videtur enim hoc esse falsum: quoniam aut est sermo de defectibus corporis, aut de defectibus animæ, aut vtriusque. Sed propter defectus corporis non dictat naturalis ratio hominem superiori ad iuuori ac directori subijcitum quia defectus corporis non ducunt nisi ad corpus, sine defectu, quale est corpus cœleste: à corporibus autem non expectamus directionẽ, quamuis adiutorium ex applicatione eorundem, vt patet ex illuminatione, & medicinis. Propter defectus verò animæ quo ad partem receptiuam ad lumen intellectus agentis recurrẽs sistit. Quo ad potestatem verò appetitiuam, recurrendo ad rationis regulam, naturaliter sistit. Neuter ergo figillatim, aut simul defectus naturali dictamine, ducit hominem, vt cognoscat se subijci alicui superiori naturæ, à qua adiuuari & dirigi indigeat.

¶Et confirmatur: quia quòd naturalis ratio dictat, omnibus hominibus commune est. Constat autem multos viros illustris ingenij, non nisi propter vulgus sacrificandum esse Deo sensisse, vt Seneca de seipso dicit. & Aristo. in duodecimæ Metaphy. sentire videtur Auerroisque expresè idẽ sentit ibidẽ. Et breuiter, omnes natus requiritur ad adorandum.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Isa. 56. Et inducitur Luc. 19. Domus mea domus orationis vocabitur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, *in adoratione principalior est interior deuotio mentis: secundum autem est quod pertinet exterius ad corporalia signa. Mens autem interius apprehendit Deum quasi non comprehensum aliquo loco. Sed corporalia signa necesse est quod in determinato loco & situ sint. Et ideo determinatio loci non requiritur ad adorationem principaliter, quasi sit de necessitate ipsius, sed secundum quandam decentiã, sicut & alia corporalia signa.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ Dominus per illa verba prænuntiat cessationem adorationis tam secundum ritum Iudæorum adorantium in Hierusalem, quã etiam secundum ritum Samaritanorũ adorantium in monte Garizim. Vterque enim ritus cessauit, veniente spirituali Euãgelii veritate: secũdum quam in omni loco Deo sacrificatur, vt dicitur Malac. 1.

¶Ad secundum dicendum, q̃ determinatus locus eligitur ad adorandum: non propter Deum qui adoratur, quasi ideo cõcludatur, sed propter ipsos adorantes. Et hoc triplici ratione. Primò quidem propter loci conseruationem, ex qua spiritualem deuotionem concipiunt adorantes, vt magis exaudiantur, sicut patet ex adoratione Salomonis 3. Regum 8. Secundò propter sacra mysteria & alia sanctitatis signa quæ ibi continentur. Tertiò propter concursum multorum adorantium, ex quo fit oratio magis exaudibilis: secundum illud Matth. 18. Vbi sunt duo vel tres cõgregati in nomine meo, ibi sum ego in medio eorum.

¶Ad tertium dicendum, quòd secundum quandam decentiã adoramus versus Orientem. Primò quidẽ propter diuinæ maiestatis indiciũ: quod nobis manifestatur in motu cœli, qui est ab Oriente. Secũdò propter paradisum in Oriente constitutum, vt legitur Gen. 2. secundum literam septuaginta interpretũ, quasi quæramus ad paradisum redire. Tertiò propter Christum, qui est lux mundi, & Oriẽs nominatur Zacha. 6. Et qui ascendit super cœlum cœli ad Orientẽ. Et ab Oriente etiã expectatur venturus, secundum illud Matth. 24. Sicut fulgur exit ab Oriente, & patet vsque ad Occidentem, ita erit & aduentus filii hominis.

QVAESTIO OCTVAGESIMAQVINTA, *de iis quæ Deo à fidelibus dantur, & primò de Sacrificiis, in quatuor articulos diuisa.*

POSTEA considerandum est de actibus quibus aliquæ res exteriores Deo offeruntur.

¶Circa quos occurrit duplex cõsideratio. Primò quidem de his quæ Deo à fidelibus dantur. ¶Secundò de votis quibus ei aliqua promittuntur.

¶ Circa primum considerandum est de sacrificiis, oblationibus, primitiis, & decimis.

¶Circa sacrificia quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum offerre Deo sacrificiũ sit de lege naturæ. ¶ Secundò, vtrum soli Deo sit sacrificium offerendum. ¶Tertiò, vtrum offerre sacrificium sit specialis actus virtutis. ¶ Quartò, vtrum omnes teneantur ad sacrificium offerendum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum offerre sacrificium Deo, sit de lege naturæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod offerre sacrificium Deo non sit de lege naturæ. Ea enim quæ sunt iuris naturalis, communia sunt apud omnes homines. Non autem hoc contingit circa sacrificia. Nam quidam leguntur obtulisse in sacrificium panem & vinum, sicut de Melchisedec dicitur Gene. 15. Et quidam hæc quidam vero alia, vt animalia. Ergo oblatio sacrificiorum non est de iure naturali.

¶2 Præterea, Ea quæ sunt iuris naturalis, omnes iusti seruauerunt. Sed non legitur de Isaac quòd sacrificium obtulerit, Neque etiam de Adam, de quo tamẽ dicitur Sap. 10 q̃ sapientia eduxit eũ à delicto suo. Ergo oblatio sacrificij non est de iure naturali.

¶3 Præterea, Augustinus dicit 10. de Ciuit. Dei*, quòd sacrificia in quadam significantia offeruntur. Voces autem quæ sunt præcipua inter signa, sicut idem dicit in libro de Doctri. Christ. * non significant naturaliter, sed ad placitum secundum Philosophum*. Ergo sacrificia non sunt de lege naturali.

¶SED CONTRA est quòd in qualibet ætate & apud quaslibet hominum nationes semper fuit aliqua sacrificiorũ oblatio. Quod autem est apud omnes, videtur naturale esse. Ergo & oblatio sacrificiorum est de iure naturali.

RESPONDEO dicendum, quòd naturalis ratio dictat homini quòd alicui superiori subdatur propter defectus, quos in seipso sentit: in quibus ab aliquo superiori eget adiuuari & dirigi. Et quicquid illud sit, hoc ad quod apud omnes dicitur Deus. Sicut autem in rebus naturalibus naturaliter inferiora superioribus subduntur, ita etiam naturalis ratio dictat homini secundum naturalem inclinationem, vt ei quod est suprà hominem, subiectionem & honorem exhibeat secundum suum modum. Est autem modus conueniens homini, vt sensibilibus signis vtatur ad aliqua exprimẽda: quia ex sensibilibus cognitionẽ accipit. Et ideo ex naturali ratione procedit, quòd homo quibusdam sensibilibus rebus vtatur, offerens eas Deo in signum debitæ subiectionis & honoris, secũdum similitudinem eorum qui dominis suis aliqua offerunt in recognitionem dominij. Hoc autem pertinet ad rationem sacrificij: & ideo oblatio sacrificij pertinet ad ius naturale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut suprà dictum est aliqua in communi sunt de iure naturali: quorum determinationes sunt de iure positiuo, sicut quod ma lefactores puniantur, habet lex naturalis. Sed quòd tali pœna vel tali puniantur, est ex constitutione diuina vel humana. Similiter etiam oblatio sacrificij in communi est de lege naturali, & ideo in hoc omnes conueniũt. Sed determinatio sacrificiorum est ex institutione humana vel diuina: & ideo in hoc differunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Adam & Isaac, sicut & alij iusti, Deo sacrificium obtulerunt, secundum sui temporis congruentiam, vt patet per Greg. * qui dicit, quòd apud antiquos per sacrificiorũ oblationes remittebatur pueris peccatum originale. Non tamen de omnibus iustorũ sacrificiis fit mentio in Scriptura, sed solùm de illis circa quæ aliquid speciale accidit. Potest tamen esse ratio quare Adam non legitur sacrificium obtulisse: ne, quia in ipso natura origo peccati, simul etiã in eo sanctificationis origo significaretur. Isaac verò significauit Christum, inquantum ipse oblatus est in sacrificium, vnde non oportebat vt significaretur quasi sacrificium offerẽs.

¶Ad confirmationem verò dicitur duplicit, Primò, q̃ hoc dicitur in ratione ad primum, quòd cõmuniter inuenitur in hoc quòd sacrificium offeratur. Quòd aũt quidã hoc negent: contingit ex hoc, quòd dicentes se esse sapientes, stulti facti sunt, vt dicitur ad Rom. 1. Alio verò modo dicitur, quòd ea q̃ cõmunia de dictamine naturali, vt dictum est, non cõcedũtur ab aliquo, quia nec ab omnibus cognoscuntur. Nec aũt ad dictamẽ naturale spectat sacrificia Deo, & nõ primo mundo, propterea non est mirũ si multi sapiẽtes huius mundi non receperunt hoc.

¶In eodẽ aũt arti. nota, q̃ Autor non solùm ostẽdit quòd ad ius naturale spectat oblatio sacrificij, sed etiã quòd oblatio sacrificij exterioris. Nã poterat quis dicere, q̃ Deo, vtpote intellectualis naturæ, sufficit oblatio mẽtis interior. Et propterea Autor ex eo quòd naturale est homini exteriores signis primere interiorẽ mẽtẽ exterioribus signis quia à sensibilibus cognitionẽ accipit, dotem ideo naturale est hominem superiori, &c.

¶Ad cuius euidẽtiam sciẽdum, q̃ rõ dictãs sacrificiũ est rõ procedens ex multis præmissis, scilicet in natura est aliquod finis: & quòd illud cognoscit hoc non fectos singulares actus singulariter, & q̃ bene factor noster est: in singularibus. Et quia hæc sola rõne naturali cognoscibilia sunt, ideo rõ naturalis sulca tot præmissis, scilicet se sentit defectuosum quo ad animã, & quòd se subdi superiori adiutori & directori, quæ Deum dicimus.

¶Ad primũ ergo obiectorũ dicitur, q̃ sermo ipsens est de defectibus hominis solũ animæ & corporis in ordine ad animã. Et q̃ quia homo cẽ toto humilitet intellectus agentis & ficere se experimentis sentijs, & in cognitione & in rectitudine appetitus: & deficiẽs in alio quo naturaliter reiiciatur ad indefectibile, tã dependẽs ab illo: ideo Mocognoscit se subiici superiori indefectibili, & hoc recurrẽdũ ad illũ, vt adiutorẽ & directorẽ. Et ista q̃ hæc non dictantes naturalis ratio, tanquam necessario scitas, facta tanquam rationabilia dictat. In moralibus

dicit 8. de Ciuitate Dei.* non constituimus Martyribus templa sacerdotalia: quoniam non ipsi, sed Deus eorum nobis est Deus. Vnde sacerdos non dicit, Offero tibi sacrificium Petre vel Paule, sed Deo de illorum victoriis gratias agimus, & nos ad imitationem eorum exhortamur.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum oblatio sacrificij sit specialis actus virtutis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod oblatio sacrificij nõ sit specialis actus virtutis. Dicit enim Augustinus 10. de Ciuitate Dei: *Verũ sacrificium est omne opus quod agitur, vt sancta societate inhæreamus Deo. Sed omne opus bonum nõ est specialis actus alicuius determinatæ virtutis. Ergo oblatio sacrificij non est specialis actus determinatæ virtutis.

¶ 2 Præterea, Maceratio corporis quæ fit per ieiunium, pertinet ad abstinẽtiam: quæ autem fit per continentiam, pertinet ad castitatem: quæ autem est in martyrio, pertinet ad fortitudinem: quæ omnia videntur comprehendi sub sacrificii oblatione, secundum illud Roma. 12. Exhibeatis corpora vestra hostiam viuentem. Dicit etiam Apost. ad Heb. vlti Beneficentiæ & communionis nolite obliuiscitalibus enim hostiis promeretur Deus. Beneficentia autem & communio pertinent ad charitatem, misericordiam, & liberalitatem. Ergo sacrificii oblatio non est specialis actus determinatæ virtutis.

¶ 3 Præterea, Sacrificiũ videtur quod Deo exhibetur. Sed multa sunt quæ Deo exhibentur, sicut deuotio, oratio, decimæ, primitiæ, oblationes, & holocausta. Ergo sacrificiũ non videtur esse aliquis specialis actus determinatæ virtutis.

¶SED CONTRA est, quòd in lege specialia præcepta de sacrificiis dantur, vt patet in principio Leuit.

¶RESPONDEO dicẽdũ, q̃ sicut suprà *habitum est quando actus vnius virtutis d ordinatur ad finẽ alterius virtutis, pariciter quandoquidem speciem eius: sicut cum quis furatur, vt fornicetur, ipsum furtum accipit quodammodo fornicationis deformitatem: ita q̃ si etiam alias non esset peccatũ, ex hoc iam peccatum esset, q̃ ad fornicationem ordinatur. Sic ergo sacrificium est quidam specialis actus laudem habens ex hoc q̃ in diuinam reuerentiam fit, propter quod ad determinatam virtutẽ pertinet, scilicet ad religionem. Contingit autem & ea quæ secundum alias virtutes fiunt, in diuinam reuerentiam ordinari: puta, cùm aliquis eleemosynã facit de rebus propriis propter Deum, vel cùm aliquis proprium corpus alicui afflictioni subiicit propter diuinam reuerentiam. Et secundum hoc etiã actus aliarum virtutum sacrificia dici possunt. Sunt tamen quidam actus, qui non habent ex alio laudem, nisi quia fiunt propter reuerentiam diuinam. Et isti actus propriè sacrificia dicuntur, & pertinent ad virtutem religionis.

*1.2.q6. 18.a.1.c.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc ipsum quod Deo quadam spirituali societate volumus inhærere, ad diuinã reuerentiam pertinet. Et ideo cuiuscunque virtutis actus rationem sacrificii accipit ex hoc quod agitur, vt sancta societate Deo inhæreamus.

¶Ad secundum dicendum, quòd triplex est hominis bonum. Primum quidem est bonum animæ quod Deo offertur interiori quodam sacrificio per deuotionem, & orationem, & alios huiusmodi interiores actus. Et hoc est principale sacrificium. Secundum est, bonum corporis quòd Deo quodammodo offertur per martyrium & abstinentiam seu cõtinentiam. Tertium, est bonum exteriorum rerum de quo sacrificium offertur Deo: directè quidem, quando immediatè res nostras Deo offerimus: mediatè autem, quando eas communicamus proximis propter Deum.

¶Ad tertium dicẽdum, quòd sacrificia propriè dicuntur, quando circa res Deo oblatas aliquid fit, sicut quòd animalia occidebantur, & comburebantur, quòd panis frangitur, & comeditur, & benedicitur: & hoc ipsum nomen sonat. Nam sacrificium

*ca. vlti.

*cap. 6.

dicitur

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Super Quæstionis octuagesimæ quintæ Articulum quartum.

IN articul. quarto habes quòd duo genera sacrificij sunt omnib⁹ communia, scilicet interioris mentis oblatio per deuotionem & orationem, & oblatio actuum aliarum virtutum. Tertium autē sacrificij genus est proprium sacerdotibus & ministris Ecclesiæ: q̄ hodie in sola eucharistiæ oblatione essentia liter consistere videtur. Quamuis largo vocabulo in iure etiam inueniatur, iuxta illud Gregorij i benedictione cerei, Suscipe sanctæ Pater incensi huius sacrificium vesperalem.

¶ Super Quæstionis octuagesimæ sextæ Articulum primum.

IN artic. primo, quæstionis octuagesimæ sextæ in respōne ad primum, granis occurrit quæstio. Quo pacto saluatur differentia inter cæremonialia & iudicialia præcepta legis veteris: si licite potest & debet modo obseruari hoc cæremoniale mandatū, Exod. 23. Non apparebis in cōspectu meo vacuus. Differentia fiquidē assignata in præcedenti libro, quæ etiā in quæstione sequenti articulo primo replicatur, est quòd iudicialia posunt nunc seruari, si Princeps ea statuat, cæremonialia, autem non. Ex quo dubitatur sic: quum commune sit verisque præceptis, quòd non licet ea obseruare tanquam vtua, hoc est tanquam obligantia ex autoritate veteris legis: quia hoc esset euacuare fidem Christi, qui legis autoritatem ad præfinitum tempus datam terminauit, differentia ista consistit in hoc, q̄ iudicialia, quo ad ipsam substantiam operum, licet obseruare, si noua statuantur autoritate: cæremonialia verò non licet noua autoritate statuere, alioquin membra diuisionis non contra se in uicem ponerentur. Et si sic intelligitur, sequitur quod præceptum de oblationibus nō licitum est renouare aut seruare. Cuius contrarium in litera hic dicitur, & ab Ecclesia obseruatur.

*In cor. *q. 2. arti. 7. *In cor. & art. 2. & 3.

¶Ad hoc dicitur, quòd differentia inter cæremonialia & iudicialia nō est intelligēda quo ad substantiam operū absolutè, sed secūdum eandem rationem formalem, Hoc est, quòd licitum est iudicialia olim i lege, facere iudicium ex hoc quòd homo facit aliquid sacrum. Oblatio autem directè dicitur, cùm Deo aliquid offertur, etiam si nihil circa ipsum fiat: sicut dicūtur offerri denarii vel panes in altari: circa quos nihil fit. Vnde omne sacrificium est oblatio, sed non cōuertitur. Primitiæ autem oblationes sunt, quia Deo offerebantur, vt legitur Deut. 29. Non autem sacrificia, quia nihil sacrū circa eas fiebat. Decimę autē propriè loquendo non sunt sacrificia, neque oblationes: quia non immediatè Deo, sed ministris diuini cultus exhibentur.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum omnes teneantur ad sacrificia offerenda.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, q̄ non omnes teneantur ad sacrificia offerenda. Dicit enim Apostol. Rom. 3. Quæcunque lex loquitur: Sed lex de sacrificiis non fuit omnibus data, sed soli populo Hebræorum. Ergo non omnes ad sacrificia tenebantur.

¶2 Præterea, Sacrificia Deo offeruntur ad aliquid significandum. Sed nō est omnium huiusmodi significationes intelligere. Ergo non omnes tenentur ad sacrificia offerenda.

¶3 Præterea, Ex hoc sacerdotes dicuntur, q̄ sacrificium Deo offerunt. Sed non omnes sunt sacerdotes. Ergo non omnes tenentur ad sacrificia offerenda.

¶SED CONTRA, est q̄ sacrificium offerre est de lege naturæ, vt supra habitum est.* Ad ea autem quæ sunt legis naturæ omnes tenentur. Ergo omnes tenentur ad sacrificium Deo offerendum.

*Art. 1.

¶RESPONDEO dicendum, quòd duplex est sacrificium, sicut dictum est,* quorum primum & principale est sacrificium interius, ad quod omnes tenentur: omnes enim tenentur Deo deuotam mentem offerre. Aliud autem est sacrificium exterius, q̄ in duo diuiditur. Nam quoddam est quod ex hoc solùm laudem habet quòd Deo aliquid exterius offertur in protestatione diuinæ subiectionis: & ad hoc aliter tenentur illi qui sunt sub lege noua, vel veteri, aliter illi qui non sunt sub lege. Nam illi qui sunt sub lege, tenentur ad determinata sacrificia offerenda secundum legis præcepta. Illi verò qui non erant sub lege, tenebantur ad aliqua exterius facienda in honorem diuinum secundum condecentiam ad eos inter quos habitabant, nō autem determinatè ad hæc vel ad illa. Aliud, verò est exterius sacrificium, quando actus exteriores aliarum virtutum in diuinam reuerentiā assumuntur. Quorum quidam cadunt sub præcepto, ad quos omnes tenentur. Quidam verò sunt supererogationes, ad quos non omnes tenentur.

*Art. 1.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ ad illa determinata sacrificia, quæ in lege erant præcepta, nō omnes tenebantur. Tenebantur tamen ad aliqua sacrificia interiora vel exteriora, vt dictum est.*

¶Ad secundum dicendum, q̄ quamuis non omnes sciant explicitè virtutem sacrificiorum, sciunt tamen implicitè, sicut & habēt fidem implicitam, vt suprà habitum est.*

¶Ad tertium dicendum, quod sacerdotes offerunt sacrificia quæ sunt specialiter ordinata ad cultum diuinum, non solùm pro se, sed etiam pro aliis. Quædam verò sunt alia sacrificia, quæ quilibet potest pro se Deo offerre, vt ex supradictis patet.*

QVAESTIO OCTVAGESIMA sexta, de oblationibus & primitiis in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de obligationibus & primitiis.

¶Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶Primò, vtrum aliquæ oblationes sint de necessitate præcepti. ¶Secundò quibus oblationes debeantur. ¶Tertiò, de quibus rebus fieri debeant. ¶Quartò, specialiter de oblationibus primitiarum, vtrū ad eas homines ex necessitate teneantur.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum homines teneantur ad oblationes ex necessitate præcepti.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd homines non teneantur ad oblationes ex necessitate præcepti. Non enim homines tempore Euangelij tenentur ad obseruanda cæremonialia præcepta veteris legis, vt suprà habitum est*. Sed oblationes offerre ponitur inter cæremonialia præcepta veteris legis. Dicitur enim Exod. 23. Tribus vicibus per singulos annos mihi festa celebrabitis. Et postea subditur, Nō apparebis in conspectu meo vacuus. Ergo ad oblationes non tenentur nunc homines ex necessitate præcepti.

¶2 Præterea, Oblationes antequam fiant, in volūtate hominis cōsistunt: vt videtur per hoc quod Dominus dicit Matth. 5. Si offers munus tuum ad altare: quasi hoc arbitrio offerentium relinquatur. Postquam autem oblationes sunt factæ, non restat locus iterato offerendi eas. Ergo nullo modo aliquis ex necessitate præcepti ad oblationes tenetur.

¶3 Præterea, Quicūque aliquid tenetur reddere Ecclesiæ: si non reddat, pōt ad id cōpelli per subtractionem Ecclesiasticorum sacramentorum. Sed illicitum videtur iis qui offerre noluerint, Ecclesiastica sacramenta denegare, secundum illud Decretū sexte sy nodi, q̄ habetur 1. quæst. 1. Nullus qui sacram communionem dispensat, à percipiēte gratiam, aliquid exigat: si verò exegerit, deponatur. Ergo non tenentur homines ex necessitate salutis ad oblationes.

¶SED CONTRA est, quòd Greg. dicit*, Omnis Christianus procuret ad missarum solennia aliquid Deo offerre.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est*, nomen oblationis commune est ad omnes res quæ in cultum Dei exhibentur: ita, quod si aliquid exhibeatur in cultum diuinum, quasi in aliquod sacrum quod inde fieri debeat consumendum, & oblatio est, & sacrificium. Vnde Exod. 29. dicitur. Offeres totum arietem in incēsum super altare, Oblatio est Domino odor suauissimus victimæ Dei. Et Leuit. 2. dicitur, Anima cum obtulerit oblationem sacrificii Deo, simila erit eius oblatio. Si verò sic exhibeatur, vt integrum maneat diuino cultui deputandum vel in vsus ministrorū ex pendendum, erit oblatio & non sacrificiū. Huiusmodi ergo oblationes de sui ratione habent quòd voluntariè offerantur, secundum illud Exo. 25. Ab homine qui offert vltroneus accipietis eas, potest tamen contingere quòd aliquis ad oblationes teneatur quad uplici ratione.

¶Primò, quidē ex præcedenti cōuētione: sicut cū alicui cōceditur aliquis fundus Ecclesiæ, vt certis tēporib. certas oblationes faciat

Ad hæc autē his autoritas Sanctorū ac doctorum in has duas rationes resoluentes peccatū obseruandi legalia, scilicet vel ratione sacrificiorum, vel ratione Legis veteri odiosæ. Sacrificia enim omnia sunt mortifera, vt pote pte figura Legis nō esse per Christum adimpletam vel quia cōtinent Christum futurū, quòd est etiam cōtra fidei veritatē professionē. Et apparet ex quibusdam aliis quæ significāt non futura per Christū vē turum, sed quæ semper fieri aut haberi debent vt thurificatio abluto & azymus, quæ significat deuotionē, mundiciā, syncēritatem, ac veritatē: aut simpliciē remerentiam, vt purificatio post partū, quam tū ad posīmētia ingrefsus Ecclesiæ, & oblationes) licite fieri possunt non vt Legis cæremonię, sed vt ab Ecclesia sunt & fiūt. Hec autem esse de mente Autoris inuenies in 1. sent. distinct. 17. art. 3. & in 4. sentēt. tā dist. 1. quæst. 2. art. 1. quæstiuncula 3. quæstiuncula 1. quā distinctē. 11. quæst. 2. art. 2. quæstiuncula tertia. & in 1. parte quæstio. 81. artic. 3. & de salutaribus dicta differentia inter iudicialia & cæremonialia q̄ iudicialia ōnia possunt assumi, cæremonialia verò nec omnia, ppter nec. principalia, sed quæda tantū cōmunia & secundaria assumi possunt.

¶In responsione ad tertiū eiusdē articuli vide quæ dicta sunt, per hoc exiet, quòd ministri Ecclesiæ, vt pote ministri Christi futuri, nō debent priuare sacramēto exigere. Oportet enim tandē ab ijs qui foris sūt testimoniū habere. Si tamē negaret puniēdo peccatorē nō esse secūdū veritatē simonia cum sit superioris iurisdictionē, ad quē spectat primario sacramenti huius cautela.

* Sed tunc infurgit dubium quid faciet sacerdos in tali casu. Si mini stranti exhibetur aliquis in peccato mortali peccans, si non ministret, peccat. Erit ergo perplexus.

¶Ad hoc dicitur quòd sacerdos debet charitatiue monere hominem peccatum, & reddentem debitas oblationes, vt saltē sit paratus confulere cōpetenti fuæ diocesano, vel alteri sapienti arbitrio, vt sibi videtur. Si autē ipse consentit illi tam in hoc quam in alijs, per hoc excusatur, & ministrans sacramentum, vt nō consentiens peccati cordis alieni. Si nō consentit, debet quòd ab eo petere ea quæ ad eum pertinent, & ea quæ ad alios, sed quia ille nō est paratus conscientiæ suæ assumptus pro hominibus constituitur in iis quæ sunt ad Deum, vt offerat dona in sacrificia pro peccatis. Et ideo oblationes, quæ a populo Deo exhibentur, ad sacerdotes pertinent, non solū vt eas in suos vsus conuertant, verum etiam vt fideliter eas dispensent. Partim quidē expendendo eas in iis, quę pertinent ad cultum diuinum. Partim verò in iis, quæ pertinent ad proprium victum: quia qui altari deseruiunt, cū altari participāt, vt dicitur primæ ad Corinth. 9. Partim etiā in vsus pauperum, qui sunt. quantum fieri potest, de rebus Ecclesiæ sustentandis: quia & Dominus in vsu pauperum loculos habebat. vt Hieroni. dicit super Math.*

*sup ca. 17.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ea quæ pauperibus dātur, sicut nō proprie sunt sacrificia, dicuntur tamen sacrificia in quantum eis dātur propter Deum ita etiā secūdū eandem rationem oblationes dici possunt, tamen nō propriè dictæ quia non immediatè Deo offeruntur. Obationes verò propriè dictæ in vsum pauperum cedunt non per dispensationem offerentium, sed per dispensationem sacerdotum.

¶ Ad secundum dicendum, quod monachi siue alij religiosi possūt oblationes recipere tripliciter. Vno modo sicut pauperes per dispensationem sacerdotum vel ordinationem Ecclesiæ. Alio modo si sint ministri altaris, tunc possunt accipere oblationes sponte oblatas. Tertio mō si parochiæ sint eorū: & tūc ex debito possunt accipere oblationes tanquā Ecclesiæ rectores.

¶ Ad tertium dicendum, quòd oblationes postquam fuerint cōsecratæ, nō possunt cedere in vsum laicorum: sicut vasa & vestimenta sacra. hoc modo intelligitur dictum Damasi Papæ. Illa verò quæ non sunt cōsecrata, possunt in vsum laicorum cedere ex dispensatione sacerdotū, siue per modum donationis, siue per modum venditionis.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum solum sacerdotibus debeantur oblationes.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quòd oblationes non solum sacerdotibus debeantur. Inter oblationes enim præcipuè videmus esse quæ hostiarum sacrificiis deputantur. Sed ea quæ pauperibus dantur, in Scripturis hostiæ dicuntur, secundum illud Hebræo. vlti. Beneficentiæ, & communionis nolite obliuisci Talibus enim hostiis promeretur Deus. Ergo multo magis oblationes pauperibus debentur.

¶ 2 Præterea, In multis parochiis monachi de oblationibus partem habent. Alia autem est cura clericorum, alia monachorum, vt Hieron. dicit.* Ergo non solùm sacerdotibus oblationes debentur.

¶ 3 Præterea, Laici de voluntate Ecclesiæ emunt oblationes, vt panes & huiusmodi. Sed non nisi vt hæc in suos vsus cōuertant. Ergo oblationes possūt etiam ad laicos pertinere.

¶SED CONTRA est quod dicit Canō Damasi Papæ, & habetur 10 quæstio 1.* Oblationes quæ intra sanctam Ecclesiā offeruntur tantumodo sacerdotibus qui quotidie Domino seruire videtur, licet comedere & bibere: quia in veteri Testamēto prohibuit dominus panes sanctos cōmedere filiis Israel, nisi tātumodo Aarō & filiis eius.

¶RESPONDEO dicendum, quod sacerdos quodāmodo cōstituitur sequester, & medius inter populū & Deum, sicut de Moyse legitur Deuter. 5. Et ideo ad eū pertinet diuina dogmata & sacramēta exhibere populo. Et iterū ea, quæ sūt populi, puta preces & sacrificia & oblationes per eū Domino debent exhiberi, secūdum illud Apostol. ad Hebr. Omnis Pōtifex ex hominibus

Serm. 35.

¶ Vtrum homo possit oblationes facere de omnibus rebus licet è possessis.

AD TERTIVM sic proceditur, Videtur quòd nō possit homo oblationes facere de omnibus rebus licitè possessis: quia secundum iura humana turpiter facit meretrix in hoc quòd est meretrix: non tamen turpiter accipit, & ita licitè possidet. Sed no licet de ea facere oblationem, secundum illud Deuter. 23. Non offeres mercedē prostibuli in domo Domini Dei tui. Ergo nō licet facere oblationem de omnibus licitè possessis.

¶2 Præterea, Ibidē: prohibetur: quod pretium canis non offeratur in domo Dei. Sed manifestū est, quòd pretium canis iustè venditi iustè possidetur, Ergo non licet de omnibus iustè possessis oblationem facere.

¶3 Præterea, Malach. dicitur, Si offeratis claudum languidū. nonne malum est? Sed claudū & languidum est animal iustè possessum. ergo videtur quòd non de omni iustè possesso possit oblatio fieri.

¶SED CONTRA est quod dicitur Proverb. 3. Honora Dominum Deum tuum de tua substātia. Ad substantiam autē hominis pertinet quicquid iuste possidet. Ergo de omnibus iustè possessis potest fieri oblatio.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut Augustin. dicit in libro de Verbis Domini, si deprædaueris aliquē inualidum, & de spoliis eius dares alicui iudici, si pro te iudicaret tanta vis est iustitiæ vt & tibi displiceret. Non est talis Deus tuus, qualis non debes esse nec tu. Et ideo dicitur Eccle. 34. Immolātis ex iniqua oblatio est maculata. Vnde patet q̄ de iniustè acquisitis & possessis nō potest oblatio fieri. In veteri autē Lege in qua figuræ seruiebatur, quædā ppter significationē reputabātur immūda, quę offerre nō licebat. Sed in Lege noua omnis creatura Dei reputatur mūda, vt dicitur ad Titū. 1. Et ideo quātū est de se, de quolibet licitè possesso potest oblatio fieri. Per accidens autē cōtingit q̄ de aliquo licitè possesso oblatio fieri non pōt, puta, si vergat in detrimentū alterius, vt si filius aliquis offerat

Universidad de Deusto
Biblioteca

(vbi sunt egnitæ) in sacras trãsferri vestes. Propter tertiam, qui voluit vitulum, non satisfacit, si infirmum offert: quia votum intelligitur de vitulo in bono flatu. Vbi ergo qualem habet rẽ Deo qui offert, & nihil horum inconueniẽtium sequitur, bene facit.

D. 937.

¶Super quæstionis octuagesimæ sextæ Articulum quartum

IN artic. quarto eiusdẽ quæstionis octuagesimæ sextę dubium occurrit circa illud q̃ pertinet ad ius naturale, vt homo ex rebus sibi datis à Deo aliquid exhibeat ad eius honorẽ: Quoniã quũ de rebus exterioribus sit fermo aut, Autor intendit, quod præter res quæ in sacrificiũ offeruntur, adhuc ratio naturalis dictat alias esse Deo offerendas: aut replicat id quod de sacrificij exterioris oblatione dixit. Si primum intendit, oportet hoc super aliqua ratione fundari. Dicit enim quispiam, q̃ sat est rationi naturali, q̃ aliquo sensibili sacrificio Deum honoremus. Offerre autem aliter quã in sacrificio, vel in ordine ad sacrificiũ, vt altari & huiusmodi quę ad sacrificij oblationẽ ordinãtur, nulla ratione apparet, quum nullus inde appareat Deo honor. Sublata nanque ministrorum Dei ratione, quæ honoris ratio restat, vt Deo primitias frugum offeramus? Nã ex quo non sacrificãtur sed per modum simplicis oblationis exhibentur, dicendum erit Deo: suscipe has fruges, & relinquẽ dę erunt quod videtur ridiculum. Si verò ere dis replicare quod de sacrificij oblatione dixerat sequitur quod non infert intentum, quoniam non infert, quòd oblationes sint de iure naturæ, sed quod sacrificia tantũ, quòd nõ oportebat ita rare: nec erat quæsitũ de sacrificio, sed de primitiis & oblationibꝰ.

¶Ad hoc, dicitur, quòd procul dubio Autor intẽdit de oblationibus vt distinguuntur cõtra sacrificia, vt ipsa distinctio quæstionum & articulorũ testatur. Videtur autem hæc esse differentia inter dictamẽ naturalis rationis ad sacrificium & oblationẽ neg. q̃ ad sacrificiũ naturalis ratio bene futa veritate naturali, dicat quasi absolutè ad Deum honorandũ. Ad oblationes verò dictat quasi ex suppositione quod hæc offerre sit in honorem Dei. Ita q̃ dictamen rationis naturatis ad sacrificium dictat ipsum sacrificium, esse honorẽ Dei in oblationibus vero supposito quod fiant in honorem Dei dicta ali qd esse ex rebus sibi à nobis collatis, qui erant nobiliores, ex quibus fiat huiusmodi oblationes, in honorẽ Dei supponit ministros diuini cultus dispẽsatores. huiusmodi oblationũ, eorum quibus fiat huiusmodi professio receptarũ ꝛ rum à Deo. Propter q̃ à principio sola sacrificia fuisse videntur, vt Abel & Cain obiagines testãtur. Vterq; enim per modũ sacrificij sua offerebat.

* Cap. Decimas.

¶ In respõsione ad primum eiusdẽ articuli aduerte quòd Autor implicite etiã hoc in loco distinguit cæremonialia in cæremonialia proprie, tacito altero membro, quod erit de cæremonialibus communiter. Et vult quod cæremoniæ proprie sic dictæ de quibꝰ dicitur quod non possit fine peccato seruari, quia sunt signũ futuri, secus autem est de cæremonialibus communiter positis (vt præmittitur) quæ affuit & efficiuntur ad Ecclesiã, vt de primitiis fecit, quas sub certa remonialibꝰ præceptis cadere nõ est dubium quum in Dei honorem immediate exhibeãtur & ipsa exhibitio non nullꝰ est cultus Dei.

¶ In respõsione ad vltimũ aduerte, quòd primitiarũ exhibitio habet in se duo ipsam rẽ dãdam, & modũ dãdi. Si cõsideretur res data, sic cadit sub obligatione præceptis statutis. q̃ primitiæ dentur. Si verò cõsideretur modꝰ, dãdi, qui ex institutione pontificis, q̃ est spontanea, sic habet q̃dam obligationis, q̃ est certa quãtitas pro arbitrio offerentis determinata, &c.

ARTICVLVS IIII.

¶Virum ad primitias soluendas homines teneantur.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd ad primitias soluendas homines non teneantur: quia Exod. 13. data lege primogenitorum subditur, Erit quasi signum in manu tua & ita videtur esse præceptum cæremoniale. Sed præcepta cæremonialia non sunt seruanda in lege noua. Ergo neque primitiæ sunt soluendæ.

¶2 Præterea, primitiæ offerebãtur Domino pro speciali beneficio illi populo exhibito Vnde dicitur Deuter. 26. Tolles de cunctis frugibus tuis primitias, accedesque ad sacerdotem qui fuerit in diebus illis, & dices ad eũ. Profiteor hodie curam Domino Deo tuo quòd ingressus sum terram pro qua iuranit Patribus nostris, vt daret eam nobis. Ergo aliæ nationes non tenentur ad primitias soluendas.

¶3 Præterea, Illud ad quod aliquis tenetur debet esse determinatum. Sed nõ inuenitur, nec innoua lege, nec in veteri determinata quantitas primitiarum. Ergo ad eas soluendas non tenentur homines ex necessitate.

¶SED CONTRA est quod dicitur 16. quæst. 7. Oportet decimas & primitias, quas iure sacerdotũ esse sancimus ab omni populo accipere.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd primitiæ ad quoddam genus oblationum pertinent: quia Deo exhibentur cum quadam professione, vt habetur Deuter. 25. Vnde & ibidem subditur, Suscipiens sacerdos cartallum, scilicet primitiarum, de manu eius qui defert primitias, ponat ante altare Domini Dei tui. Et postea mandatur ei quòd dicat, Idcirco nunc offero primitias frugũ terræ quas Dominus dedit mihi. Offerebantur autẽ primitiæ ex speciali causa, scilicet in recognitionẽ diuini beneficij, quasi aliquis profiteatur se à Deo fructus terræ percipere: & ideo se teneri ad aliquid huiusmodi Deo exhibendu: secundũ illud 1. Parali. vlti. Quæ de manu tua accepimus, dedimus tibi. Et quia Deo debemus exhibere id quod præcipuum est: ideo primitias quasi præcipuum aliquid de fructibus terræ pceptũ fuit Deo offerre. Et quia sacerdos cõstituitur pro populo in iis quæ sũt ad Deũ, ideo primitiæ oblatæ à populo in vsũ sacerdotũ cedebat. Vnde dicitur Numer. 18. Locutus est dominus ad Aarõ, Ecce dedi tibi custodiã primitiarũ mearũ. Pertinet autẽ ad ius naturale, vt homo ex rebus sibi datis à Deo, aliquid exhibeat ad eius honorẽ. Sed quod talibus personis exhibeatur, aut de primis fructibus, aut in tali quantitate, hoc quidem fuit in veteri lege iure diuino determinatum, in noua autem lege definitur per determinationem Ecclesiæ, ex qua homines obligãtur, vt primitias soluãt secũdum cõsuetudinẽ patriæ, & indigentiam ministrorum Ecclesiæ.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cæremonialia propriè erãt in signũ futuri & ideo ad præsentiam veritatis significatę cessauerũt. Oblatio autem primitiarũ fuit in signum præteriti beneficij, ex quo etiã debitum recognitionis causatur secundo dictamen rationis naturalis: & ideo in generali huiusmodi oblatio manet.

¶ Ad secundum dicendum, quòd primitiæ offerebantur in veteri non solùm propter beneficiũ fructuũ terræ promissionis dꝛæ à Deo, sed etiam propter beneficiũ fructuũ terræ à Deo datorum, Vnde dicitur Deu. 25. Offero tibi primitias frugum terræ, quas Dominus Deus dedit mihi. Et hæc secũda causa apud omnes est cõmunis. Potest etiã dici quòd sicut Iudæis speciali quodã beneficio terrã promissionis contulit Deus ita generali beneficio, toti humano generi cõtulit terræ Dominiũ, secũdum illud Psa. Terram autem dedit filiis hominum.

¶ Ad tertiũ dicendũ, quòd sicut Hier.* dicit, ex maiorum traditione introductũ est, quòd qui plurimũ, quadragesimam partẽ dabant sacerdotibus loco primitiarũ: qui minimum, sexagesimã. Vnde videtur quòd inter hos terminos sint primitiæ offerendę secundum consuetudinẽ patriæ. Rationabiliter tamen primitiarũ quãtitas non fuit determinata in lege: quia, sicut dictũ est,* primitiæ dãtur per modum oblationis, de cuius ratione est, quòd sint voluntariæ.

* Serm. 1. Domin. 12. post trinit & Serm. de tẽp. 119.

QVAESTIO OCTVAGESIMA SEPTIMA, de Decimis, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de decimis.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum homines teneãtur ad soluendas decimas ex necessitate præcepti. ¶ Secundo, de quibus rebus sunt decimæ dãdo. ¶ Tertio, quibus debeãt dari. ¶ Quartò, quibus competat eas dare.

ARTICVLVS I.

Vtrum homines teneãtur dare decimas ex necessitate præcepti.

AD PRIMVM sit proceditur. Videtur quòd homines non teneantur dare decimas ex necessitate præcepti. Præceptum enim de solutione decimarum in lege veteri datur, vt patet Leuit. 27. Omnes decimæ terræ

dicitur esse iudiciale ordinatum ad equalitatẽ in populo illo seruandã, duplex ratio huius excrescẽtiæ assignatur in litera. Primò vt seruaretur æqualitas proportionis, vt scilicet ministri diuini cultus, qui erant nobiliores, ex hoc ipso quòd ad nobilius ministeriũ adicti sunt, honorabilius viuerent. Secundo, vt vel sic seruaretur æqualitas simpliciter inter Leuitas & alios. Quo dicitur quòd ista ratio naturalis non magis dictat q̃ decima pars debeat magis dari, quàm nona, vel vndecima. ergo vel est præceptũ iudiciale vel cæremoniale. Sed sicut suprà dictũ est,* tẽpore gratiæ nõ obligãtur homines neq. ad præcepta cæremonialia, neque ad iudicialia veteris Legis. Ergo homines nũc nõ obligantur ad decimarũ solutionẽ.

¶2 Præterea, Illa sola homines seruare tenẽtur tẽpore gratiæ, quæ à Christo per Apostolos sunt mandata, secundũ illud Matth. vlti. Docentes eos seruare omnia quæcunque mãdaui vobis. Et Paulus dicit Actuum 20. Non enim subterfugi quo minus annuntiarem vobis omne consilium Dei. Sed neque in doctrina Christi, neque in doctrina Apostolorum, aliquid continetur de solutione decimarum. Ni quòd Dominus de decimis dicit. Matthæi 23. Væ vobis qui decimatis mentam & rutam &c. hęc oportuit facere, ad tempus præteritum legalis obseruantiæ referendum videtur. dicit enim Hilarius super Math. * Decimatio illa olerum quæ in præfigurationem futurorum erat vtilis, non debebat omitti. Ergo homines tempore gratiæ non tenentur ad decimarum solutionem.

¶3 Præterea, Homines tempore gratiæ non magis tenentur ad obseruantiam legalium quàm ante Legem. Sed ante Legem non dabãtur decimæ ex præcepto, sed solùm ex voto. Legitur enim Gen. 28. quòd Iacob vouit votum dicens: Si fuerit Deus mecum, & custodierit me in via qua ãbulo, &c. cuncto rũ quæ dederis mihi, decimas offerã tibi Ergo etiam neque tempore gratiæ tenentur homines ad decimarum solutionem.

¶4 Præterea. Inveteri Lege tenebãtur homines ad triplices decimas soluẽndas, quarũ quasdam soluebant Leuitis. Dicitur enim Numeri 18. Leuitæ decimarum oblatione contenti erunt: quas in vsus eorum & necessaria separauit. Erant quoque aliæ decimæ de quibus legitur Deuter. 14. Decimã partem separabis de cunctis frugibus tuis qui nascuntur in terra per annos singulos, & comedes in conspectu domini Dei tui in loco quem elegerit Deus. Erant quoque & aliæ decimæ de quibus ibidẽ subditur: Anno tertio separabis aliam decimam ex omnibus quæ nascuntur tibi eo tempore & repones intra ianuas tuas, venietque Leuita qui aliam non habet partem, neque possessionem tecũ, & peregrinus ac pupillus, & vidua, qui intra portas tuas sunt, & comedent, & saturabuntur. Sed ad secundas & tertias decimas homines non tenẽtur tẽpore gratiæ. Ergo neque ad primas.

¶ Præterea quod sine determinatione temporis debetur, nisi statim soluatur, obligat ad peccatum. Si ergo homines tempore gratiæ obligarentur ex necessitate præcepti ad decimas soluendas in terris in quibus decimæ non soluuntur, omnes essent in peccato mortali. Et per Consequens etiam ministri Ecclesiæ, dissimulando: quod videtur inconueniens. Non ergo homines tempore gratiæ ex necessitate tenentur ad solutionem decimarum.

SED CONTRA est quod Augustin. dicit, & habetur 16. q. 1. Decimæ ex debito requiruntur, & qui eas dare noluerint, res

* Cap. Decimo

pars Clero addicta inuenitur, vt inferius declarabitur: ae per hoc Clerus si quinquagesima pars esset populi, excederet qualibet alia pars populi sibi æqualem non in quadraginta, sed octoginta partibus decimis.

¶ Ad hoc dicitur, quod quia iudicium de iis, quæ sũt ad finem, ex fine sumendũ est, non secundũ ea quę sunt per accidẽs, sed secundũ id q̃ est p̃le. Inter decimas in veteri Lege, & nouas hæc est p̃cipua differentia; quod tunc dabantur pro victu tantum ministrorum, nũc vero dantur pro victu ministrorum & pro vsu pauperum, Et hoc est, quia ministri veteris Testamenti erant tantum ministri diuini cultus: ministri autẽ nouæ Legis sunt & ministri sacramentorum ac diuini cultus, & sunt patres pauperum ad imitationem Iesu Christi. qui loculos pro sustentatione & pro pauperibus legitur habuisse, Ioan. 13. Et rursus imitandi formam dedit. Ego sum pastor bonus Pastor bonus animam suam dat pro ouibus suis, & a fortiori bona exteriora quo niam in maiori includitur minus, Et secundum Apostꝰ, 1. ad Tim. 3. Oportet episcopum hospitalem. Et secundum Hie. ad Damasũ quicquid habent Clerici, pauperum est. vt dicitur 16. quæst 2. cap. Quoniã. Et Aug. exponẽte decimas dari pro vsu pauperum 2. adeo asseuerat, vt non dantem decimas, reum tot homicidiorum dicat, quot pauperes ibi mortui fuisse habetur ibidem c. Decimæ Autor quoque expressè in hac quæst. pluries dicit decimas dari ministris, vt per eos dispensatur pauperibus. Nam decimæ in substantia tantũ ministrorum dandę essent, vt in veteri instantia erat Lege. nescirem ego opposita obiectiones soluere: libenterque solutiones audirem ahorum, qui sciret tam excessiuam distributionem ad æqualitatem deducere Solutio autem ex hoc quod Deus sic mandauit, aut quod Ecclesia sic mandauit, vt dicetur Deo, qui non potest excessiue dari, nihil valet: tum quoniam præceptum diuinum in lege veteri de parte decima, ab ipso Deo Iesu Christo reuocatum est in cruce cum cæteris iudicialibus & cæremonialibus præceptis, quum dixit, consummatum est. Tum quoniam præceptum erat, vt decima pars realium non personalium cuiusque vndecim tribuum daretur duodecimæ parti totius populi, & non quod quinquagesimæ parti totius populi daretur decima pars cuiusque quadraginta nouem. Ecclesiam autem mandare, vt hoc detur Deò immediate, falsum in primis est: ga decimæ quasi stipendia sunt clericorũ. Et deinde, quàm iusta sic ista rerũ distributio, si ab Ecclesia fit oportet ostẽdere. Oportet enim iustitiæ distributiuæ locũ esse in distribuẽdis oneribꝰ, quale est onus decimarũ. Dicamus igitur q̃ quia decimæ dantur ministris Dei pro feipsis & pauperibus, quos semper habemus nobiscum: ideo iusta est distributio oneris huius quantumcunque excedat. Quoniam nunquam tanta est decimæ quantitas, vt pauperibus sufficiat: sed semper pauperes remanent nobiscum iuxta verbum Domini. Et per hoc patet quod nec iniqus, nec irrationabilis est ista distributio Sed pia mater prouidet pauperum filiorum miseriæ, salubre subsidium eisdem attulit.

¶ Et si quis obiciat, quòd multi ministri Ecclesiæ non se exhibent patres pauperum, respondetur quod cogendi sunt non minus ministri ad dispensandum pauperibus, quam populi ad soluendas decimas: quanto ipsi in altiori gradu constituti magis tenentur. Sat enim est iustitiæ legali ecclesiasticæ, vt illis omissa fit dispensatio in pauperes, qui de iure debent esse patres pauperum: Et sic patet, quod non restat respondendum nisi obiectis contra rationes allatas in litera. Et ad vtranque simul dicitur, q̃ Autor non induxit illas ad inferendum determinationem decimæ partis, sed ad ostendendum quod populus nouæ Legis ad maiora obligetur ministris Dei quam populus veteris legis quod satis rationabiliter ostenditur ex illis, vt patet.

¶ Sed adhuc restat literale dubium: quomodo in litera dicitur, quòd Ecclesia secundum quandam humanitatem determinauit decimam partem ministris suis honorandũ, conformando populum nouæ Legis populo veteris Legis, quum hoc fit vt (patet ex dictis) potius secundum inhumanitatem.

¶ Sed ad hoc dicitur, q̃ quia solutio decimæ est actꝰ populi ad ministros Dei vt ringue potest cõsiderari, scilicet ex parte populi, & ex parte ministrorũ. Et licet ex parte ministrorũ, cõsiderato eorum paucorũ honorabili victu vt decet, non consonet veteri legi determinatio decimæ in nouã, propter stu-

Universidad de Deusto
Biblioteca

pradicta. Si tamẽ ministrorum dignitas attẽdatur, plus eis debetur quã ministris veteris Legis. Ex parte tamẽ populi, simpliciter loquẽdo humanũ valde est, vt nõ plus in nouo Testamẽto in quo plꝰ tenẽtur (vt in litera probatur) quis soluat, quã soluebat in Veteri. Et secũdũ hæc intelligenda est litera, vt ex ipsis rationibus patet.

alienas· ¶ In eodem articulo dubiũ occurrit, ꝙ quãto dicitur, ꝙ decimę nõ diuina sed Ecclesiastica autoritate imponũtur populo christiano. Nã oppositũ habetur extra de decimis in pluribꝰ capitulis, vt patet in ca. parochiãos, &c. Aliquibꝰ, vbi habetur ꝙ ideo decimę debentur quia, Deus nõ homo sic statuit.

¶ Ad hoc breuiter dicitur quòd proculdubio constat Deũ in sua diuina lege decimas dandas decreuisse nec hoc inter fideles vertitur in dubiũ. Sed diuinũ Decretũ potest referri ad populũ veteris Testamẽti, & ad populũ nouæ Legis. Et si ad primũ referatur, habet vim obligationis ratione cuiusdã, habet vim exemplaritatis quod sensus huiusmodi Decretalium est, quia Deꝰ in veteri Lege obligauit populũ suũ ad decimã dedit nobis exẽplum similis obligationis suscipiendæ ab Ecclesia tãquã Iustæ & rationabilis & pię. Quũ ergo dicitur ꝙ lege diuina aut Deo tubẽte, ad decimas tenemur, intellige exemplariter. Nec aliud fãcti Patres intellexerũt, qui legis onere nos esse liberos tã quo ad iudicialia quã ceremonialia docuerũt.

¶ In responsione ad quartũ. tres decimas si violate intelligere, vide Hierony. super Malach. 1. capitu. & re citatis in Decretis 16. quæst. 1. cap. Reuertimini. & extra de decimis. cap. 1.

¶ In responsione ad quintũ eiusdẽ articuli dubiũ occurrit. qa cũ debeatur decimæ. partim ex iure naturæ, & partim ex autoritate Ecclesię, quamuis Ecclesia possit dissimulare ꝙ ex Ecclesiæ autoritate pendet, nõ tamẽ potest facere quia naturæ ius impleatur. Ac per hoc qui nihil decimæ soluit vt in multis italiæ locis contingit ex cõsuetudine, à peccato nõ excusatur, vt patet iuris naturæ violator.

*In hoc art. *1. 2. q. 104. ar. 3. ¶ Ad hoc dicitur dupliciter. Primo, ꝙ quantũcũque aliquis sit debitor alicuius is cui debetur satis factio fibi dicis nulla est violatio iuris cuiusque. Ministri autẽ Ecclesiæ vbi non putent fateri videntur sibi satisfactum. Nec obstat quòd omittit petere propter scandalum, ac per hoc non sponte quoniã viri spirituales, qui ob amorẽ pfectui spiritualis, in talibꝰ omittunt tẽpora alia sibi debita patere, quales sunt isti sponte hoc faciũt quoniam ex iudiciali, licut & alia multa specialiter in illo populo instituta erant ad æqualitatem inter homines adinuicem conseruandam, secundum populi illius conditionem, quæ iudicialia præcepta dicuntur, licet ex consequenti aliquid significarent in futurum, sicut & omnia eorum facta: secũdum illud primæ ad Corinth. 10. Omnia in figura cõtingebant illis. In quo conueniebant cum cæremonialibus præceptis: quæ principaliter instituta erãt ad significandum aliquid futurum. Vnde & præceptum de decimis solutẽdis significat aliquid in futurum. Qui enim decimam dat, quæ est perfectionis signum, (eo quòd denarius est quodãmodo numerus perfectus, quasi primus limes numerorum: vltra quem numerum, non procedunt, sed reiterantur ab vno) nouem sibi partibus; reseruatis, protestatur quasi in quodã signo ad se, pertinere imperfectionẽ perfectionẽ vero quæ erat futura per Christum, esse expectandam à Deo. Nec tamen propter hoc est cæremoniale præceptũ sed iudiciale, vt dictũ est. *Est autem hæc differẽtia inter cæremonialia & iudicialia Legis præcepta, vt suprà diximus, *ꝙ cæremonialia illicitũ est obseruare tempore Legis nouæ. Iudicialia verò etsi non obligent tẽpore gratiæ: tamen posſũt obseruari absque peccato, & ad eorũ obseruãtiam aliqui obligãtur, si statuantur autoritate eorum quorum est cõdere legem. Sicut præceptũ iudiciale veteris Legis est, ꝙ qui furatus fuerit ouem, reddat quatuor oues, vt legitur Exod. 22. Quod si ab aliquo Rege statuatur tenẽtur eius subditi obseruare. Ita etiã determinatio decimæ partis soluendæ, est autoritate Ecclesiæ, tempore nouæ Legis institutæ secundum quandam humanitatẽ vt scilicet non minus populus nouæ Legis ministris noui Testamenti exhiberet, quã populus veteris Testamenti exhibebat, cum alienas inuadunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quod decimæ in veteri lege dabantur ad sustentationem ministrorum Dei. Vnde dicitur Malac. 3. Inferte omnem decimationem in horreum meum: vt sit cibus in domo mea. Vnde præceptum de solutione decimarum partim quidem erat mortale inditum naturali ratione: partim autẽ erat iudiciale, ex diuina institutione robur habens. Quod enim eis qui diuino cultui ministrabãt ad salutem populi totius, populus necessaria victus ministraret, ratio naturalis dictat, sicut & iis qui communi vtilitati inuigilant, scilicet Principibus & militibus & aliis huiusmodi, stipẽdia victus debentur à populo, Vnde & Apostolus hoc probat primæ ad Corinth. 9. per humanas cõsuetudines dicẽs, Quis militat suis stipẽdiis vnquã aut quis plãtat vineã, & de fructibus eius nõ edit? Sed determinatio certæ partis exhibẽdæ ministris diuini cultus, nõ est de iure naturali, sed est introducta institutione diuina secũdum cõditionem illius populi cui lex dabatur: qui cum in duodecim tribus esset diuisus, duodecima tribus, scilicet Leuitica, quæ tota ministriis diuinis mãcipata, possessiones nõ habebat. Vnde conuenienter institutum est, vt reliquæ vndecim tribus decimam partem suorũ prouentuum Leuitis darent, vt honorabilius viuerent: & quia etiam aliqui per negligẽtiam erant trangressores futuri. Vnde quãtũ ad determinationem decimæ partis, erat iudiciale, sicut & alia multa specialiter in illo populo instituta erant ad æqualitatem inter homines adinuicem conseruandam, secundum populi illius conditionem, quæ iudicialia præcepta dicuntur, licet ex consequenti aliquid significarent in futurum, sicut & omnia eorum facta: secũdum illud primæ ad Corinth. 10. Omnia in figura cõtingebant illis. In quo conueniebant cum cæremonialibus præceptis: quæ principaliter instituta erãt ad significandum aliquid futurum. Vnde & præceptum de decimis solutẽdis significat aliquid in futurum. Qui enim decimam dat, quæ est perfectionis signum, (eo quòd denarius est quodãmodo numerus perfectus, quasi primus limes numerorum: vltra quem numerum, non procedunt, sed reiterantur ab vno) nouem sibi partibus; reseruatis, protestatur quasi in quodã signo ad se, pertinere imperfectionẽ perfectionẽ vero quæ erat futura per Christum, esse expectandam à Deo. Nec tamen propter hoc est cæremoniale præceptũ sed iudiciale, vt dictũ est. *Est autem hæc differẽtia inter cæremonialia & iudicialia Legis præcepta, vt suprà diximus, *ꝙ cæremonialia illicitũ est obseruare tempore Legis nouæ. Iudicialia verò etsi non obligent tẽpore gratiæ: tamen posſũt obseruari absque peccato, & ad eorũ obseruãtiam aliqui obligãtur, si statuantur autoritate eorum quorum est cõdere legem. Sicut præceptũ iudiciale veteris Legis est, ꝙ qui furatus fuerit ouem, reddat quatuor oues, vt legitur Exod. 22. Quod si ab aliquo Rege statuatur tenẽtur eius subditi obseruare. Ita etiã determinatio decimæ partis soluendæ, est autoritate Ecclesiæ, tempore nouæ Legis institutæ secundum quandam humanitatẽ vt scilicet non minus populus nouæ Legis ministris noui Testamenti exhiberet, quã populus veteris Testamenti exhibebat, cum amore charitatis mouẽtur. Similiter non obstat ꝙ decimæ non solum præceptæ ministros, sed propter pauperes dantur a populo Christiano: quoniam ministri sic sunt patres pauperum in temporalibus, vt magis sint patres pauperum & diuitum in spiritualibus. Et propterea quum spiritualia præcellant temporalibus, & populi omissionem decimarum expedire videant, nõ sunt rei male curæ pauperũ. Quãuis facilius dici possit de hoc, ꝙ decimæ sunt de iure naturæ ad victũ ministrorum, nõ pro pauperibus quod hoc ad elemosynã pertinet.

¶ Secundo dicitur, ꝙ quia de iure naturæ decimæ debẽtur sunt de iure diuino ministris ecclesiæ. Vnde si ministri recedentes non indigẽt ecclesiæ ratio oblationis iuris naturę, Vnde si indigẽt, etiam si non pertinẽtes ad ecclesiam, tenentur iure naturæ eis subuenire omnes pertinentes & scientes suæ curæ commissi, iuxta illud Apostoli ad Galatas 6. Communicet is qui catechizatur, ei qui catechizat in omnibus bonis. Nolite errare, deꝰ nõ irridetur. Quæ quoque aũ huiusmodi omissio subuentionis licet suis curatis imputẽtur, ꝓ pudolo sibi tamẽ populus nouæ Legis ad maiora obligatur, secundum illud Math. 5. Nisi abundauerit iustitia vestra plus quam Scribarum & Pharisæorum, non intrabitis in regnum cœlorum. & cum ministri noui Testamenti sint maioris dignitatis, quàm ministri veteris Testamenti, vt probat Apostol. secundæ ad Corinth. 3. Sic ergo patet quòd ad solutionem decimarum homines tenẽtur, partim quidem ex iure naturali, partim etiam ex institutione Ecclesiæ. Quæ tamen pensatis opportunitatibus temporum, & personarum, posset aliam partem determinare soluendam. Et per hoc patet responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM dicendũ, quòd præceptum de solutione decimarum, quantum ad id quòd erat morale, datum est in Euangelio à Domino, vbi dicit Matth. 10. Dignus est operarius mercede sua. Et etiam ab Apostolo, vt patet primæ ad Corinth. 9. Sed determinatio certæ partis est reseruata ordinationi Ecclesiæ.

¶ Ad tertium dicendum, quod ante tempus veteris Legis, non erant determinati ministri diuini cultus: sed dicitur quod primogeniti erant sacerdotes qui duplicem portionem accipiebant. Et ideo etiam nõ erat determinata aliqua pars exhibenda ministris diu int cultus: sed vbi aliqs occurrebat, vnusquisque dabat ei propria spõte ꝙ sibi videbatur. Sicut Abrahã quoda ꝓphetico instinctu dedit decimas Melchisedec, facerdoti Dei summi, vt dicitur Gen. 14. Et similiter Iacob decimas vouit se daturũ: quãuis nõ videatur decimas vouisse, quasi aliquibus ministris exhibendas, sed in diuinum cultum, puta ad sacrificiorum cõsummationem. Vnde signanter dicit, Offeram tibi decimas.

¶ Ad quartum dicendum, quòd secundę decimæ, quæ reseruabantur ad sacrificia offerenda, locum in noua Lege non habent, cessantibus legalibus victimis. Tertiæ verò decimæ, quas cum pauperibus comedere debebant, in noua Lege augentur, per hoc ꝙ Dominus non solum decimam partem, sed omnia superflua pauperibus iubet exhiberi, secũdũ illud Lucæ 11. Quod superest date eleemosynã. Ipsæ etiã decimæ quæ ministris Ecclesiæ dantur, per eos debent inuſus pauperum dispensari.

¶ Ad quintum dicendum, quòd ministri Ecclesiæ maiorem curam debẽt habere spiritualium bonorum in populo promouendorum, quàm temporalium colligendorum. Et ideo Apostolus noluit vti potestate sibi à Domino tradita, vt scilicet acciperet stipẽdia victus ab iis quibus Euangelium prædicabat, ne daretur aliquod impedimẽtum Euangelio Christi. Nec tamen peccabant illi qui ei non subueniebant. Alioquin Apostolus eos corrigere non omisisset. Et similiter laudabiliter ministri Ecclesiæ decimas Ecclesiæ nõ requirũt, vbi sine scãdalo requiri nõ possent, propter dissuetudinem, vel propter aliquam aliam causam. Nec tamen sunt in statu damnationis qui non soluunt in locis illis in quibus Ecclesia nõ petit: nisi fortè propter obstinationem animi, habentes voluntatem nõ soluendi etiam si ab eis peterentur.

ARTICVLVS II.

¶ Verum de omnibus teneantur homines decimæ dare.

IN artic. secundo eiusdem actus agitur sep time quæst. dubium occurrit circa rationem literæ in corpore articuli, scilicet, seminantibus spiritualia debentur carnalia: sub quibus continentur quæcunque possidemus, ergo de omnibus possessionibus debentur decimæ. Videtur namque ratio hæc in illatione deficere, quia carnalia dicuntur ea quæ ad carnalia diffunduntur vniuersaliter deficiendo: quòd non licet, sicut nõ vaſet, Animal ambulat: ergo omne animal ambulat vel. ergo omnis species animalis aliquod ambulat.

¶ Ad hoc dicitur, quòd secundo Autoris tẽdere videtur non ad necessitatem, sed ad ratio nabilitatem ecclesiastici status de soluenda decima omnium bonorum possessorum. Et tenet discursus quia subuentionis ea, ꝓpositę, scilicet, ꝙ nem est maior ratio de uno carnali, quàm de alio. Hæc enim aduersitas propositionis patet nullum vitium in illatione inueniri. Si enim carnalia debentur & non est maior ratio de uno, quam de alio consequens est quòd omnia aut nullum dici rationabiliter subsunt.

¶ In eodem artic in responsione ad vltimum. adverte, quòd quia Ecclesia sic statuit, quòd ecclesiastici integris fructibus decimæ soluantur, vt pater extra. de decimis Tua nobis. addicitur Autor rationem reddens quare huiusmodi fructus soluantur. Et aduerte, quòd hoc modo intelligitur decimis in veteri Lege, quam ecclesia tribuat ac semina mediocrẽ fructũ forẽs, aliquem, cõsequẽs habens vnde cui decimas sine feminis expendatur aliquot tributorũ quot excederet quãli bet cui nõ in duobus, in septem decimis partibus. Quod ideo non dicitur, vt ad tantum Deum tã excellentem portionem debeantur decimæ, sed quia ministris ecclesiæ nõ debentur mortalia, sed spiritualia, vt dictum est. Ecclesia autem ex quo habet temporalia, ea ꝓ spiritualibus ministris ecclesiæ debet erogare. Et ideo ad ea quæ ad diuinũ cultum pertinent, ecclesia tenetur de decimis fructuum venialiter tertia habes & ex pastoralis & vni uersaliter de decimis fructuum & randem deferri conferendi partes.

¶ *Super Quæstionis eiusdem septimæ Articulum tertium*

IN articu. tertio. eiusdem quæstionis octua-

ADSECVNDVM sic procedi tur. Videtur, quòd nõn de omnibus teneantur homines decimas dare. Solutio enim decimarum videtur esse ex veteri Lege introducta. Sed in veteri lege nullũ præceptum datur de personalibus decimis, quæ scilicet soluuntur de iis quæ aliis acquirit ex proprio actu, puta de mercationibus vel de militia: Ergo de talibus decimas nullus soluere tenetur.

¶ 2 Præterea, De male acquisitis non debet fieri oblatio, vt suprà dictum est. *Sed oblationes quæ immediatè deo exhibentur, magis videntur pertinere ad diuinum cultum, quàm decimæ quæ exhibentur ministris. Ergo etiam nec decimæ de malè acquisitis sunt soluendæ.

¶ 3 Præterea, Leui. vlti: Non mandatur solui decima nisi de frugibus & pomis arborum & animalibus quæ transeunt sub virga pastoris, sed præter hæc sunt quædam alia minuta, quæ homini prouenium: sicut herbæ quæ nascuntur in horto, & alia huiusmodi. Ergo nec de illis homo decimas dare tenetur.

¶ 4 Præterea, Homo non potest soluere nisi id ꝙ est in eius potestate. Sed non omnia, quæ prouenium homini de fructibus agrorum aut animalium remanent in eius potestate. Quia quædam aliquando subtrahuntur per furtum vel rapinam. Quædamverò quandoque in alium transferuntur per venditionem. Quædam etiam alius debentur, sicut Principibus debentur tributa, & operatiis debentur mercedes. Ergo de his non tenetur aliquis decimas dare.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Gen. 28. Cũctorum quæ dederis mihi, decimas offeram tibi. Sed omnia quæ homo habet, sunt ei data diuinitus. Ergo de omnibus debet decimas dare.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de vnaquaque re precipuè est iudicandum secundum eius radicem. Radix autem solutionis decimarum est debitum quo seminãtibus spiritualia debentur carnalia, secundum illud Apostoli primæ ad Cor. 9. Si nos vobis spiritualia seminauimus, nõ magnũ est si carnalia vestra metamus. Super hoc enim debitũ fundauit Ecclesia determinationem solutionis decimarũ. Omnia autem quæcũque homo possidet, sub carnalibus continentur, & ideo de omnibus possessis decimæ sunt soluendæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd specialis ratio fuit quare in veteri Lege nõ fuit darum præceptũ de personalibus decimis secũdum cõditionem populi illius: quia scilicet omnes aliæ tribus certas possessiones habebant, de quibus poterãt sufficienter prouidere Leuitis, qui carebãt possessionibus. Non autem interdicebatur eis quin de aliis operibus honestis lucrarẽtur, sicut & alij Iudæi: sed populus nouæ Legis est vbique per mũdum diffusus: quorũ plurimi possessiones non habent, sed de aliquibus negotiis viuũt: quinihil conferrent ad subsidiũ ministrorũ Dei, si de eorum negotiis decimas non soluerent. Ministris etiã nouæ Legis arctius interdicitur ne se ingerant negotiis lucratiuis, secundum illud secũdæ ad Timoth. 2. Nemo militãs Deo implicet se secularibus negotiis. Et ideo in nouа Lege renentur homines ad decimas personales, secundum cõsuetudinem patriæ & indigentiam ministrorũ. Vnde Aug. *dicit, & habetur 16. q. 1. ca. decimæ. De militia, de negotio, & artificio, red de decimas.

¶ Ad secũdum dicẽdum, quòd aliqua malè acquirũtur dupliciter. Vno modo quia ipsa acquisitio est iniusta: puta quia acquirũtur per rapinam aut furtum aut vsuras: quæ homo tenetur restituere, nõ autẽ de eis decimas dare: tamẽ si aliquis ager sit emptus de vsura: de fructu eius tenetur vsurarius decimas dare. quia fructꝰ illi nõ sunt ex vsura, sed ex Dei munere. Quædam verò dicũtur malè acquisita, quia acquiruntur ex turpi causa, sicut de meretricio, & histrionatu, & aliis huiusmodi quæ nõ tenẽtur restituere. Vnde de talibus tenẽtur decimas dare secũdum modũ aliarũ personalium decimarũ. Tamẽ Ecclesia non debet eas recipere quã diu sunt in peccato, ne videatur eorum peccatis communicare: sed postquã pœnitue rint, possunt ab eis de his recipi decimæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ea quæ ordinantur in finẽ, sunt iudicãda secundũ quòd competunt fini. Decimarũ autẽ solutio est debita, nõ propter se, sed propter ministros quorum honestati non conuenit vt etiã minima exacta diligentia requirãt. Hoc enim in vitiũ computatur, vt patet per Philosoph. in 4 Ethi. & ideo Lex vetus non determinauit vt de huiusmodi minutis rebus decimæ dentur, sed reliquit hoc arbitrio dare volentium: quia minima quasi nihil computantur. Vnde Pharisæi quasi perfectam Legis iustitiam sibi ascribentes, etiam de his minutis decimas soluebant. Nec tamen de hoc reprehenduntur à Domino, sed ſolùm de hoc, quòd maiora scilicet spiritualia præcepta contemnebant. Magis autem de hoc eos secundum se commendabiles esse ostendit, dicens, Hæc oportuit facere, scilicet tempore Legis, vt Chry. exponit. Quod etiam videtur magis in quandam decentiam sonare, quàm in obligationem. Vnde & nunc de huiusmodi minutis rebus non tenentur homines decimas dare, nisi fortè propter consuetudinem patriæ.

¶ Ad quartum dicendum, quòd de his quæ furto vel rapina tolluntur, ille a quo auferuntur, decimas soluere non tenetur antequam recuperet, nisi fortè propter culpam vel negligentiam suam damnum incurrerit: quia ex hoc Ecclesia non debet damnificari. Si verò vendat triticum non decimatum, potest Ecclesia decimas exigere, & ab emptore: quia habet rem Ecclesiæ debitam: & a venditore, quia quantum est de se Ecclesiam defraudauit. Vno tamen soluente, alius non tenetur. Debentur autem decimæ de fructibus terræ, in quantum proueniunt ex diuino munere. Et ideo decimæ non cadunt sub tributo, nec etiam sunt obnoxiæ mercedi operariorum. Et ideo non debent prius deduci tributa, & pretium operariorum, quam soluantur decimæ: sed ante omnia debent decimæ solui ex integris fructibus.

ARTICVLVS III.

¶ Verum decimæ sint clericis dandæ.

AD TERTIVM sic procedi tur. Videtur, quòd decimæ non sint Clericis dãdæ. Leuitis enim in veteri Testamento decimæ dabantur, quia non habebant aliquam partẽ in possessionib' populi, vt habetur Nu. 18. Sed Clerici in nouo Testamẽto habẽt possessiones, & patrimoniales interdum, & ecclesiasticas recipiũt in sup primitias & oblationes pro viuis & mortuis. Superfluũ ergo est quòd eis decimæ dentur.

¶ 2 Præterea, Cõtingit quãdoque quòd aliquis habet domicilium in vna parochia, & colit agros in alia. Vel aliquis pastor ducit gregẽ per vnã partẽ ãni in terminis vnius parochiæ: alia parte anni in terminis alterius: vel habet ouile in vna parochia, & pascit oues in alia: in quib'. & cõsimibus casibus, nõ videtur posse distingui, quibus Clericis sint decimę soluendæ. Ergo nõ videtur ꝙ aliquibus clericis deteriniatè sint soluẽdæ decimę.

¶ 3 Præterea, Generalis cõsuetudo habet in quibusdã terris, ꝙ gesimę, septimęaduentus ꝙ ais decimarũ nõ sequitur ministeriũ altaris & seminationem spiritualiu, nõ separatim sed simul. Ita ꝙ licet aliqui sint ministri altaris, vt multi religiosi & seculares Clerici, nõ ꝓpterea debet eis decimæ. Et rursus licet aliqui faciant vtrunque per accidens. vt multi Religiosi ex priuilegio, nõ ꝓpterea debẽtur eis decimę, sed oportet, ꝙ vtrunque habeãt per se, hoc est, quòd teneatur ad altaris ministeriũ ꝓ populo, ꝙ solis curatarum Ecclesiarũ Clericis cõuenit, Reliqui enũ per accidẽs ꝓ populo ministrat altari, & quod ex officio teneatur seminare spiritualia sacramẽta. & doctrinã populo. ꝙ etiam solis habentibꝰ animarũ curã cõuenit. Si ergo de iure solis Clericis habẽtibus animarũ curã decimę debẽt. Cæterũ autẽ ratione ipsorum debẽtur, vt canonicis Ecclesiarum cathedralium, & similibus.

¶ In eode tertio artic. nota, quòd ius decimarũ est spirituale, vt in litera dicitur & probatur. Et ex hoc habes ꝙ ius prædendæ annexæ ministerio altaris, aut curæ animarum, sic ꝙ propter alterum horũ ordinata sit prædeda, spirituale est: quoniã vtrunque horum spirituale est, vt patet. Nec obstat quod ꝙ decimæ sic ab Ecclesia. est naque ab Ecclesia vtrũque quasi ad determinationẽ, scilicet, ꝙ decimæ pars, & ꝙ per modum prædendæ debeatur. sed nõ quo ad fundamentũ iuris. Scilicet ministeriũ altaris & seminationem spiritualiũ. Hæc enim spiritualia sut, & à Deo ordinata. Et quoniã eadẽ ratio est de iure ex ministerio diuini cultꝰ & altaris quo ad spiritualitatẽ: quia vtrunque ministerium spirituale est idcirco ius prædendæ cuiusque competens Clericis, quia diuino cultui sunt addicti. spirituale esse ex hoc loco habes Et hæc bene notabis in materia simoniæ.

* In Math. 6 pere im perfecto Homil. 44.

* cap. 1. D. 543.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶In respõsione ad primum eiusdem articuli habes clare doctrinã in primo articu discussam de excessu decimarum in noua lege

¶Super Quæstionis octuagesimæ septimæ Articulum quartum.

IN articu quarto eiusdem quæstionis obiectio quorundam occurrit, quòd illud ī respõsione ad primum, scilicet, quòd Clerici de p̃priis prædiis teneantur decimas soluere, etiã si sint eiusdem Ecclesiæ Clerici, quoniã extra. de decimis, cap. Nouũ. dicitur q̃ illi Clerici debẽt soluere decimas, quia à clericis spiritualiũ ministeriorũ labores accipiũt Ex quo patet, q̃ Clerici eiusdẽ Ecclesiæ nõ accipiunt ministeria spiritualia à Clericis, sed ipsi simul populo ministrãt, ideo non tenentur ad decimas.

* Art. 1. ad 1. præcipue.

¶Ad hoc dicitur q̃ licet ex illa Decretali quidã cõtra Autorẽ & Glossam ibidẽ hoc opinentur, secundũ tamen veritatẽ ex illa Decretali hoc non habetur Quia Decretalis nõ dicit, quòd illi soli teneãtur, sed dicit q̃ illi tenentur: cũ quo stat q̃ etiam alij teneãtur. Et ratio pro Autore est ex parte modi habẽdi, vt proprium vel commune, vt patet in litera, & ex parte personæ: quia per accidens est q̃ Clericus teneatur suæ Ecclesiæ. Accidit enim q̃ iste homo dominꝰ agrifit in parochia, sit Clericus huius Ecclesiæ.

¶ In eadẽ respõsione ad primũ dubium occurrit circa illud, scilicet. prædia Ecclesiæ nõ sunt ad decimas soluẽdas obligata: etiam si sint infra terminos alterius parochiæ. Nã ex hoc sequeret q̃ aliqua Ecclesia fraudaretur suis decimis vt patet, si ponamus quod omnia prædia infra terminos alicui⁹ parochię donaret̃ur à diuersis, diuersis aliis Ecclesiis: possidẽtibus cũctis, spoliata manea rectoparochialis illa Ecclesia suis decimis.

¶Ad hoc dicit ut, q̃ statutum Ecclesiæ q̃ ibi prædia Ecclesia curatę non sint obnoxia decimis alterius Ecclesiæ Curatæ intelligẽdu est cũ grano salis: scilicet fine notabili dãno Ecclesiarũ, vt colligi potest ex ea suggestiõ. extra. de decimis. Ne contingat, q̃ vnus sfuriat & alius ebri⁹ sit. Aequitas nanque nõ patitur statuta Ecclesię deordinatione talẽ indecere Propter quod in similibus casibus debẽt prædia extranei⁹ curatis Ecclesiis donata trãsferre cũ onere suo, vt scilicet solitas parochiali Ecclesię decimas solnãt

milites decimas ab Ecclesia in feudũ tenẽt: Religiosi etiã quidã decimas accipiũt. Nõ ergo videtur q̃ solũ Clerici cura animarũ habentibus decimæ debentur.

¶SED CONTRA est quòd dicitur Nume. 18. Filiis Leui dedit omnes decimas Israel possessionem pro ministerio, quoseruiũt mihi in tabernaculo. Sed filiis Leui succedunt Clerici in nouo Testamento Ergo solis Clericis decimæ debentur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa decimas duo sunt considerandа, scilicet ipsũ ius accipiendi decimas, & ipse res quę nomine decimæ dantur. Ius autẽ accipiendi decimas spirituale est. Consequitur enim illud debitũ quo ministris altaris debentur sumptus de ministerio, & quo ministrantibus spiritualia debẽtur temporalia: quod ad solos Clericos pertinet habẽtes curam animarum, & ideo eis solùm cõpetit hoc ius habere. Res autẽ quæ nomine decimarum dantur, corporales sũt. Vnde possunt in vsum quorũlibet cedere, & sic possunt etiam ad laicos peruenire.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ in veteri Lege, sicut dictũ est, speciales quædam decimæ deputabãtur subuẽtioni paruũ. Sed in noua Lege decimæ dãtur Clericis, nõ solũ ꝓpter sui sustẽtationẽ, sed etiã vt ex eis subueniãt pauperibus: & ideo nõ superfluũt, sed ad hoc necessariæ sũt possessiones Ecclesiasticæ & oblationes & primitiæ simul cum decimis.

¶Ad secundũ dicẽdũ, q̃ decimæ p̃sonales debẽtur Ecclesiæ in cuius parochia homo habitat, decimæ verò prediales rationabiliter magis videtur pertinere ad Ecclesiã in cuius terminis præd a sita sũt. Tamẽ iura determinant, quòd in hoc seruetur consuetudo diu obtenta. Pastor autem cui diuersis tẽporibus in duabus parochiis gregẽ pascit, debet proportionaliter vtrique Ecclesiæ decimas soluere. Et quia ex pascuis fructus gregis prouenit, magis debetur decima gregis Ecclesiæ, in cuius territorio grex pascitur, quã illi, in cuius territorio ouile locatur.

¶ Ad tertiũ dicẽdũ, q̃ sicut res nomine decimæ acceptas potest Ecclesia alicui laico tradere: ita etiã potest ei concedere vt dan das decimas ipsi accipiãt, iure accipiẽdi ministris Ecclesiæ reseruato, sine p̃ necessitate Ecclesiæ, sicut quibusdã militibus decimæ debẽtur in feudũ per Ecclesiã cõcessæ: sine etiã ad subuẽtionẽ pauperũ, sicẽt quibusdã Religiosis laicis vel nõ habẽtibus curã animarũ, aliquæ decimæ sũt cõcessæ per modũ eleemosinæ. Quibusdã tamẽ Religiosis competit accipere decimas, ex eo quod habent curam animarum.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum etiam Clerici teneantur decimas dare.

QVARTVM sic proceditur videtur, quòd etiam Clerici teneantur decimas dare: quia de iure communi Ecclesia parochialis debet recipere decimas prediorum quæ in territorio eius sunt. Contingit autem quãdoque q̃ Clerici habẽt in territorio alicuius parochialis Ecclesiæ aliqua prædia propria, vel etiam aliqua Ecclesia habet ibi possessiones Ecclesiasticas. Ergo videtur quòd clerici teneantur dare prædiales decimas.

¶2 Præterea, Aliqui Religiosi sint clerici, qui tamen tenentur dare decimas Ecclesiis ratione prædiorum, quæ etiam manibus propriis excolunt. Ergo videtur quòd Clerici non sint immunes à solutione decimarum.

¶3 Præterea, Sicut Nume. 18 præcipitur q̃ Leuitæ à populo decimas accipiãt, ita etiã præcipitur quòd ipsi dent decimas summo sacerdoti. Ergo qua ratione laici debẽt dare decimas Clericis, eadem ratione Clerici debent dare decimas summo Pontifici.

¶4 Præterea, Sicut decimæ debẽt cedere in sustentationem Clericorum, ita etia debẽt cedere in subuẽtionem pauperum. Si ergo Clerici excusantur à solutione decimarũ, pari ratione excusantur & pauperes. Hoc autem est falsum. Ergo & primum.

¶SED CONTRA est quod dicit Decretalis Pascalis Papæ. * Nouu genus exactionis est, vt clerici à clericis decimas exigant.

¶RESPONDEO dicendum, quòd idem nõ potest esse causa dandi & recipiendi, sicut nec causa agendi & patiendi. Contingit autem ex diuersis causis & respectu diuersorum eundẽ esse dantem & recipientem, sicut agentem & patientem. Clericis autem, in quantum sunt ministri altaris, spiritualia populo seminates, decimæ à fidelibus debentur. Vnde tales Clerici in quantum Clerici sunt, id est, in quantum habẽt Ecclesiasticas possessiones, decimas soluere non tenẽtur. Ex alia verò causa, scilicet propter hoc quòd possidẽt proprio iure vel ex successione parentũ, vel ex emptione, vel quocunque huiusmodi modo, sunt ad decimas soluendas obligati. ¶ Vnde patet responsio ad primũ, quia Clerici de propriis prædiis tenẽtur soluere decimas parochiali Ecclesiæ, sicut & alii etiã si ipsi sint eiusdem Ecclesiæ Clerici: quia aliud est habere aliquid vt proprium, aliud vt commune. Prædia verò Ecclesiæ non sunt ad decimas soluendas obligata, etiam si sint infra terminos alterius parochiæ.

¶AD SECVNDVM dicẽdum, quod Religiosi qui sunt Clerici, si habeant curam animarum spiritualia populo dispensantes, non tenentur decimas dare, sed possunt eas recipere. Vbi autem habes hic, & in littera habes hic, & in articulo tertio ad primũ, & manifeste patet ex vsu hominũ. Nã fideles promissum illorum, quod contra fidei rationẽ agitur, quã pro nullo violãt. Quo fit vt videm fit violare pro nullo; & violare obligationem. Quod autem obligatio quandoque sit mortalis, & quandoque ad veniale, patet ex hoc quod quandoque violatur cum modico damno proximi: parum autem pro nihilo reputatur. Quandoque cum notabili detrimento proximi, quod de genere suo constat esse mortale. Sunt tamen duo hic non prætereunda. Alterum quidem, quòd aliquis ex hoc ipso quòd habet propositũ beneficiãdi, mittit manum ad aratrum. Ergo si aspiciat retro, desistẽs à bono proposito, nõ est aptus regno Dei. Ex solo ergo bono proposito aliquis obligatur apud Deum, etiã nulla promissione facta. Et ita videtur quòd in solo proposito voluntatis votum consistat.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Eccles. 5. Si quid vouisti Deo, ne moreris reddere. Displicet enim ei infidelis & stulta promissio. Ergo vouere est promittere, & votum est promissio.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd votum quandam obligationem importat ad aliquid faciendum vel dimittendum. Obligat autem homo se homini ad aliquid per modũ promissionis, qui est rationis actus ad quem pertinet ordinare sicut enim homo imperando, vel deprecando ordinat quodammodo quid sibi ab aliis fiat, ita promittendo ordinat quid ipse pro alio facere non debeat Sed promissio, quę ab homine fit, homini non potest fieri, nisi per verba vel quæcunque exteriora signa. Deo autẽ potest fieri promissio per solam interiorẽ cogitationẽ, quia, vt dicitur primi Reg. 16. homines vident ea quæ parent, sed Deus intuetur cor. Exprimuntur tamen quãdoque verba exteriora, vel ad suiipsius excitationem, vel ad alios contestandum, vt non solum desistat à fractione voti propter timorem Dei, sed etiam propter reuerentiam hominum. Promissio autem procedit ex proposito faciendi. Propositum autem aliquam deliberationem præexigit, cum sit actus voluntatis deliberatæ, Sic ergo ad votum tria ex necessitate requiruntur. Primò quidem, deliberatio. Secundò, propositum voluntatis. Tertiò, promissio, in qua perficitur ratio voti. Superadditur verò quandoque & alia duo ad quandam voti confirmationem, scilicet pronuntiatio oris secũdum illud Psal. Reddam tibi vota mea quæ distinxerunt labia mea. Et iterum testimonium aliorũ. Vnde Magister dicit 38. dist. quarti libri sententiarum, quòd votum est testificatio quædam promissionis spontaneæ, qua Deo & de iis quæ sunt Dei, fieri debet. Quãdoque inuenitur quod deliberatio essentialis actus rationis quoniam hoc est verũ quo ad collationẽ. At si quis contendat, quod deliberatio significat collatio nem non qualitercũque, sed vt infert determinationẽ voluntatis; meminerit quod nõ de re, sed de vocis significatione quæstionem facit. Ex hoc autẽ q̃ deliberatio determinatio est voluntatis, ex collatiõe manifeste patet, q̃ actus voluntatis qui nõ ex collatione, sed ex simplici apprehensione obiecti procedit, deliberati nõ sunt: vt scilicet appetere beatitudinem, velle esse, nolle miseria, & huiusmodi. Sub hoc actus hi à voluntate nõ vt deliberatiua sed vt natura est. vt in superioribus declaratũ fuit. His quoque similis est appetitus illorũ quę vt obiecta nobis sunt statim complacẽtquamuis vt collata fuerint refutetur vt sunt primi motus nostri appetitus circa mala. Est enim tunc quędã appetitio talis obiecti delectabilis vel vtilis absolute oblati tanquã consonantis quę postmodũ reptimit cõsideratã annexa turpitudine vel periculo, vt patet in motibus auaritię, luxuriæ, & huiusmodi. Verum ne fallatis, scito quod dupliciter cõtingit voluntariũ actũ esse ex collatione, s. actualiter vel virtualiter. Ille actus dicit esse actualiter ex collatiõe, de quo fuit collatio, an faciendus sit. Sed hoc cõtingit dupliciter, scilicet perceptibiliter, & quasi im perceptibiliter. Exemplũ primi, vt quum quis confert an ducẽda sit vxor, &

liberate] feciſſe. & similiter quę repentè agimus. & breuiter agere ex surreptione, passione, & facilitate, contra, agere ex deliberatione distingui cõmuniter videtur, vt patet ex hoc quòd multa voluntarie agimus, & quãdoque iuramento firmamus, quę tamẽ nec deliberate agimus nec ex deliberatione iuramento firmatur, vt patet in communibus locutionibus.

¶2 Præterea, Ipsũ nomẽ Voti videtur ab voluntate assumptum. Dicitur enim aliquis. proprio voto facere, quæ voluntariæ facit. Sed propositum est actus voluntatis, promissio autem rationis. Ergo votum in solo actu voluntatis consistit.

¶3 Præterea, Domin⁹ dicit Luc. 9. Nemo mittens manum ad aratrum, & aspiciens retro, aptus est regno Dei sed, aliquis ex hoc ipso quòd habet propositũ beneficiãdi, mittit manum ad aratrum. Ergo si aspiciat retro, desistẽs à bono proposito, nõ est aptus regno Dei. Ex solo ergo bono proposito aliquis obligatur apud Deum, etiã nulla promissione facta. Et ita videtur quòd in solo proposito voluntatis votum consistat.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Eccles. 5. Si quid vouisti Deo, ne moreris reddere. Displicet enim ei infidelis & stulta promissio. Ergo vouere est promittere, & votum est promissio.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd votum quandam obligationem importat ad aliquid faciendum vel dimittendum. Obligat autem homo se homini ad aliquid per modũ promissionis, qui est rationis actus ad quem pertinet ordinare sicut enim homo imperando, vel deprecando ordinat quodammodo quid sibi ab aliis fiat, ita promittendo ordinat quid ipse pro alio facere non debeat Sed promissio, quę ab homine fit, homini non potest fieri, nisi per verba vel quæcunque exteriora signa. Deo autẽ potest fieri promissio per solam interiorẽ cogitationẽ, quia, vt dicitur primi Reg. 16. homines vident ea quæ parent, sed Deus intuetur cor. Exprimuntur tamen quãdoque verba exteriora, vel ad suiipsius excitationem, vel ad alios contestandum, vt non solum desistat à fractione voti propter timorem Dei, sed etiam propter reuerentiam hominum. Promissio autem procedit ex proposito faciendi. Propositum autem aliquam deliberationem præexigit, cum sit actus voluntatis deliberatæ, Sic ergo ad votum tria ex necessitate requiruntur. Primò quidem, deliberatio. Secundò, propositum voluntatis. Tertiò, promissio, in qua perficitur ratio voti. Superadditur verò quandoque & alia duo ad quandam voti confirmationem, scilicet pronuntiatio oris secũdum illud Psal. Reddam tibi vota mea quæ distinxerunt labia mea. Et iterum testimonium aliorũ. Vnde Magister dicit 38. dist. quarti libri sententiarum, quòd votum est testificatio quædam promissionis spontaneæ, qua Deo & de iis quæ sunt Dei, fieri debet. Quãdoque inuenitur quod deliberatio essentialis actus rationis quoniam hoc est verũ quo ad collationẽ. At si quis contendat, quod deliberatio significat collatio nem non qualitercũque, sed vt infert determinationẽ voluntatis; meminerit quod nõ de re, sed de vocis significatione quæstionem facit. Ex hoc autẽ q̃ deliberatio determinatio est voluntatis, ex collatiõe manifeste patet, q̃ actus voluntatis qui nõ ex collatione, sed ex simplici apprehensione obiecti procedit, deliberati nõ sunt: vt scilicet appetere beatitudinem, velle esse, nolle miseria, & huiusmodi. Sub hoc actus hi à voluntate nõ vt deliberatiua sed vt natura est. vt in superioribus declaratũ fuit. His quoque similis est appetitus illorũ quę vt obiecta nobis sunt statim complacẽtquamuis vt collata fuerint refutetur vt sunt primi motus nostri appetitus circa mala. Est enim tunc quędã appetitio talis obiecti delectabilis vel vtilis absolute oblati tanquã consonantis quę postmodũ reptimit cõsideratã annexa turpitudine vel periculo, vt patet in motibus auaritię, luxuriæ, & huiusmodi. Verum ne fallatis, scito quod dupliciter cõtingit voluntariũ actũ esse ex collatione, s. actualiter vel virtualiter. Ille actus dicit esse actualiter ex collatiõe, de quo fuit collatio, an faciendus sit. Sed hoc cõtingit dupliciter, scilicet perceptibiliter, & quasi im perceptibiliter. Exemplũ primi, vt quum quis confert an ducẽda sit vxor, &

¶Ad hoc dicitur, q̃ promissio dupliciter ſteri potest, Primo in actu signato & exercito simul: vt dicendo, promitto tibi quod faciam hoc. Secundò, in actu exercito solùm: vt dicendo, Faciam hoc. Et quomodocunque fiat promissio, nõ refert. Veruntamẽ in hoc secundo modo loquendi, quia potest multiplex sensus esse oportet quod cum animo promittẽdi, futuri temporis verbũ in vsum veniat, si promissio esse debet. Nã quòd dicitur, Faciam hoc potest tripliciter exponi. Primo vt sit enũciatio propositi quasi diceret, inté do hoc facere. Secũdo, vt sit enunciatio euentus, quasi diceret, Potenter in effectu facere hoc. Tertio, vt enũciat promissionem: quasi diceret, Promitto q̃ faciam hoc. Et in hoc solo tertio sensu, habet vim promissionis. Vnde quia ea quæ sunt in voce, sunt signa eorũ quæ sunt in anima, oportet q̃ animus eorum quę sunt in anima, oportet q̃ animus eorum quę verè adsit, quum quis dicit. Faciam, aut, Ibo promissionẽ significat. Vtroque igitur modo fallax promissio, ex mala voluntate, & eo cui fit promissio, iudicanda est. Nã si fiat promissio de aliquo leui simpliciter vel illi cui & propter quę promittitur, promissio non obligat ad mortale. Sit autẽ de re tabili obligat ad fui obtentionẽ sub mortali concurrentibus reliquis conditionibus.

Quod enim promissio ex natura sua obligat, & in littera habes hic, & in articulo tertio ad primũ, & manifeste patet ex vsu hominũ. Nã fideles promissum illorum, quod contra fidei rationẽ agitur, quã pro nullo violãt. Quo fit vt videm fit violare pro nullo; & violare obligationem. Quod autem obligatio quandoque sit mortalis, & quandoque ad veniale, patet ex hoc quod quandoque violatur cum modico damno proximi: parum autem pro nihilo reputatur. Quandoque cum notabili detrimento proximi, quod de genere suo constat esse mortale. Sunt tamen duo hic non prætereunda. Alterum quidem, quòd aliquis ex hoc ipso quòd habet propositũ beneficiãdi, mittit manum ad aratrum. Ergo si aspiciat retro, desistẽs à bono proposito, nõ est aptus regno Dei. Ex solo ergo bono proposito aliquis obligatur apud Deum, etiã nulla promissione facta. Et ita videtur quòd in solo proposito voluntatis votum consistat.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Eccles. 5. Si quid vouisti Deo, ne moreris reddere. Displicet enim ei infidelis & stulta promissio. Ergo vouere est promittere, & votum est promissio.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd votum quandam obligationem importat ad aliquid faciendum vel dimittendum. Obligat autem homo se homini ad aliquid per modũ promissionis, qui est rationis actus ad quem pertinet ordinare sicut enim homo imperando, vel deprecando ordinat quodammodo quid sibi ab aliis fiat, ita promittendo ordinat quid ipse pro alio facere non debeat Sed promissio, quę ab homine fit, homini non potest fieri, nisi per verba vel quæcunque exteriora signa. Deo autẽ potest fieri promissio per solam interiorẽ cogitationẽ, quia, vt dicitur primi Reg. 16. homines vident ea quæ parent, sed Deus intuetur cor. Exprimuntur tamen quãdoque verba exteriora, vel ad suiipsius excitationem, vel ad alios contestandum, vt non solum desistat à fractione voti propter timorem Dei, sed etiam propter reuerentiam hominum. Promissio autem procedit ex proposito faciendi. Propositum autem aliquam deliberationem præexigit, cum sit actus voluntatis deliberatæ, Sic ergo ad votum tria ex necessitate requiruntur. Primò quidem, deliberatio. Secundò, propositum voluntatis. Tertiò, promissio, in qua perficitur ratio voti. Superadditur verò quandoque & alia duo ad quandam voti confirmationem, scilicet pronuntiatio oris secũdum illud Psal. Reddam tibi vota mea quæ distinxerunt labia mea. Et iterum testimonium aliorũ. Vnde Magister dicit 38. dist. quarti libri sententiarum, quòd votum est testificatio quædam promissionis spontaneæ, qua Deo & de iis quæ sunt Dei, fieri debet. Quãdoque inuenitur quod deliberatio essentialis actus rationis quoniam hoc est verũ quo ad collationẽ. At si quis contendat, quod deliberatio significat collatio nem non qualitercũque, sed vt infert determinationẽ voluntatis; meminerit quod nõ de re, sed de vocis significatione quæstionem facit. Ex hoc autẽ q̃ deliberatio determinatio est voluntatis, ex collatiõe manifeste patet, q̃ actus voluntatis qui nõ ex collatione, sed ex simplici apprehensione obiecti procedit, deliberati nõ sunt: vt scilicet appetere beatitudinem, velle esse, nolle miseria, & huiusmodi. Sub hoc actus hi à voluntate nõ vt deliberatiua sed vt natura est. vt in superioribus declaratũ fuit. His quoque similis est appetitus illorũ quę vt obiecta nobis sunt statim complacẽtquamuis vt collata fuerint refutetur vt sunt primi motus nostri appetitus circa mala. Est enim tunc quędã appetitio talis obiecti delectabilis vel vtilis absolute oblati tanquã consonantis quę postmodũ reptimit cõsideratã annexa turpitudine vel periculo, vt patet in motibus auaritię, luxuriæ, & huiusmodi. Verum ne fallatis, scito quod dupliciter cõtingit voluntariũ actũ esse ex collatione, s. actualiter vel virtualiter. Ille actus dicit esse actualiter ex collatiõe, de quo fuit collatio, an faciendus sit. Sed hoc cõtingit dupliciter, scilicet perceptibiliter, & quasi im perceptibiliter. Exemplũ primi, vt quum quis confert an ducẽda sit vxor, &

¶Et confirmatur, quia deliberatio, aut requiritur ad votum, vt proprie sumitur, & distinguitur contra propositum & promissionem. aut, vt communiter sumitur pro voluntario libere. Nõ hoc secũdo modo, quia sic sufficeret dicere, q̃ ad votum requiritur propositum & promissio, ergo primo modo. ac per hoc non omnis voluntaria promissio Deo facta est votũ quia stat q̃ fit voluntas cũ proposito & tamẽ nõ fit deliberata, sumendo proprię deliberationem. * Q. 83. ar. 12

¶Ad hoc dicitur, quòd nulla est hic difficultas, q. deliberatio requirat ad votũ sed difficultas est quid impor tat deliberatio ad votũ requisita, Ricardus in quarto dist. 38. actus voluntarios distinguit in actus deliberatos & nõ deliberatos, appellãs deliberatos, illos, qui sunt plene volũtarij, nõ deliberatos verò, qui non sunt plene voluntarij, qui scilicet per surreptionẽ fiũt, & vult q̃ vota per surreptionẽ, nõ obligent ad mortale. Petrus vero de Palude ibidẽ vult q̃ illa deliberatio quę sufficit ad constituendum hominem seruum diaboli per peccatum mortale, sufficiat ad constituendum debito rem Deo per votum, vult tamen quòd vota faciliter facta non sunt vsquequaque obligatoria. Si quis autẽ diligẽter Dei⁹ torum dicta conſideret conuenientiũ in hoc, quod ad votũ exigitur deliberatio, & quare, facile veritatẽ percipiet quæstionis. Aduertendum est q̃ deliberatio duo importat, scilicet discursum seu collationem inter multa, & determinationem ad vnum. Non enim deliberatio petitur, nisi quãdo optio datur multorum eligendorũ, faltem affirmationis vel negationis, puta facere vel non facere. Et similiter cõuſque p̃mus ab aliqua p̃sona vt deliberet donec determinet se ẽ vel ẽ pacẽ aut bellũ, nuptias aut celibatũ, & huiusmodi. Et cõstat q̃ huiusmodi determinatio, cõferẽdo cõditiones vni⁹ partis cũ cõditionibus alterius, in ordine ad se vel alterũ fit, experientia teſtante. Et de discursu quidẽ seu collatione huiusmodi nulla est quæstio, quod est actus intellectus practici. Verum quum determinatio sit duplex, quędã intellectus practici, quæ fit in cõclusione cõsilij per actũ iudicij, vt patet ex suprædictis & quędã voluntatis, quæ fit per actum voluntatis, determinatæ, volentis prius hoc quã illud, puta nubere, quã virginitate seruare. & quantuncunque aliquis iudicet expedire sibi magis hoc quã illud, non adhuc deliberasse dicitur, quoniã multi sunt iudicãtes sibi magis eligendũ fore aliquid, puta verã pœnitentiam peccatorum, nõ tamen deliberant illã ampliecti: cõtingens est vt deliberatio importet determinationẽ voluntatis. Ita q̃ deliberatio, licet in se duo claudat, scilicet collationẽ practici intellectus & determinationẽ voluntatis: vnum tantũmodo significat, scilicet ipsam voluntatis determinationẽ nõ absolutè, sed vt ex discursu collatio fit. Propter hoc enim videtur a Damasceno distinctio illa de volũtate facta, scilicet in volũtatẽ naturalẽ & liberatiuam. Hinc etiam fit vt deliberãs aliquid faceret, si ẽ bonum, meretur, & si ẽ malum, peccat vtrunque enim voluntatis est. Nec obstat si quando inueniatur quod deliberatio ẽ actus rationis quoniam hoc ẽ verũ quo ad collationẽ. At si quis contendat, quod deliberatio significat collatio nem non qualitercũque, sed vt infert determinationẽ voluntatis; meminerit quod nõ de re, sed de vocis significatione quæstionem facit. Ex hoc autẽ q̃ deliberatio determinatio est voluntatis, ex collatiõe manifeste patet, q̃ actus voluntatis qui nõ ex collatione, sed ex simplici apprehensione obiecti procedit, deliberati nõ sunt: vt scilicet appetere beatitudinem, velle esse, nolle miseria, & huiusmodi. Sub hoc actus hi à voluntate nõ vt deliberatiua sed vt natura est. vt in superioribus declaratũ fuit. His quoque similis est appetitus illorũ quę vt obiecta nobis sunt statim complacẽtquamuis vt collata fuerint refutetur vt sunt primi motus nostri appetitus circa mala. Est enim tunc quędã appetitio talis obiecti delectabilis vel vtilis absolute oblati tanquã consonantis quę postmodũ reptimit cõsideratã annexa turpitudine vel periculo, vt patet in motibus auaritię, luxuriæ, & huiusmodi. Verum ne fallatis, scito quod dupliciter cõtingit voluntariũ actũ esse ex collatione, s. actualiter vel virtualiter. Ille actus dicit esse actualiter ex collatiõe, de quo fuit collatio, an faciendus sit. Sed hoc cõtingit dupliciter, scilicet perceptibiliter, & quasi im perceptibiliter. Exemplũ primi, vt quum quis confert an ducẽda sit vxor, &

QVESTIO OCTVAGESIMAOCTAVA
de Voto, per quod quippiam Deo homines promittunt in duodecim articulos diuisa.

DEINDE considerandum est, de voto per quod aliquid Deo promittitur.

¶Et circa hoc quærũntur duodecim. ¶ Primò, quid sit votum ¶Secundò, quid cadat sub voto. ¶Tertiò, de obligatione voti. ¶ Quartò, de vtilitate vouẽdi. ¶Quintò, cuius virtutis sit actus. ¶ Sextò vtrũ magis meritorium sit facere aliquid ex voto quàm sine voto. ¶ Septimò, de solennitate voti. ¶ Octauò vtrum possint vouere qui sunt potestati alterius subiecti. ¶ Nonò, vtrũ pueri possint voto obligari ad religionis ingressum. ¶ Decimò, vtrum votum sit dispẽsabile vel commutabile. ¶ Vndecimò, vtrum in solẽni voto contingat posse dispẽsari. ¶ Duodecimò, vtrum requiratur in dispensatione voti superioris autoritas.

ARTICVLVS I.

Vtrum Votum consistat in solo proposito voluntatis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod votum cõsistat in solo proposito voluntatis. Quia secundum quosdam, votum est conceptio boni propositi cum animi deliberatione firmata. qua quis ad aliquid faciendum vel non faciendum se Deo obligat. Sed conceptio boni propositi cum omnibus quæ adduntur, potest in solo motu voluntatis consistere. Ergo votum in solo proposito voluntatis consistit.

¶2 Præterea, Ipsũ nomẽ Voti videtur ab voluntate assumptum. Dicitur enim aliquis. proprio voto facere, quæ voluntariæ facit. Sed propositum est actus voluntatis, promissio autem rationis. Ergo votum in solo actu voluntatis consistit.

¶3 Præterea, Domin⁹ dicit Luc. 9. Nemo mittens manum ad aratrum, & aspiciens retro, aptus est regno Dei sed, aliquis ex hoc ipso quòd habet propositũ beneficiãdi, mittit manum ad aratrum. Ergo si aspiciat retro, desistẽs à bono proposito, nõ est aptus regno Dei. Ex solo ergo bono proposito aliquis obligatur apud Deum, etiã nulla promissione facta. Et ita videtur quòd in solo proposito voluntatis votum consistat.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Eccles. 5. Si quid vouisti Deo, ne moreris reddere. Displicet enim ei infidelis & stulta promissio. Ergo vouere est promittere, & votum est promissio.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd votum quandam obligationem importat ad aliquid faciendum vel dimittendum. Obligat autem homo se homini ad aliquid per modũ promissionis, qui est rationis actus ad quem pertinet ordinare sicut enim homo imperando, vel deprecando ordinat quodammodo quid sibi ab aliis fiat, ita promittendo ordinat quid ipse pro alio facere non debeat Sed promissio, quę ab homine fit, homini non potest fieri, nisi per verba vel quæcunque exteriora signa. Deo autẽ potest fieri promissio per solam interiorẽ cogitationẽ, quia, vt dicitur primi Reg. 16. homines vident ea quæ parent, sed Deus intuetur cor. Exprimuntur tamen quãdoque verba exteriora, vel ad suiipsius excitationem, vel ad alios contestandum, vt non solum desistat à fractione voti propter timorem Dei, sed etiam propter reuerentiam hominum. Promissio autem procedit ex proposito faciendi. Propositum autem aliquam deliberationem præexigit, cum sit actus voluntatis deliberatæ, Sic ergo ad votum tria ex necessitate requiruntur. Primò quidem, deliberatio. Secundò, propositum voluntatis. Tertiò, promissio, in qua perficitur ratio voti. Superadditur verò quandoque & alia duo ad quandam voti confirmationem, scilicet pronuntiatio oris secũdum illud Psal. Reddam tibi vota mea quæ distinxerunt labia mea. Et iterum testimonium aliorũ. Vnde Magister dicit 38. dist. quarti libri sententiarum, quòd votum est testificatio quædam promissionis spontaneæ, qua Deo & de iis quæ sunt Dei, fieri debet. Quãdoque inuenitur quod deliberatio essentialis actus rationis quoniam hoc ẽ verũ quo ad collationẽ. At si quis contendat, quod deliberatio significat collatio nem non qualitercũque, sed vt infert determinationẽ voluntatis; meminerit quod nõ de re, sed de vocis significatione quæstionem facit. Ex hoc autẽ q̃ deliberatio determinatio est voluntatis, ex collatiõe manifeste patet, q̃ actus voluntatis qui nõ ex collatione, sed ex simplici apprehensione obiecti procedit, deliberati nõ sunt: vt scilicet appetere beatitudinem, velle esse, nolle miseria, & huiusmodi. Sub hoc actus hi à voluntate nõ vt deliberatiua sed vt natura est. vt in superioribus declaratũ fuit. His quoque similis est appetitus illorũ quę vt obiecta nobis sunt statim complacẽtquamuis vt collata fuerint refutetur vt sunt primi motus nostri appetitus circa mala. Est enim tunc quędã appetitio talis obiecti delectabilis vel vtilis absolute oblati tanquã consonantis quę postmodũ reptimit cõsideratã annexa turpitudine vel periculo, vt patet in motibus auaritię, luxuriæ, & huiusmodi. Verum ne fallatis, scito quod dupliciter cõtingit voluntariũ actũ esse ex collatione, s. actualiter vel virtualiter. Ille actus dicit esse actualiter ex collatiõe, de quo fuit collatio, an faciendus sit. Sed hoc cõtingit dupliciter, scilicet perceptibiliter, & quasi im perceptibiliter. Exemplũ primi, vt quum quis confert an ducẽda sit vxor, &

Universidad de Deusto
Biblioteca

randem deliberat vxori. Tunc enim velle vxorem, & ducere vxorē, ex deliberatione actualiter & perceptibiliter procedit. Exēplum secundi, vt quum quis ex impetu passionis iræ cōmouetur ad occidendum vel blasphemandū, & huiusmodi, & peruertit vel blasphemat. Tūc enim obtenta passione vindictam, vt cōmuniter occurrit, quasi imperceptibiliter o ppositū, puta quid facis. Opocet enim eum aduertere quid faciat, si humanū actū facit ex passione, anoquin nō ibi imputaretur, & ita quasi imperceptibiliter cōferr eligēdo cō sona passioni. Actus quoque ex collatione virtualiter dupliciter cōtingit. Primo, ille actus dicitur esse virtualiter ex collatiōe, de quo nō in scipso, sed sui principio collatio præcessit. Et hoc modo artifices absque actuali deliberatione nō tame absque virtuali, operāt. Non enim quā quis pulsat aut scribit, deliberat de singulis actib⁹, sed deliberauit de initio scribēdi, aut pulsandi & vniuersaliter de vtēdo tunc arte ita. Secundō, actus ille voluntarius dicitur esse ex collatione virtualiter, qui ita volēs cōsonat, vt nolit cōferre de illo vt contingit quādoq; quis operatur ex habitu sua cōsuetudine, aut negligentia. Qui enim consuetudinem suā prosequitur in bono vel in malo non deliberēt, actualiter, quādo secundum illa operatur nec vnquā forte propositū vt illa cōsuetudine. Sed quia refutat collationē, & illud opus acceptat, actū continuisse, dum sic accepat illud quod fugit oppositum cōsequēs est q̄ ex collatiōe virtualiter operatur. Omnis enim voluntarius actus præter naturales & primos motus ex collatione est ac per hoc deliberatus actualiter vel virtualiter, positiue vel negatiue explicite vel implicite. Ex eade quoq; re dicte patet distinctio deliberationis a proposito, quoniā deliberatio determinatione voluntatis ex collatione significat indifferēter respectu præfecti aut futuri. Deliberamus enim & nūc passare, seruire, ire &c. nō deliberam⁹ nos iactos, pulsatores missuros, & huiusmodi. Propositum autem & ad futura refertur, & nullus enim proponere dicitur nisi de futuris agēdis vel omittendis. Et collationem rationis preferentis vnum alteri nō importat, sed voluntatis actum simpliciter ad futurum committendum aut omittendū significat. Q̄ i autē manifestior contingat in humanis actibus deliberatione interueniē, quale exigat votū deliberatione, ex ratione quare ad votum requiritur de liberatio iam dictum est. Si enim deliberatio exigitur ad hoc vt votū sit actus perfecte humanus, consequens est q̄ omnis deliberatio sufficiens ad peccatū mortale sufficiat ad votū, nullo modo mortale peccatum non est in primis motibus quantūcunque daret, sed in solis actibus perfectis humanis cōstitit ve patet de delectatione morosa, quæ nun qua est peccatū mortale, nisi ratione acceptata. Si vero exigitur deliberatio ad hoc vt promissio sit discussa ac naturæ digesta, non omnis deliberatio quæ sufficit ad peccatū mortale, sufficit ad votū. Et licet hic secūdus dicēdi modus magnæ videatur inniti æquitati, quoniam promissio tam arduam habet vinculum, scilicet mortis æternę non nisi cōsilio exacto fieri debet multo magis quā obligatio ad pœnā prōprij capitis, quāto vita æterna preciosior est temporali, primus tamen discendi modus ex Autore, sacris canonibus & ratione cōprobatur verus. Autor siquidem in litera propterea de liberatione, exigi dicit ad votū, quia propositum est actus voluntatis deliberatę ac per hoc docet q̄ illa deliberatio sufficit ad votum quæ sufficit ad propositum. Cōstat autem quod omnis deliberatio sufficiens ad peccandum mortaliter sufficit ad actum propositi. Nā peccatū mortale est etiā actus voluntatis deliberatæ. In sacris quoq; canonibus extra, deuoto, & voti redempt. cap. Venetis: expresse votum factū magis animi facilitate, quā arbitrio rationis, validū indicatur. Rationi quoque conuenit, vt sicut iuras ex consuetudine mala aut facilitate, re⁹ est periuri; in mala mēto assertorio, si veritas deest, ita vouens sine fo vinculo illaqueat. Ima dapliciter hi rei esse videntur. Primō, quia actū tanto scilicet voto iuramento tam irreuerenter vsuntur, scilicet absque exacta diligentia. Secūdo, q̄ votū aut iuramentum non seruant. Cum his tamen omnibus distingue q̄ voca dupliciter fiunt. Q̄ dam ex diligēti discursu ac proposito, & hæc plene sunt vota. Et in his dispensandis aut redimendis aut commutandis, diuīgēs est adhibenda prouisio. Q̄ dam verō ex facilitate animi aut passionibus statim fiūt vt multis pro quālibet re statim vouentibus, contingit. Et quoniā tot multiplicant faciliter propter eandem rem vota, vt neciant ad quæ vouendo se obligarunt. Et alia vota licet sint vere vota, & ad peccatum mortale obligantia: quia ex proposito promissio talis fit Deo: non sunt tamen vsquequaque obligatiua pro quanto faciliis debet eorum esse dispensatio, redemptio aut commutatio, vt in dicto capitulo, Venientis apparet.

¶Ad obiecta autem in oppositum dicitur quōd distinctio voluntariorū contra deliberata, potest dupliciter intelligi. Primō, vt sint ad⁹ perfecte humani seu voluntarij, & tamen nō sunt deliberati, & sic est falsum. Alio modo, quia sunt actus aliqui voluntarij, imperfecte tamē, quia nō sunt deliberati. Et sic est verum, vt patet in primis motibus. Nec est verū quod multa aganus, & in ramēto firmemus sine deliberatione, nisi quando non aduertimus id quod facimus aut dicimus. Eodem enim modo excusaretur a voto, si quis nō aduerter se vouere. Falsum est igitur, q̄ agere ex passione, facilitate, & huiusmodi distinguatur contra agere ex deliberatione absolute: sed distinguitur cōtra agere ex digesta deliberatiōe. Vnde si Ricard⁹ per vota ex surreptione, intelligit vota secundū primos motus bene dixit: si autem vota non exacta collatione facta errat.

¶Ad confirmationem autem iam patet responsio, quod non ideo deliberatio distinguitur contra propositum, quia requiratur exacta deliberatio, sed ideo quia ex materia proprij: & etiam conditiones voti quod omnino plene habet rationem voti innotescant. Dictum est enim quod tale votum collationem egactam exigit, quæ per deliberationem distinctam contra propositum insinuatur.

¶In eodem articulo primo. quæst. 88. circa secundā conditionē voti, scilicet propositum dubium occurrit, quia multi putāt quod propositum sic fit cōdicio voti, quod etiā sufficit ad votū quando cōiungitur alteri actui; puta suscep tioni habitus in religione. Et dicunt hoc haberi ex capitulo, Cōsulti, extra de regula, cuius oppositum hic docemus.

¶Ad hoc dicitur, quod propositū cū quocunque alio nisi interueniat promissio implicita, vel explicita, aut præsumpta, nunquā sufficit ad votum. Textū autē illius capituli, meminī me alibi exposuisse ex textu capituli, Statuim⁹, quōd scilicet intelligitur de proposito habēte implicite promissionem. Quoniam intelligitur de casu voluntate mutandi vitā, qualis est voluntas persuadentis post copletum probationis annum quia de voluntate illius qui tenuit anno, probationis intelligitur ac per hoc facientis quātum ex se est nunc, quod faciturus est probationis tempore cōpleto. Hoc autem est promittere. Quia implicite igitur promittit, renuncians anno probationis, & textus loquitur de proposito mutandi vitam renunciando probationis anno, vt ibidem vtrunque capitulum patet cōsequens est quōd propositum nō faciat votū quamuis sit illius conditio

¶ In eodē articulo circa tertiam conditionē, quæ est promissio in ordine ad alias duas, scilicet deliberationem & propositum, dubiū occurrit, quia sola promissio sufficit ad votum, & aliæ duæ conditiones superfluūt. Q̄ od sic probatur. Q̄ ia promittēs voto solēni obedientiam, &c. ipse proponit obseruadi tam essentialia, quā ceremonialia religionis intēdēs tatū vere profiteri & effici Religiosus, vouet & tamen siue deliberatione & proposito faciendi. Non exiguntur ergo ad votum tor conditiones, vel sufficit sola promissio Deo. Nec patet inexpertus aliquis casum dictum impossibilem: quoniam de facto forte sæpe accidit in istis: quia ideo profitentur, vt habeant reditus, annuos vnde luxuriose sic viuant, &c.

¶Ad huius euidentiam scito, quod quum votum sit promissio alicuius operationis vel omissionis (omnis enim vouens promittit aut velle, aut dicere aut dare, &c. aut non facere, non velle, non facere, non dicere, &c.) dupliciter possunt cōuertere dicte conditiones ad votum. Primō, quod omnes sint circa materiam voti. hoc est, quod isti tres actus scilicet deliberare proponere, & promittere, circa illud idem obiectum versentur, quod est materia voti. Verū gratia, quod aliquis deliberet ieiunare, proponat ieiunare. Alio modo, quod primi duo actus habeant pro obiecto tertium actum & nō materiam voti. Verū gratia, quod aliquis deliberet promittere ieiunare, proponit promittere ieiuniam; & tertius actus habeat pro obiecto ipsum votū materiam, scilicet quod promittit ieiunare, sed deliberat & proponit non promittere ieiuniam nisi ea quod solus tertius actus, scilicet promissio, cadit sub materia voti, puta ieiunium. In primo autem modo omnes tres actus cadunt sub materiam voti, puta ieiunium.

¶ Scito secundo quod promissio votiua, licut aliæ promissiones, triplici animo fieri potest. Primo, cū animo promittendi & seruandi promissum; & talis est vndique vera promissio. Secundō, cum animo promittēdi, sed nō cum animo seruandi promissum & talis promissio est partim vera & partim mēdax. Vera quidem quantū ad ipsum actum promittendi, quia intendit se vere obligare per promissi nem. Mendax autē quantum ad rem promissam, quia promittendo obligat se ad obseruationem promissi & cum hoc habet intentionē fallendi, quia intendit non seruare promissum. Cuius signum est q̄ si aliquis hominī aliquis promitteret reddere depositum pecuniā cum intentione non seruandi promissum, quantumcunque intēdat se vere obligare promittēdo, deceptum illum qui dedit depositum, dicimus, & deceptorem ad initio vocamus depositarium. Tertio autem modo fit promissio sine animo obseruandi promissum, & sine animo promittendi. Et hæc fit cum solo animo proferendi illa verba promissoria propter metum, vel quācunque alia causam & talis promissio est vndique mēdax quo ad homines. Examinem⁹ igitur singula. Vere propositæ tactis fiat quæstio i. In primo modo promittēdi, scilicet animo promittendi & seruādi promissa, plena voti ratio inuenitur, & omnes tres actus scilicet deliberare, proponere, & promittere, super materiā voti cadunt vt patet. In secūdo vero modo, scilicet animo promittēdi, sed nō animo seruandi promissū, diminuta seu mōstruosa ratio voti inuenitur. Est tamē ibi vere ratio essentialis voti, & illius vinculū cum peccato mortali tiet, & quālis fuit tali voluntate non seruādi promissū perseuerat. Patet enim ibi saluari vnum solum promittendi. Naturali nāque ordine proponere aliquid, facere, aut omittere, est deliberati animi circa illud actus est, & similiter promittere aliquid est de posito illud idē faciendi puenit, vbi sine fallacia agitur. Affignatur autē differentia inter istos tres cōdiones necessariæ ad votum perfectum nō ad votum imperfectum, sicut si diceretur q̄ partes necessariæ ad personā humanā perfectā intelligendo de quo tamē stat q̄ humana persona posset inueniri sine manibus & pedibus, & hoc

hoc mō votum inuenitur cum sola promissione cadente super materiam voti, absque reliquis cōditionibus seu actibus cadentibus super eandem. Distinctio igitur voti in votum perfectum & monstruosum quæstionem soluit.

¶In responsione ad secundum eiusdem primi artic. not. vnde venit nomen Voti, & transumptio ad significandum desiderium. Dicitur enim quis voti compos cum desiderii⁹ suum impleuit.

¶ *Super Quæstionis illius grauissimæ tam Articuli secundum.*

IN titulo articuli se cundi eiusdem 11. quæst. aduertere, q̄ quia in primo articulo de forma voti determinatum est, consequenter in hoc de materia voti quæritur & determinatur. Et quia materiam voti dicitur esse bonum melius, hoc est bonū sū supererogationis, propterea Autor quæritens de materia voti, quæri⁹, vtrum sit de meliori bono.

¶In corpore eiusdē articuli aduertere q̄ est q̄ aliquo mō nostre subsunt voluntati, septem sunt genera. Quædam necessaria simpliciter, vt mori. quædā necessaria ad finē vltimū salutis, vt præceptū scilicet diligere Deum & proximum, non adulterari nō occidere, &c. quædam expedientia ad vltimum salutem, vt cōseruam filios, putā dare eleemosynā, seruire infirmis, mancipari diuinis obsequiis & huiusmodi. quædam bona, nec ta quidē præcepto nec de cōsilio vt nubere. quædam indifferentia vt stare, extra muros vrbis, vt velle albavel nigra, & huiusmodi. quæ siue fic, siue aliter fiant, nihil refert secundū rationem. Quædam impedientia viam æternæ salutis, vt peccata venialia, vt dicere verbum otiosum, & huiusmodi. Quædam contraria æternę saluti, vt peccata mortalia, homicidium, adulterium, blasphemia, &c. Horum aūt septem generum, quatuor extra quæ nihil est, scilicet primo, 3.4. & 5. Nam clare patet primum genus, scilicet necessarium absolute non posse esse materiam voti. Nullus enim vouere potest se nō comedere, nisi stultus. Tertium autem genus, scilicet cōsiliorum, cōstat esse materiam voti. De bonis enim melioribus ad quæ nō tenemur, vota nos facere experimur. Sextum verò & septimum, scilicet impedientium, & contrariorum æternæ saluti: non posse esse materiam voti, patet; quia (vt in litera dictum est) non esset promissio, sed comminatio, si quis se aliquid displiceret facturum deceret. Tria autem genera, scilicet secundum & similiter quartum, ac quintum, quæstionem habent & similiter tertium genus quo ad oppositū, scilicet non facere opera quæ sunt de cōsilio: vt non mutuare, non fœnerare, & huiusmodi. Et cum bona quoque supererogationis materiam habeant annexum, sub dubio cadunt: vt vouere religionem propter aliquod fatis ad salutem. Secundum, de oppositis cōsiliorum. Tertium, de bonis supererogationis propter malum finem. Quartum, de indifferentibus. Quintum, de bonis non sub præcepto aut cōsilio.

¶Circa ea igitur quæ sunt de necessitate salutis, duplex occurrit dubitatio. Primo an talia cadant sub voto proprie dicto. Secunda an in Baptismo fiat vere votum. Et vtrisque dubij ratio est, multiplex sermo doctorum. In primo siquidem dicunt multi quōd non est proprie votum, & tamen quōd qui non vouet non fornicatur, si fornicatur, peccat dupliciter, scilicet contra votum & contra præceptum. In secundo quoque quidam negant, quidam affirmant esse votum.

¶Dicendum est ad primum, quod sine dubio necessaria ad salutem possunt esse materia voti proprie dicti. Et ratio in litera redditur: quia sunt voluntaria. Effectus verō voti in huiusmodi necessariis ad salutem est facere idem ipsa. Alio modo Deo debitum a se ipso vouente. Ita vt non fornicari, q̄ erat debitum ante votum, vt erat cultuatis, modo est et debitum, quia est religiosus, Manifestum aūt hoc fic. Vouens nō fornicari, si post fornicatur, nō solum peccat luxuriæ, sed etiam irreligiositatis, agens contra votum. Ergo est illa vera species voti. Non enim circunstantia mutaret speciē, nisi esset ibi essentialis nō specifici, ac quam trahit circunstantia contra votū, manifestum aūt hoc ibidem patet) æquiuocamus de proprio. Nā nos accipimus in q̄stione proprie, vt distinguitur cōtra trāsumptiue, vt denotati ipsam essentiā voti quia scilicet ibi saluatur essentia voti. Autor autem ibidem accipit proprie non ex parte essentiæ voti, sed ex parte materiæ voti. Et vt distinguitur contra commune similiter ex parte materiæ. Et vocat votum communiter, quia obligat ad ea ad quæ communiter homines tenentur. Votum verō proprie, quod obligat ad ea, ad quæ alius nō teneretur. Vnde nulla est in hoc controuersia, sed opus est intelligentia vocabulorum.

¶Ad secundum verò dubium de voto Baptismi, dicendum est, quod non est ibi proprie votum: nec Christianus quādo fornicatur, peccat dupliciter, scilicet contra præceptum: grauius tamen quam infidelis, vt superius didicimus quia dignior est propter sacramenta, quibus imbutus est. Quod autem non fiat in Baptismo votum proprie, manifestatur dupliciter. Primō, quod non fit ibi votū explicite ex verbis quę dicit Baptizandus quæ sunt tria, s. Abrenuncio, Volo, & credo. Nullū autem horum significat promittere, quod est proprie vouere. Abrenūciare enim diabolo & pompis & operibus eius, significat abdicationem non promissionem. Vnde renūcians suo iuri vel bene ficio, nihil promittit: sed spoliat se illo. Velle quoque baptizari, non est āmittere. Credere in Deum patrem, &c. non est promittere. Secundo manifestatur, quōd nō fit ibi votum implicite. Hoc enim posset dupliciter contingere. Primō, ratione ec clesiastici statutiquem admodū implicite fit votum continentiæ in susceptione sacri ordinis. Secundō, ratione ipsius rei. * Artic. præc.

assumptionis noui status ac professionis fidei: quasi hoc habeat vim voti. Et quidem quōd non intercueniat in Baptismo votum ex præcepto Ecclesiæ, manifestatur ex hoc, quod admisto qui baptizatur nullibi inuenitur præceptum, quōd voueat, sicut præceptum est suscipientibus ordinem sacrum quod voueant castitatem: ac per hoc fi adulrus corde contrito suscipiat Baptismum, non intendens nisi baptisma suscipere, & ad nihil aliud se obligare intendens, nisi ad quod Baptismus obligat, constat quōd non vouet, & nullius est rei præcepti, nec est alio modo Christianus iste quām alij. Et confirmatur, quia Ecclesiæ non est multiplicare laqueor in sacramentis necessitatis. In cuius signum in sacramento pœnitentiæ, quæ est secunda post naufragium tabula, pœnitens renunciat operibus diaboli per contritionem ac confessionem, & vult suscipere pœnitentiam & suscipit: & tamen non vouet. Imò inhibetur confessoribus inducere pœnitentes ad vouendum absolutē a peccatis, ne multiplicentur laquei, scilicet præcepti & voti. Et confirmatur, quia vouere est consilij, baptizari est præcepti. Inconuenium est ergo annectere præceptum voti præcepto Baptismi: quoniam sic vouere non esset cōsilij, sed præcepti vniuersaliter & simpliciter, nō sicut in ordine sacro præcipitur vouere: quia suscipere ordinem non est in præcepto. Quōd autem non sit in Baptismo votum implicite ex natura factī: quia scilicet assumitur nouus status, scilicet Christianitatis, & fit professio fidei: quasi hoc factū habeat vim voti, vel habeat annexum votum nouæ vitæ & fidei: ex eo patet, quod secundo Ecclesiæ statutis, cūm quis suscipit sacerdotij ordinem nouum statum assumit, mancipaturque diuinis obsequijs, atque cōsecratur ad illa fine vllo voto. Ad professionem quoque fidei sat corde & ore illam cōfiteri est cum proposito mutandi vitam. Vnde Saluator docendos homines esse ante & post Baptismum statuit, non exigendam promissionem, sed exhibitionem fui ad Baptismum prædicandum, dixit, Qui crediderit & baptizatus fuerit: non, qui vouerit. Vnde licet plus fit exhibere se ad Baptismum & fidem, quam promittere: non tamen includit promittere. Sicut donare plus est quam promittere, donans tamen nihil promittit. In prompta autem ratio est quare baptismo non oportet nec expedit adiungere votum proprie dictum: quia votum est priuata lex a se ibi voluntarie imposita. Cūm autem quis baptizatur, legem Christi voluntarie suscipit, habentem sufficientem vim coactiuam & inductiuam ad obseruantiam fidei & præceptorum. Non est ergo opus quod baptizatus addat ibi aliam legem obligantem præter ad præcepta. Quōd verō non expedit: patet ex dictis; quia est multiplicatio laqueorum ad nihil quodammodo vtilium. Quoniam æque cauemus vel non cauemus a casu cum tali voto, & sine tali voto; vt experientia testatur. Sine dubio igitur non est vorum in Baptismo, nihil iuxta large voti nomine vtendo pro voluntate nouæ vitæ in professione fidei. Et sic forte multi doctores exponi possunt. Quōd si aliqui aliter senserint, sanctum est præhonorate veritatem. In litera tamen in responsione ad primum. Autor non affirmat in Baptismo esse votum, sed supponendo hoc a Magistro sententiarum in 18. distinct. quarti. & a Glos. dictum; vbi etiam ipse approbauit, exponit modum quo hæc comprehendantur sub voto, dicens quōd hoc modo sub voto baptizatorum, &c. Augustinus quoque ad Neophytos, vt habetur de consecrat. distinct. 4. capit. primo, dicens, Quōd sponsoditis abrenunciate diabolo, &c. aut large sponsione ac-

Universidad de Deusto
Biblioteca

cepit aut ritum fortè qui tunc apud eos erat expressit.

¶Circa opposita consiliorum, dubium non simpliciter, sed quorundam videtur esse, an possit quis vouere ℣ non mutabit, aut dabit eleemosynam, non ingredietur religionem, & huiusmodi. Et ratio dubij videtur esse, quia quod licitum est facere, licitum est vouere. Constat autem ℣ licitum est nō mutare, non ingredi religionem, & huiusmodi: quia hæc sunt de cōsilio quod non tenemur sequi. ergo.

¶Sed huius opinionis error facile deprehenditur, si consideremus cui sit votum: quia scilicet ſt Deo: vt inferius patet. Certum est enim quòd etsi nō displiceat Deo re non sequi consilia suum, displicet tamen id, quòd tu promittas ei, te consilium suum non secuturum. Quoniam hoc esset facere quòd promisso sibi facta esset vinculum contra consilium suum: ac per hoc Deus ipse ex vna parte daret consilium, & ex alia parte prohiberet consilium suum, dum acceptaret vinculum contra suum consilium. Non est ergo Deo accepta bilis promissio contra consilia sua, ac per hoc non est votum. Sed in hoc habet locum illud: In turpi voto muta decretū. Iuò ſic vouentes, peccant abutendo pro missione ad Deum.

¶Sed tunc insurgit quæstio, Quale peccatum ex hoc, veniale scilicet an mortale? Videtur enim talis vouens non solùm irreuerentiam Deo exhibere, inò ſcreté ei promittendo, sed etiam blasphemiam incurrere, attribuendo Deo quod ei non conuenit, scilicet esse sibi gratum vinculum contra sua consilia, & deliberat proponere contra ea quæ sunt de necessitate salutis, quoniam consilia in articulo necessitatis sunt præcepta. Hoc autem est peccare mortaliter.

¶Si diligentius tamen consideretur, tria mala in huiusmodi votis inueniri contingit. Primum ex parte rei promissæ, quæ quandoque, scilicet in articulo necessitatis potest esse in præcepto. Ex hac parte si quis tam pertinaci animo voueret non mutuare, non dare eleemosynam, & huiusmodi, vt etiam intendat in articulo necessitatis hæc non facere, sine dubio peccat mortaliter. Secundum, ex parte inclusæ attributionis Deo: quia scilicet hic clauditur ℣ Deo fit gratum vinculum contra sua consilia. Et si quis hoc cognoſceret, animadueretur, & non curaret blasphemia esset. Sed quoniam hoc magis, supponitur, quàm fiat à vouente supponit enim ſic vouens Deo acceptum esse suum votum, ideo hoc malum, nisi fieret ex industria, non inducere mortale. Tertium, ex parte abusiuæ promissionis: quia scilicet ſit Deo promissio sibi displicens iuxta illud, Displicet ei stulta promissio. Et in hoc formaliter consistit peccatum illud. Et si quidem ex intentione aliquis eligeret formaliter displicere Deo, cum hoc de genere suo sit mortale, contrarium directè charitati, sine dubio peccaret mortaliter. Sed cum materialiter eligitur id quod displicet Deo, non oportet esse mortale. vt paret cùm quis deliberatè dicit verbum otiosum. Constat autem ℣ talis vouens non solùm materialiter, sed etiam ex ignorantia satis excusabili, quia regnat etiam apud doctos (vt dicitur de Hoſtiensi) facit quod Deo displicet. Credit enim sic vouens se obsequium præstare Deo vouendo, & licite vouere. Propter quod non nisi venialiter peccant sic vouentes, & non intendentes contra præcepta Dei vouere, vt communiter accidere videtur.

¶Circa bona supererogationis, dubium occurrit à Ricardo, in quarto distin. 38. motum, sed parum discutsum: An votum factum de bono supererogationis propter malum finem, sit verè votum. Et est ratio dubij: quia bonū supererogationis propter malum finem non est bonum, sed malum formaliter: vt patet de eleemosyna propter inanem gloriam. Quod autē est formaliter malum non potest esse materia voti.

¶In oppositum est, ℣ si quis profiteatur religionem Hierosolymitanam, seu aliquā eiusmodi, vt habeat diuitias vnde luxuriosè viuat, & propterea luxuriosè viuere profiteatur, verum votum emittit boni supererogationis, scilicet religionis, propter malum finem, scilicet luxuriosam vitam. Potest ergo de bono fieri votum propter malum finem.

¶Ad euidentiam huius difficultatis distinguendus est sensus quæstionis, & singula tractanda sunt membra, cum suis incidentibus. Tripliciter igitur potest intelligi quòd homo voueat bonum supererogationis propter malum finem. Primò, vt malus finis sit finis illius boni quod dicitur vouere: sicut vana gloria est finis eleemosynæ, cum quis voueret dare eleemosynam propter inanē gloriam. Secundò, vt malus finis sit finis non boni, quod promittitur, sed applicationis hominī ad vouendum: sicut luxuriosa vita est finis professionis, cum quis profiteretur aliquam religionem vt luxuriosè viueret. Tertiò, vt malus finis sit finis ipsius voti: ita quòd ipsum votum ordinatur ad malum finem, vt quod est ad finem, ordinatur ad finem: Sicut victoria in bello iniusto esset finis voti, si quis promitteret Deo, quòd si daret illi victoriā in tali bello, offerret Deo mille aureos.

¶In primo ergo sensu dicendum est, quòd votum nihil valet, quia non est votum sed diabolica promissio: quia materia eius non est aliquod bonū, sed formaliter malum, vt patet in exemplo dato, cùm quis vouet dare eleemosynā propter inanem gloriam. Et ratio est, quia iuxta hunc sensum ordo promissæ actionis ad malum finem cadit sub voto, non sola actio supererogationis. Verbi gratia, ly propter inanem gloriam, determinat ly dare eleemosynam, quoniam est finis illius dare. Ac per hoc materia talis voti non est solùmodo dare eleemosynam, sed totum hoc, scilicet dare eleemosynam propter inanē gloriam, quod constat esse formaliter malum. Attende ergo in huiusmodi votis si malus finis ponitur finis actionis supererogatiæ quæ est materia voti, vt vides in exemplo dato: Et cùm hoc inueneris, dicito promissionē talem non esse votum: quia supererogationis bonum, non nudum, sed vestitum tali propter ponitur materia voti. In secundo autem sensu, quando scilicet malus finis ponitur finis solius applicationis ad vouendum, vt patet in exemplo professionis propter vitam luxuriosam, dicendum est quòd votum est verè votum & validum, quamuis talis sit vouendo peccet mortaliter. Et in promptu ratio est, quia malus finis iuxta hunc sensum non est finis voti aut actionis vel omissionis supererogatiæ. Non enim qui profitetur, ordinat suū obedire ad luxuriam, sed est finis applicationis ad profitendum. Nam si quæratur propter quid applicas te ad profitendum & tot Deo promittendum, respondebis, vt viuam luxuriosè. Ex fine autem applicationis ad vouendum non admittur aut datur natura voti aut illius vinculum. Discute igitur & hoc diligenter, quoniam multas quæstiones inde solues de multis vouentibus propter malum finem, puta, vt complaceāt alicui scelerato in hoc quòd vouent: in omnibus enim huiusmodi verè votum est, & bonum, & sanctum, sed applicatio ad vouendum est diabolica: propter quàm (vt dictum est) peccat sic vouens.

¶Et ex his patet quòd obiectiones ad vtranque partem allatæ cōcludunt verū. Prima, iuxta primum sensum: & secunda, iuxta secundum. In tertio verò sensu quando finis malus ponitur finis ipsius voti, distinguēdum est, quia hoc potest dupliciter fieri. Primò, vt promittatur executio voti pro malo obtinendo fine. Verbi gratia, Vouet dux belli iniusti, se ante congressum belli oblaturum Deo mille aureos, pro obtinenda à Deo victoria. Et sic cum talis oblationis mille aureorum finis sit malus redit casus reprobatus in primo sensu. Clare namque patet ℣ ipsa voti executio, scilicet offerre mille aureos pro iniusta victoria, est actio formaliter mala, non minus quàm dare eleemosynam propter inanem gloriam. Non est ergo sic facta promissio votum. Secundò, vt promittatur executio voti post obtentum à Deo finem. Et in hoc sensu difficultas emergit. Quia ex quo ille est consecutus victoriam, licet iniustam, & victoria ista est à Deo, quia omne bonum est à Deo, licet iniustitia eius non sit à Deo: consequens est, quòd teneatur ille seruare promissum bonum, scilicet offerre Deo mille aureos. Et confirmatur: quia plus tenetur seruare promissum homo Deo, quàm alteri homini. Sed homo homini tenetur seruare promissum bonum, quāuis ex turpi causa, vt patet de promissa mercede meretrici. Ergo homo tenetur seruare promissum bonū Deo quamuis ex turpi causa scilicet victoria iniusta.

¶Sed cùm nemo (vt Augu. dicit) de autore fiat malus vt peior, & quilibet in assequendo suum malum finem fiat peior, consequens est ℣ Deus non sit autor assectionis mali finis: ac per hoc votum tale blasphemia potius quam votum est, & ad nihil omnino obligat nisi ad pœnitentiam. Blasphemia quidem nunquæ attribuere Deo, quòd ipse, concedat iniustam victoriam, non minus quàm quòd ipse concedat concubitum alienæ vxoris. Par enim est ratio de quolibet malo fine: & constat quòd si quis promitteret Deo offerre sibi mille aureos si faceret quòd concumberet cum vxore proximi sui, blasphemia esset, faciens quantum in se est, Deum lenonem. Quòd aūt dicitur victoriam esse à Deo, verum est, sed promittit pro victoria belli iniusti, quæ vt sciat esse à Deo. Sicut etiam delectatio concubitus & ipse concubitus est à Deo, sed non cum vxore aliena, vt sic pro quali concubitu & delectatione ille vouerer. Confirmatio quoque nihil adiuuat, quoniam ab homine potest obtineri turpe obsequium à Deo autem non. Nec propterea minus solida est hæc deratio: quia sic vouens non credit se blasphemare: quoniam secundum naturam voti iudicium fit, non secundum ipsius, aut illius imaginarium, quid huiusmodi, tunc non ire domum illam relatum ad securitatem animæ meæ, est de genere expedientium: ac per hoc bonorum & conſultorum à Domino, iuxta illud. Si quando tua fœdalizat te, abscinde eam, &c. Et propterea si quis ob fui cautelam vouet non ire illuc, vouet tunc valet. Sed tunc in furgit quæstio, an ceſſante ille superaddita relatione quæ habet rationem expedientis mihi, ceſſet votum. Verbi gratia, Non iuro in sabbato est indifferens: quia nec bonum nec malū morale importat. Et propterea maliter vouens non iurare in sabbato nihil vouet. Et si adiungatur ad nō iurare in sabbato, reuerentia beatæ Virginis adhuc nō iurare retinet suā indifferentiam, quia negatio filiationis ab re nihil vouet. Et si adiungatur ad nō iurare in sabbato, reuerentia beatæ Virginis, nullū bonum moralem importat, quoniā nulla affirmationem habet annexā, ſi fit materia reuerentiæ beatæ Virginis. Obliuiscendo a meliori. Et de Deo scriptum est, quòd mouet ad dispoſ- nare siquidem talem negationē in reuerencia beatæ Virginis, est nihil aliud nare: sicut nec ordinare in eiusdē reuerentiā filare. Nihil namque magis est in reuerentiam vnum magis quàm alterum. Secus autem est cùm quis vouet

non facere opera seruilia in reuerentiā beatæ Virginis, quoniā hoc hēt anne xam expeditionē ad cultum diuinum, sicut in diebus festis. Sed non filare fit ex operibus magis impedientibus mentē, & non sit propter expeditionem mentis ista negatio sifandi, sed ex ignorantia vouendi. Nihil ergo valēt huiusmodi vota: quorū materia relata ēt ad aliud, indifferens remanet. Sed quādo materia obsolu te est indifferens, relata autem ad aliud est bona aut expediens ad bonum, votum valet, vt dictum est. Verbi gratia, Ire Parisios non est quoddam indifferens: & si quis vouet ire Parisios, nullo modo ti vinculo astringitur. Sed si addatur ad ire Parisios ob visitandū beatum Dionysium, tunc ire Parisios non est indifferens, sed a- quis virtutis, puta religionis: & propterea votum valet. Et similiter ire domum talis virī est actꝰ indifferēs. Sed si meum ire ad illam domum est mihi in scandalum propter frequentē abusum illicitum, aut occursum alicuius mulieris, aut alī quid huiusmodi, tunc non ire domum illam relatum ad securitatem animæ meæ, est de genere expedientium: ac per hoc bonorum & consultorum à Domino, iuxta illud. Si quando tua fœdalizat te, abscinde eam, &c. Et propterea si quis ob fui cautelam vouet non ire illuc, vouet tunc valet. Sed tunc in furgit quæstio, an ceſſante ille superaddita relatione quæ habet rationem expedientis mihi, ceſſet votum. Verbi gratia, Non iuro in sabbato est indifferens: quia nec bonum nec malū morale importat. Et propterea maliter vouens non iurare in sabbato nihil vouet. Et si adiungatur ad nō iurare in sabbato, reuerentia beatæ Virginis adhuc nō iurare retinet suā indifferentiam, quia negatio filiationis ab re nihil vouet. Et si adiungatur ad nō iurare in sabbato, reuerentia beatæ Virginis, nullū bonum moralem importat, quoniā nulla affirmationem habet annexā, ſi fit materia reuerentiæ beatæ Virginis. Obliuiscendo a meliori. Et de Deo scriptum est, quòd mouet ad dispoſnare siquidem talem negationē in reuerencia beatæ Virginis, est nihil aliud nare: sicut nec ordinare in eiusdē reuerentiā filare. Nihil namque magis est in reuerentiam vnum magis quàm alterum. Secus autem est cùm quis vouet

Christi seruare: quia volūtariè fit, licet sit de necessitate salutis. Et similiter pōt dici de voto Iacob. Quamuis etiā possit intelligi quod Iacob vouit se habere Dominum in Deum per specialem cultum, ad quem non tenebatur, sicut per decimarū oblationem, & alia huiusmodi quæ ibi subduntur.

¶Ad secundū dicendū, quòd quædam sunt quæ in omnem euentum sunt bona: sicut opera virtutis, & alia bona quæ possunt absolutè cadere sub voto. Quædā verò in omnem euentum sunt mala, sicut ea quæ secundū se sunt peccata. Et hæc nullo modo possunt sub voto cadere. Quædā verò sunt quidē in se conuenientia bona (& secundum hoc possunt cadere sub voto) possunt tamen habere malū euentū, in quo non sunt obseruanda. Et sic accidit in voto Iephte, qui vt dicitur Iudicum 11. votum vouit Domino dicēs: Si tradideris filios Amō in manus meas, quicūque primus egressus fuerit de foribus domus meæ, mihique occurrerit reuertēti in pace, eū offeram holocaustum Domino. Hoc aūt poterat malum euentum habere, si occurreret ei aliquod animal nō immolandū sicut asinus vel homo: ℣ etiam accidit. Vnde & Hier. dicit, In vouendo fuit stultus: quia discretionem non habuit, & in reddendo impius. Præmittitur tamen ibi dem, quòd factus est super eum spiritus Domini, quia fides & deuotio ipsius, ex qua motus est ad vouendū, fuit à Spiritu sancto. Propter quod ponitur in catalogo Sanctorum: & propter victoriam quàm obtinuit, & quia probabile est eum pœnituisse de facto iniquo, quod tamen aliquod bonum figurabat.

¶Ad tertium dicendum, quòd maceratio proprii corporis, puta per vigilias & ieiunia, non est Deo accepta, nisi in quātum est opus virtutis, quod quidem est inquantum cum debita discretione fit, vt scilicet cōcupiscētia refrenetur, & natura non nimis gravetur. Et sub tali tenore possunt huiusmodi sub voto cadere. Propter quod & Apostolus Rom. 12 postquam dixerat, Exhibeatis corpora vestra hostiam viuentem, sanctam: Deo placentem: addidit, Rationabile obsequium vestrū. Sed quia in iis quæ ad ipsum pertinent, de facili fallitur homo in iudicando talia vota, congruentius, secundum arbitrium Superioris sunt vel seruanda vel prætermittenda: ita tamen quòd si ex obseruatione talis voti magnum & manifestū grauamen sentiret, & non esset facultas ad Superiorem recurrendi, non debet homo tale votum seruare. Vota verò quæ sunt de rebus vanis & inutilibus, sunt magis deridēda, quàm seruanda.

ARTICVLVS III.

¶Vtrum omne votum obliget ad sui obseruationem.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur ℣ non omne votum obliget ad sui obseruationem. Homo enim magis indiget iis quæ per alium hominationem vitandam ab impotente se continere, propter suam fragilitatem, &c. esse validum. Quia nulla culpa huiusmodi matrimonio esse videtur. Nec propterea arguo Autorem, quia absolute loquitur de matrimonij vsu propter fornicationem vitandam. Hoc tamen in loco proprio, Deo dante, dicetur, resoluta examinando matrimonij bonā: vt est officium, vt est cōtractus, vt est remedium, vt est sacramentum.

¶Ad rationes igitur in oppositum, pro quanto inferunt ℣ votū nubendi est absolutè validum, rīndendum est. Et ad primā dicitur, ℣ licet nō minus obligat votū, quam iuramentū, tñ alij obligat votū & alij iuramentū. Nā votum get votū, quam iuramentū, tñ alij obligat votū & alij iuramentū. Nā votum soli Deo fit, iuramentū autē homini præstatur. Ac ℣ hoc sicut alios cōtractus rerū iuramēto inter homines firmatos, tenet quis seruare, ita cōtractum per sponsū. Licet enī Deo minus grata sit promissio matrimonij quàm perseuerātia in statu continentiæ: homini tñ cui facta est promissio matrimonij magis grata, ac per hoc debita est obseruatio promissi quàm recedere à promisso.

¶Ad secundum dicitur, ℣ votum de minori bono potest dupliciter intelligi, si in genere vel absolute. Si in genere bonorum supererogationis, sic verū est quòd validū est, vt objiciendo probatur. Potest enim sub voto cadere quodlibet supererogationis bonum quantumcunque vnum sit minus alio. Si absolute, sic non est verum vniuersaliter, vt patet ex dictis.

¶In responſione ad secundum, nota ℣ Autor non dicit, quæda sunt quæ possunt bonum vel malum euentum habere. Nota autē hoc, quia oportet votū, si votum est, habere proprium materiam, scilicet bonum, sicut votū Iephte, cuius materia propria fuit immolare Deo sed quia materia remota voti, quæ erat materia sacrificij, scilicet animal immolatū, erat incerta, potuit habere bonū vel malū euentū, vt habuit. Præsuppone igitur semper in voti materia bonitatē, & deinde scrutare euentus: quoniam vbi deest bonitas, votū non est. Et propterea dictum est, ℣ nec illicita nec opposita reuelliorū, nec indifferentia possunt esse materia voti: nihil enim horum est bonum.

¶In rñsione ad tertium in eodem articulo secundo, nota duō. Primo ℣ litera non dicit, ℣ quando obseruatio voti est manifestè nociua notabiliter, sequitur recursus ad Superiorem, etiam in promptu habitum sed dicit, ℣ congruentius talia vota secundum Superioris arbitrium, &c. Et ratio est, quia finit in tali casu res promissa, scilicet abstinere, esse pro tūc materia voti. Et quo nō est pro tūc actus virtutis talis macératio corporis, vt in litera habet. Secūdò, ℣ vota de vanis & inutilibus, qualia sunt indifferētia, sunt deridenda & nō seruanda: & ratio est, ℣ nō placent Deo vana aut inutilia, cui soli bona placēt. Vniuersaliter quippe verū est ℣ oportet materiam voti bona esse moraliter: quamuis (vt patet ex dictis) hoc non sufficiat ad voti materiam.

¶Super Quæstionis octuagesimaoctaua Articulum tertium.

IN artic. 4. q. 88. nota ℣ fides in morali Theologia doctrina dupliciter sumitur. Primo, pro virtute theologalide qua in principio huius libri tractatū est. Secundo, pro virtute morali: qua (vt Augustinus ex Cicerone in quarto de Republ. inquit) sunt dicta seu policita quæ decus est Principum quæ etiam hosti seruatur, ℣ dictum est. Et de hac modo est sermo, cum fideles, aut infideles, in promissionibus seruandis dicimus.

¶In eodem tertio articulo in rñsione ad primum, cum ne fallatis, nescienter vsum vocabulorum apud Autorē, & putes quod simplex promissio obliget se eundum honestatem, hoc est congruitatem. Error est iste. Vritur siquide Autor Honestatis nomine, cōtra legem exterius coactium, vt patet superius in quæst.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quæstio. 10. intendit nanque Autor q̃ debitum est duplex, ciuile & morale. & hoc vocat alio nomine debitū ex honestate. Et hoc morale seu ex honestate debitum, subdividitur in debitū morale, sine quo honestus motu seruari nequit, & quod est propter melius: vt patet ibi. Ex hoc igitur q̃ simplex promissio obligat ex honestatis debito, intell. ge q̃ obligat secundum debitum morale q̃ spectat ad forū conscientiæ. Vnde & in litera dicitur, quòd obligat ex naturali iure quamuis non possit ciuiliter cogi, hoc est a iudice damnari. Et ex his patet doctrinam in primo articulo tradita de obligatione simplicis promissionis, esse consonam Autori.

¶Aduerte quoq; quam tum à seipso in 8 distinct. quarti sententiarū, differat Autor hic, dum altius naturam vimq; promissionis contemplatus, ex ipsa vim obligatoriam ad Deum intulit.

¶In responsione ad secundum in eodem tertio articulo dubiū occurrit, an ille qui vouit hāc religionem in hoc monasterio determinatè & principaliter, & sine sua noua culpa repulsus est, teneatur seruare castitatem? Et est ratio dubij, quia in voto religionis, etiam huius includitur votum continentiæ ac per hoc si non potest seruare votum continentiæ, quia hoc est in potestate sua: sicut dicitur in litera de ea quæ vouit virginitatem, & postmodum est corrupta, quod tenetur seruare quod potest, scilicet continentiam. Et confirmatur, quia in litera dicitur, quòd si illud quod quis vouit ex quacunque alia, hoc est non culpabili causa, impossibile reddatur, debet homo facere quòd in se est, vt saltem habeat promptam volūtatem faciendi quod potest. Ille igitur qui sic repulsus est, ex quo religio quam vouit, facta est sibi impossibilis ex aliorum voluntate, debet habere promptam voluntatem faciendi quod potest. Constat autem quod potest continere, ergo tenetur continere.

* Lib. de Mend. c. 20. & Epi. 109.

¶In oppositum autem est, quia cùm quis vouet quod est in alterius potestate, si hoc in cuius est potestate, non vult, vouens est absolutus ipso facto, tanquam votum conditionaliter factum non extante conditione. Sed hoc est huiusmodi: ergo. Et confirmatur, quia accessorium sequitur naturam principalis. Continentia autem accessoria est ad religionem. Si ergo ille est absolutus à voto religionis, ergo & à voto continentiæ in religione inclusæ.

¶Ad hoc dici potest, negando quòd in tali voto claudatur votum continentiæ. Potest enim votum religionis dupliciter intelligi, scilicet vt sit religionis constitutiue vel obiectiue. Nam si est votum religionis constitutiue, hoc est constituens religionem, constat quòd includit tria essentialia religionis vota. Et hoc est votum quod in professione emittitur. Si verò est votum religionis obiectiue, hoc est, habens religionem, pro obiecto tantum, quia scilicet vouet se futurum religiosum: in tali voto non claudītur votum cōtinentiæ: cuius signum est quòd si antequam fiat religiosus, formicaretur, non faceret contra votum castitatis.

¶Sed hæc responsio licet bene distinguat, malè tamen soluere videtur: quoniam vouens religionem & eius perseuerantiam, vouet hinc ad tantum tempus & assumere religionis statum, & perseuerare in eo. In hoc autem secundo includitur castitatem seruare: vnde & adueniente tempore quo esset in mora si fornicaretur, faceret contra votum castitatis. Manifestatur autem hoc esse verum ex eo quòd si habens tale votum, statum matrimonialem ingrederetur, non posset exigere debitum, sicut habens votū continentiæ non potest exigere. Sed quoniam difficultas ista, scilicet an in tali voto claudatur votum continentiæ non est clara, ideo tractanda est præsens quæstio, præsupponenda quòd in voto simplici religionis continetur votum continentiæ implicitè. Aliter ergo dicitur distinguendo de intentione vouentis. Aut enim intendit se obligare ad continentiam &c. etiam si non posset recipi in religione: aut fi cogitaret quod non esset recipiendus, ad nihil intendit se esse obligatum. Et in primo casu teneretur ad continentiam, in secundo non.

¶Sed quoniā hæc ratio particularis est, scilicet respectu huius qui habet talē intentionē, & quæstio est de voto absolute, oportet ex natura voti satisfacere quæstioni, & non ex particularibus intentionibus huius & illius vouentis.

¶Dicendum est ergo, quòd quemadmodum in habitibus virtutum subalterna ratione formali obiectiua non remanet virtutis habitibus, ita & in voto. Formalis autem ratio voti religionis est status religiosus, ad quem quasi materialiter se habent vota obedientiæ, paupertatis, & castitatis. Rursus cum omne votum de eo quod est in potestate alterius, habeat implicitam conditionem, si ille vouenti non contradixerit, & quamuis non ita districte videretur, vt regularis exigit disciplina. Hoc enim modo omnes antiquæ bodie videntur esse religiones, secundum veritatem, quamuis secundum vocabula quædam regularis vitæ vocentur, & sint in respectu ad laxiores.

¶In eadem responsione pro quanto ibi tractatur quando votum est factum impossibile ex culpa vouentis, dubia duo simul occurrunt. Primum est, ad quid tenetur qui vouit ingredi religionem, & postmodum contraxit & consummauit matrimonium. Secundum est, ad quid tenetur qui vouit perseuerare in religione, & post contraxit & consummauit matrimonium. In vtroque quidem casu factum est votum impossibile, vt obseruetur, ex culpa vouentis, qua voluntarie coniugem se constituit.

¶Ad primum horum dicitur, quòd cum votum de ingressu religionis intelligatur & perficiendum quòd vouens non quis se obligat ad esse religiosum, ha- 40
beat simpliciter materiam, scilicet proximam ac immediatam, & remotā ac mediatam, seu (q̃ idem est) profiteri religionem, seu obligare se voto solenni ad religionem. Materia autem remota & mediata est assumere statū religiosum, seu (q̃ idem est) profiteri religionem, seu obligare se voto solenni dicere a se propriate rerū. Declaro singula. Primò, quòd vtrunque sit materia talis voti. Secundò, quòd primum sit materia proxima ac immediata. Tertiò, quòd secundum sit materia remota ac mediata. quòd enim vtrūque sit materia talis voti, patet ex hoc, quod ex vi voti, nō per accidens, sed per se tenetur qui cunque est aptus tali voto nō solùm ad profitendū religionem, sed ad obseruandā religionem, non minus quām intrans aliqui accipere in ea vxorem tenetur nō solùm cōtrahere per verba de præsenti, sed habere se ad illam vt vxorem. Et ratio vtrobique est eadē, quia scilicet professe & cōtradus matrimonij vanè promitteretur, nisi, pter opera religionis & cōiugij, quòd verò professio sit proxima & immediata materia talis voti, patet eo quòd sine professione ac absque vllo medio tale votum attingit ipsam. Qui enim promittit se Religiosum fore, promittendo hoc sub tali voto, promittit se applicaturum super professionē faciēda, qua cōstituitur Religiosus. quòd aūt ope religionis scilicet obedire, continere, &c. sint mediata & remota materia talis voti, patet eo quòd ea non cadunt sub tali voto, nisi mediante professione hæc opera sunt materia. Sicut qui vouet suscipere ordinem sacrum & sacerdotium, alius autem videtur, quòd materia vtriusque voti est cadē, scilicet ad continentiā, pro materia vero remota hēt ipsam continentia quæ est materia voti solennis est materia voti simplicis, quamuis non sit materia proxima & immediata. Et ratio horum quarundam materiarum est quia etiam ipsum votum solenne est materia voti simplicis. Et ratione cum votum ipsum obligatorium sit, eodem modo materia voti refertur ad obligationem, quo refertur ad votum. Quia igitur non nisi mediante alio est materia voti, illud non nisi mediante eodem est materia obligationis. Ac per hoc cum opera obedientiæ, continentiæ, & abdicationis proprietatis rerum, non nisi mediante professione, cadant sub simplici voto religionis, oportet vt non nisi mediante professione cadant sub obligatione dicti voti simplicis. Et ex hoc manifestè sequitur, quòd quicquid excusat a professione, excusat a consequentibus, seu comitantibus vincula & operibus. Ac per hoc si quis vouit non solum ingressū religionis, sed etiam perseuerare, seu quod idem est, profiteri & postmodum cōsummauit matrimonium, non tenetur ad vota obedientiæ, paupertatis, castitatis, & reliqua concomitantia, quandiu in statu isto est, quoniam ex quo excusatur a proxima, & immediata materia voti, scilicet professione, excusatur quoque a remota & mediata, scilicet operibus castitatis, obedientiæ, continentiæ, &c. quæ non nisi mediante professione fuerunt & sunt materia simplicis voti. Nec refert quo ad hoc quòd culpabiliter se posuit in hoc statu: quia culpabiliter se posuisse in hoc statu, bene facit quod iste peccauit, & quòd tenetur pœnitere, sed non facit quòd non excusetur a professione. Excusatio namque a professione est effectus non culpæ aut meriti, sed est effectus status, in quo iste inuenitur. Vnde & in litera ille cui ex sua culpa votum est redditum impossibile, non dicitur quòd teneatur ad aliquid plus, quàm ille cui sine culpa sua redditum est impossibile, præter pœnitentiam.

¶Confirmatur autem hoc tripliciter. Primò, quia si quis apud nos vouit se post annum suscepturum ordinem sacrum, & elapso anno non impleat votum sed declinet ad alia, &c. Iste licet peccet non implendo votum, non tamen peccat, non dicendo officium diuinum, ad quod obligaret ordo sacer: quod cadit sub vno voto consequenter. Et similiter si fornicatur, non peccat contra votum continentiæ, quod in ordine sacro fuerat emissurus. Secundò, quia cùm votum sit quædam singularis lex, quam homo sibi ipsi instituit, eodem modo iudicandum est de obligatione voti, quo meditatur de obligatione legis. Constat autem quòd si esset lex obligatiua alicuius, vt fieret post tale tempus subdiaconus aut Religiosus, & iste elapso tempore non obediret legi, sed vagaretur ad libitum, non esset in eo culpa, secundum affectum & speciem, nisi omissionis eius quod tenebatur suscipere: nec exigeretur ab eo, quare non seruat paupertatem, continentiam, obedientiam, aut quare non dicit officium, &c. sed quare non suscepit subdiaconatum, aut religionem. Tertiò, ducendo ad inconueniens: quia fidefirmendo huius solutionis fundamentum, dicatur quòd sub voto cadant opera religionis & professio eorundem: sequitur quòd habens tale votum, si est coniugatus, teneatur ad votum paupertatis. (Potest enim habere solam administrationem bonorum absque proprietate in matrimonio.) Sequitur quòd teneatur ad votum obedientiæ in ijs quæ non contrariantur coniugio, & simuliter castitatis. Imò sequitur quòd teneatur dicere horas canonicas, si professi tenentur: quæ inconuenientia videntur. Et si quis sequelas ex voto obedientiæ considerēt, deducere subiectionem huius religionis regulæ & statutorum & cenſiraturam istius religionis quam vouit assumere: & exinde tot, vt absurdum sit audire. Dicendum est igitur ad quæstum quòd ad pœnitentiam magnam tenetur: ipsa magni reatus peccatum incurrit, & ad voluntatem professionē religionem quando potest. Nec video quòd teneatur de necessitate salutis ad aliud. Deberet tamen bonis operibus exhibere se quasi Religiosum. Vnde colligo quòd votum religionis tripliciter dicitur, scilicet votum de ingressu religionis, & votum de professione religionis, & votum de ipsa religione, quòd solùm primum de professione religionis, & votum de ipsa religione, quòd solùm primum de professione religionis, & votum de ipsa religione, quòd solùm prim

Universidad de Deusto
Biblioteca

qui fuissent fructus professionis, tenetur.

¶In eadem responsione ad secundum eiusdem tertij articuli dubium occurrit de illa quæ vouit virginitatem ratione non continentiæ absolutè, sed continentiæ virginalis; an corrupta culpabiliter teneatur continere. Et est ratio dubij, quia si ita fuisset præscia sui casus non vouisset, sicut nec vouisset si fuisset corrupta. Allegatur siquidem dictum Autoris in trigesimaoctaua distinctione quarti sententiarum quæstione prima, articulo tertio, quæstione prima ad primum, quòd illud quod votum fiendum impediret, si præsens esset etiam voto facto obligationem aufert. Et super hoc discretio obligationis votorū sandanda dicitur. Constat autem in proposito casu hoc accidere: ergo. In oppositum est communis Doctorum sententia de voto virginitatis. Cùm tamen rationabile sit, multas si non essent virgines, non fuisse se astricturas voto.

3. contr. c. 138.

¶Ad hoc dicitur quòd de voto dupliciter loqui possumus, scilicet aut secundum naturam voti, aut secundum intentionem vouentis. Et si in proposito est dicendum, secundum naturam talis voti, scilicet virginitatis, cùm seruare virginitatem non consistat in operatione, sed in non operando, quoniam consistit in negatione veneree voluptatis voluntarie, & hæc negatio non pro quodam tempore, sed semper sit de ratione virginitatis (exigitur namque ad virginem, quòd nunquam voluntarie veneream admiserit voluptatem) consequens est vt votum virginitatis ex sua natura obliget ad nunquam voluntarie venerem admittere opus. Et quia vniuersali negatiuæ quælibet singularis affirmatiua contradicit, ideo voto de nunquam admittenda Venere, quocunque tempore admittatur oppositum est. Idem est ergo amore virginitatis vouere, & vouere amore nunquam admittendi venereum voluptatem. Ac per hoc si qua persona post votum virginitatis semel deliquit, non liberata est ab obligatione nunquam delinquendi. Si autem dicendum est secundum intentionem vouentis, sic non est dubium quod votum vltra limites intentionis vouentis non obligat. Et si aliqua hæc præcise intentione vouisset, vt si virginitatem contingat ipsam perdere, non vult amplius obligari, non teneretur ex voto post perditam virginitatem de cætero continere. Perinde enim esset ac si vouisset se non prima vice admissuram veneream voluptatem. Verùm talis intentio non probatur in aliqua persona ex allatis, dubitando, scilicet ex hoc quòd si fuisset præscia sui casus non vouisset. Constat namque innumera pacta valida esse talia, scilicet quòd si affuisset à principio præscientia futurorum, non fuissent facta, vt patet de matrimonijs & promissionibus multis. Similiter nec ex hoc quòd si fuisset non virgo, non vouisset. Hoc namque spectat ad excitationem ad votum, & non ad conditionem obligationis. Non enim ex hoc fit votum conditionale, sed incitat ad faciendum votum absolutè. Autoritas autem allata Autoris non suffragatur, & malè videtur intelligi: quoniam Autor loquitur de impedimento voti, & non de impedimento voluntatis vouentis. Et docet quòd quicquid impedit votum fiendum, aufert voto facto obligationem, vt patet de materia impossibili ibidem pluribus exemplis. Oportet enim votum habere materiam possibilem: quoniam ad impossibile nemo tenetur. Et non docet quòd quicquid impediret voluntatem vouentis, si præsens esset, auferat à voto obligationem. Hæc enim doctrina vniuersas religiones cum Clero enerueret: quotiam innumeri euentus, si præsentes essent, quando fit votum, impedirent voluntatem vouentis: qui tamen non auferunt voto facto obligationem.

¶Circa eandem materiam, scilicet votum continentiæ, occurrunt duo dubia mota ab alijs, sed minus, vt videtur, bene soluta. Primum est, an votum non nubendi, sit votum castitatis. Secundum est, an concubina, vel meretrix, vt satisfaciat Ieroni fuo timenti ne eum deserat, vouens non nubere, possit post licitè nubere.

¶Ad primum dubium quod in quolibeto nostro primo tractaui, iterum dicitur, quòd votum non nubendi æquialet voto castitatis quo ad propriam materiam voti castitatis, licet non quo ad communem materiam, votis & præceptis.

¶Ad cuius euidentiam scito, quòd votum castitatis habet duplicem materiam, scilicet communem & propriam. Materia propria eius est castitas supererogationis, quæ directè opponitur operibus matrimonij: quoniam propria materia voti est bonum supererogationis. Materia verò communis eius est castitas opposita luxuriæ. Et propter hanc communem materiam fit, vt habens votum castitatis, si fornicatur, faciat contra votum. Iam enim dictum est, quòd votum propriè dictum, cadit super materiam communem, & non solum super propriam, dum dictum fuit, quod necessaria ad salutem possunt esse materia voti propriè dicti. In voto autem non nubendi constat quòd sola castitas supererogationis claudit. Aequialent ergo votum non nubendi, & votum castitatis, quo ad propriam materiam voti: quamuis ille qui habet votum non nubendi, si fornicetur, non faciat contra votum. Hæc enim differentia ex materia communi voti & non ex propria procedit, vt patet ex dictis. Et quia vota secundum propriam materiam voti primo considerantur, iudicantur, dispensantur, & commutantur, ideo eiusdem rationis sunt ambo: licet non aduertentes ad huiusmodi distinctionem aliter dicere videantur.

¶Ad secundum dubium sub dubitatione relictū in 38. dist. quarti sententiarū à Petro de Palude dicitur cum distinctione, q̄ aut mulier talis intendit vere votū emittere & obligare se ad id ad quod tale votū ex se natū est obligare, quāuis non intēdit seruare castitatem, sed luxuriose viuere, & de carne continue cogitare, tale votum est obligatiuum, sicut professio illius qui propter

ARTICVLVS IIII.

¶Vtrum expediat aliquid vouere.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd non expediat aliquid vouere: Non enim alicui expedit vt priuet se bono quod ei Deus donauit. Sed liberas est vnum de maximis bonis quæ homini Deus dedit, quia videtur priuari per necessitatē quam votum imponit. Ergo non videtur expediens homini quòd aliquid voueat.

¶1 Præterea, Nullus debet se periculis iniicere. Sed quicunque vouet, se periculo iniicit: quia quod ante votum sine periculo potebat fieri, post votum cum periculo fit. Ergo non expedit aliquid vouere.

¶3 Præterea, Apostolus dicit 1. ad Cor. 4. Imitatores mei estote, sicut & ego Christi. Sed non legitur neque Christum aliquid vouisse, nec Apostolos, ergo videtur quòd non expediat aliquid vouere.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur in Psalm. Vouete, & reddite Domino Deo vestro.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est*, votū est promissio, Deo facta, Alia autem ratione promittitur aliquid homini, & alia ratione Deo. Homini quidem promittimus aliquid propter eius vtilitatem, cui vtile est, & quòd ei aliquid exhibeamus, & quòd eum de futura exhibitione prius certificemus. Sed promittimus Deo facimus, non propter eius vtilitatem, sed propter nostram. Vnde Augustinus dicit in prædicta epistola, Benignus exactor est, & non egenus, & qui non crescat ex redditis, sed in se crescere faciat redditores. Et sicut id quod damus Deo, non est ei vtile, sed nobis: quia q̄ ei redditur, reddenti additur. vt Augustinus ibidem dicit, ita etiam promissio qua Deo aliquid vouemus, nō cedit in eius vtilitatē, qui à nobis certificāri non indiget, sed ad vtilitatem nostram, in quantum vouendo volumitatem nostram immobiliter firmamus ad id quod expedit facere. Et ideo expediens est vouere.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut non posse peccare nō diminuit libertatem, ita etiam necessitas firmatæ voluntatis in bonum, non diminuit libertatem vt patet in Deo & in Beatis. Et talis est necessitas voti, similitudinem quādam habēs cum confirmatione Beatorum, Vnde Augustinus dicit in eadem epistola, quòd felix necessitas est quæ in meliora compellit.

¶Ad secundum dicendum, quòd quādo periculum nascitur ex ipso facto, tunc factū illud non est expediens, puta, quòd aliquis per pontem ruinosum transeat fluuiū. Sed si periculum immineat ex hoc quòd homo deficit ab illo facto, nō definit propter hoc esse expediens. Sicut expediens est ascendere equum, quamuis periculō immineat cadenti de equo, alioquin oporteret ab omnibus bonis cessare, quæ etiam per accidens ex aliquo euēu possunt esse periculosa. Vnde dicitur Ecclesiast. 11. Qui obseruat ventum, non seminat: & qui considerat nubes, nunquam metet. Periculum autē vouenti non imminet ex ipso voto, sed ex culpa hominis qui voluntatem mutat, transgrediēs votum. Vnde Augustinus dicit in eadem epistola, Non te vouisse pœniteat, imò gaude ia tibi sic non licere quod cum tuo detrimento licuisset.

¶Ad tertium dicendum, q̄ Christo secundum se, non competebat vouere, tum quia Deus erat tum etiam quia, inquantū homo, habebat firmatam voluntatē in bono, quasi comprehensor existens, quamuis per quandam similitudinem ex persona eius dicatur in Psal. 65. secundū glossam. *Vota mea reddam in conspectu timentiū eum. Loquitur autem de corpore suo quod est Ecclesia. Apostoli autem intelliguntur vouisse pertinentia ad perfectionis statum, quādo Christum relictis omnibus sunt secuti.

ARTICVLVS V.

¶Vtrum votum sit actus latriæ siue religionis.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q̄ votum nō sit actus latriæ siue religionis. Omne enim opus virtutis cadit sub voto. Sed ad eandē virtutem pertinere videtur, promittere aliquid & facere illud. ergo votum pertinet ad quamlibet virtutem, & non specialiter ad religionem.

¶1 Præterea, Secundū Tullium, *ad religionem pertinet cultum & cæremoniam Deo offerre. Sed ille qui vouet, nō dum aliquid Deo offert, sed solùm promittit. ergo votū non est actus religionis.

¶3 Præterea, Cultus religionis nō debet exhiberi nisi Deo. Sed votum non solùm fit Deo sed etiam Sanctis & Prælatis, quibus Religiosi profitentes obedientiam vouent. ergo votum non est religionis actus.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Isaiæ decimonono, Colent eum in hostijs & muneribus, & vota vouebunt Domino, & soluent. Sed colere Deum est proprie religionis siue latriæ. ergo votum est actus latriæ siue religionis.

¶RESPONDEO dicendum q̄ sicut suprà dictum est, * opus virtutis ad religionem seu latriā pertinet per modum imperii secundum quod ad diuinam reuerētiam ordinatur, quod est proprius finis latriæ. Ordinare autem alios actus in suum finem, pertinet ad virtutem imperantem, non ad imperatas. Et ideo ipsa ordinatio actuū cuiuscūque virtutis in seruitium Dei est proprius actus latriæ. Manifestum est autem ex prædictis, * quòd votum est quædam promissio Deo facta, & q̄ promissio nihil est aliud quàm ordinatio quædam eius, quod promittitur in enm cui promittitur. Vnde votum est ordinatio quædam eorum quæ quis vouet in diuinum cultum seu obsequium. Et sic patet quòd vouere propriè est actus latriæ seu religionis.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ illud quod cadit sub voto, quandoque est actus alterius virtutis, sicut ieiunare, & continentiam seruare: quandoque verò est actus religionis, sicut sacrificiū offerre vel

quod ero obediens Prælato meo. Si sum inobediēs, an peccem. solùm contra votum, an etiam contra obedientiæ virtutem, vt sic pēccatum sit, & in specie sacrilegij, & in specie inobedientiæ. Et est ratio dubij, quia si sic dicitur, pari ratione vouens ieiunare die sabbati frangendo posmodum ieiunium peccabit etiam dupliciter, scilicet peccato gulæ, & peccato sacrilegij. Quod videtur falsum, cùm contingat frangere votum ieiunij absque violata fobrietate. Si verò non sic dicitur, pari ratione frangens ieiunium præceptum ab Ecclesia, non peccaret contra fobrietatem seu abstinentiam, sed solùm contra obedientiam. Cuius oppositum superius & inferius habetur, est enim votum lex singularis sicut præceptum lex communis.

¶Ad huius euidentiam primò sciendum est, quòd inter præcepta legis & vota, est conuenientia secundum aliquid, & differentia secundum aliquid. Conueniunt siquidem in hoc, quòd tam præcepti quam voti materia est actus virtutis: præcipit siquidem lex quæ sunt institia, mansuetudinis, temperantiæ, &c. Differunt verò in hoc, quòd materia præcepti est actus necessarius ad virtutem sine quo scilicet virtus saluari nequit, siue ista necessitas sit ex natura actus absolute, vt patet de honoratione parentum, sine ea siquidem non potest saluari pietas & de furto, homicidio, adulterio, &c. cum quibus non stat virtus. Sine ista necessitas sit ex positione legis, vt patet de cōiunctione carnali cū consanguinei vel affinibus

bonum, sicut necessitas confirmatum non opponitur libertati, quia est necessitas ad bonum. Pro plenitudine tamen doctrinæ, scitō quòd votum de bono quod quandoque per accidens impediret maius bonum, nō ita necessitat ad tale bonum quin relinquat viam ad melius per commutationem vel pro pria potestate. Sicut cùm commutatur in votum religionis, vel autoritate Superioris cum commutatur in alia, vt ipsemet patet.

¶ Super Quæstionis octuagesimaoctauæ Articulum quintum.

Vol. 2. Articulum quintum.

IN articulo quinto eiusdem octuagesimaoctauæ quæstionis, dubium occurrit circa processum literæ. Nam ex hoc quòd votum est promissio Deo facta, & promissio est ordinatio promissorū in eum cui promittitur, optimè sequitur ergo votum est ordinatio eorum quæ quis vouet in Deum. Et tamen in litera infertur ergo est ordinatio in diuinum cultū. Aliud est ordinari in Deū, & aliud ordinari in Deū per viam cultus. Charitas namque ordinat in Deum & non per viam cultus.

¶Ad hoc dicitur, quòd quia sermo rei non est sermoni debet sub iici, & in quaquaque materia sermones intelliguntur secundum subiectam materiam, ideo non est facienda vim in verbis, vbi constat de rebus. Constat autem quòd Deo promittimus sub ratione reuerentiæ, quoniam promittitur vt offeren Deo. Diuinam autem reuerentiam cō stat ad cultum Dei per hoc quod voto pro missi, ordinantur in Deum, infertur, ergo ordinantur in cultum Dei. Nō ergo ex hoc quòd aliquid ordinatur in Deum, sequitur ex hoc q̄ ordinatio promissorum ordinatur in Deum, cōsequitur tamen ergo ordinatur in cultum diuinū. Vnde etiam credere & sperare, qui sunt actus theologicarum virtutum, & amare Deum, ex voto fiant, ordinantur vt exeunt à subiecto in diuinam reuerentiam, finem religionis, licet hoc fit per accidens.

¶In responsione ad secundum eiusdem tertij articuli, dubiū occurrit de voto castitatis non peccandi. Quoniam necessitas non peccandi est necessitas boni, vt dictū fuit in contra malū: necessitas verò voti est necessitas mali, vt dictū fuit contra minus bonum. Quia materia propria voti est bonum supererogationis, vt patet ex dictis, sed q̄ votum necessitat, bonum autem supererogationis, vt hic non oppositur malo sed minus bono, ignitur.

¶Præterea, votum non necessitat ad bonum supererogationis absolutè, sed ad tale bonum supererogationis, puta peregrinationem, ieiunium, &c. Hæc autem bona quandoque sunt impeditiua maioris boni, ita quòd si ille non vouisset, quilibet consuleret sibi q̄ eleemosynas aut aliquid aliud maius in pererogationis opus faceret quam peregrinaretur. Ergo votum necessitat ad bonum, habens per accidens annexum impedimentum melioris. Sed hæc autem q̄ necessitas non peccandi non necessitat ad huiusmodi bonum, sed ad bonum. Non est ergo talis necessitas voti sicut necessitas non peccandi, sed est habens similitudinem quandam cum confirmatione Beatorum propter eandem rationes: quorum oppositum in litera dicitur.

¶Ad hanc dubitationem breuiter dicitur, quod similitudo, si in omnibus curreret, non esset similitudo, sed identitas: sufficit namque quod teneat quo ad id in quo fit assimilatio. Hoc autē est in proposito firmitas seu necessitas ad bonum: in hoc autem constat quòd voti necessitas similis est necessitati peccato & confirmationi in bono, quæ est in Beatis, quicquid sit de necessitate ad tale bonum, &c. Et hoc sufficit ad propositum, vbi dicitur, quod necessitas voti non opponitur libertati, quia est necessitas

bonum

Deo, & verum dicit. Si autem considerantur Sancti, vt sunt Dij participatiue, imò vt in eis est & honoratur Deus, sic promissiones eis factæ sunt vota, quoniam Deo in ipsis fiunt. Et quoniam Voti nomen sonat promissionē Deo factam, ideo cum absolute quis vouet Sancto alicui, intelligitur vouere Deo in illo Sancto, sicut blasphemans aliquem Sanctum, intelligitur blasphemare Deum in Sancto illo, vt superius dictum est. Quia blasphemia, folius Dei est. Simile nanque est de vouere, quoniam soli Deo fit. Et confirmatur, quia aliter Sāctis, aliter hominibus aliquid promittitur. Sanctis nanque promittitur sicut Deo, scilicet non ratione vtilitatis Sancto rum aut certificationis eorundem, sicut fit hominibus, vt patet in litera articuli præcedentis, eadem ergo ratione votum fit Deo & Sanctis. Nec obstat q̄ vouere fit actus latriæ seu religionis, quoniam eiusdem virtutis actus est vouere & orare. Et constat quòd oramus Sanctos in ordine ad Deum. Et confirmatur hoc ex eo quòd vouentes non recurrunt ad Sanctos nisi sicut orantes ad eosdem recurrunt, Et cum certa ratione nesciamus an Sancti nostra vota cognoscant, quāuis pie hoc credamus, consequens est vt vouendo Sanctis ad Deū in ipsis recurramus. Cōsonat quoque huic interpretationi modus vouendi, quia scilicet Sanctis absolutè vouemus, sicut Deo, Prælatis autem non. Sed vouere nos dicimus Deo, aut Sanctis seruare quæ homini promittimus, vbi manifestè Sanctos contra homines distinguimus, ponentes illos ex parte Dei. Et hoc de facto seruatur in professione fratrum ordinis Prædicatorum vouentium Deo, Beatæ Mariæ, beato Dominico & omnibus Sāctis, quod erunt obedientes Prælato suo.

* Pf. 21. est Aug. ibidem.

Infra q. 189. art. 2. cor. Et 3 cōtra. ca. 138. co. 1. fin. & opus. 17. c. 12. col. 2. & opu. 18. c. 3.

* Lib. 2. de Inuē. non pro cul a fine.

*q. 81. ar ticu 7 & arti. 1. ad 1.

*arti. 1. & 2.

¶In eadem responsione dubium occurrit, an quando in voto concurrunt duæ promissiones altera ex materia, altera ex sententia voti, si quis transgressor voti exuterit, peccatum duarum spēcierum incurrat. Verbi gratia, Vouco Deo, & Sancto. Si sum inobediēs, an peccem. solùm contra votum, an etiam contra obedientiæ virtutem, vt sic pēccatum sit, & in specie sacrilegij, & in specie inobedientiæ. Et est ratio dubij, quia si sic dicitur, pari ratione vouens ieiunare die sabbati frangendo posmodum ieiunium peccabit etiam dupliciter, scilicet peccato gulæ, & peccato sacrilegij. Quod videtur falsum, cùm contingat frangere votum ieiunij absque violata fobrietate. Si verò non sic dicitur, pari ratione frangens ieiunium præceptum ab Ecclesia, non peccaret contra fobrietatem seu abstinentiam, sed solùm contra obedientiam. Cuius oppositum superius & inferius habetur, est enim votum lex singularis sicut præceptum lex communis.

¶Ad huius euidentiam primò sciendum est, quòd inter præcepta legis & vota, est conuenientia secundum aliquid, & differentia secundum aliquid. Conueniunt siquidem in hoc, quòd tam præcepti quam voti materia est actus virtutis: præcipit siquidem lex quæ sunt institia, mansuetudinis, temperantiæ, &c. Differunt verò in hoc, quòd materia præcepti est actus necessarius ad virtutem sine quo scilicet virtus saluari nequit, siue ista necessitas sit ex natura actus absolute, vt patet de honoratione parentum, sine ea siquidem non potest saluari pietas & de furto, homicidio, adulterio, &c. cum quibus non stat virtus. Sine ista necessitas sit ex positione legis, vt patet de cōiunctione carnali cū consanguinei vel affinibus

Universidad de Deusto
Biblioteca

sinibus in secundo & alijs gradibus. Est enim huiusmodi abstinẽtia necessaria ad castitatẽ, non ex natura actus & virtutis, vt patet in Antiquorũ sanctis matrimonijs in talib⁹ gradibus, sed ex legis determinatione. Et simile est de ieiunio respectu abstinẽtiæ, extractione homicidæ de ecclesia, respectu sacrilegij, & alijs eiusmodi. Materia verò voti est actus supererogationis, nec ex voto fit talis actus necessarius ad virtutẽ illã, qm votũ nõ respicit virtutẽ illã vt finẽ, sicut lex cuius est facere homines virtuosos, sed fit ex voto talis actus necessarius ad virtutẽ religionis ex hoc ipso q̃ assumit vt materia voti. Ita q̃ actus voto ꝓmissus, puta ieiunare sabbato, q̃ erat supererogationis respectu operãtis, & virtutis illius ad quẽ spectat actus ille, puta ieiunare factus est ex vi voti necessarius respectu operãtis, & respectu religionis, cuius est vouere & reddere vota, & non est factus necessarius respectu illius virtutis, cuius actus ieiunare est, puta abstinentiæ. Ita q̃ actus ꝓceptũ positũ substernit actũ ieiunij virtuti abstinẽtiæ, tãquã necessarium ad illam, & propterea frangẽs ieiunij Ecclesiæ peccat cõtra abstinentiam, & nõ contra obedientiã formaliter, si desit esse temptus, ita votũ substernit actum ieiunij virtuti religionis, tanquam necessariũ ad illã. Et propterea frangẽs ieiunij votũ peccat cõtra religionẽ, & non cõtra abstinent

dunt vim voti simplicis, ex hoc solo quod authoritas Ecclesiæ deest. Secus autē esset de eisdem personis tertij habitus, tria religionis vota profitentibus de licentia sedis Apostolicæ, Sixtus quartus per bullam declarauit. Et hoc est quod in sexto Bonifacius octauus determinauit, dicens quod sol ennitas voti sola Ecclesiæ institutione est inuenta. Et propterea Apostolica authoritate decreuit duo tantum vota esse solennia, scilicet religionis approbatæ, & ordinis sacri.

¶ Et si contra dictam doctrinam obiciatur, quod contradicit Author in litera quo ad primæ opinionis reiectionem, & in quarto Sententiarum distinctione trigesimaoctaua, tam quo ad secundæ opinionis recitationem, quàm quo ad tertiæ opinionis assertionem. Respōdeo quod quantum ad primam opinionem spectat, in æquiuoco forsē fumus: quia Author de solēnitate cæremoniali de facto ordinata in huiusmodi votis adhibēda loquitur. Ego autem de solennitate qua ipsum votum absolutū in se habet, quod sit solenne. Verumtamen de benedictione cuiusmemini in litera, latior erit sermo.

Quantum verò ad secundam & tertiam opinionem non cōtradico Authori, Ad cuius euidentiam scito quòd exhibitio suiipsius, & statutum Ecclesiæ, possunt dupliciter considerari, scilicet seorsum. Et sic neutrum sufficit ad solennitatem voti. Et propterea secunda opinio ponens in sola exhibitione consistere solennitatem voti, refutata est, & ab ipso Authore refutatur in quarto sententiarum distinctione trigesimaoctaua, quæstione prima, articulo secundo, quæstione tertia, dum dicit, quòd quantumcunqi aliquis profiteatur nisi seruato positiuo iure hoc faciat, non est votum solenne. Propterea quoque tertia opinio ab Authore ibidem refutatur, quod scilicet super simplici statuto Ecclesiæ fundatur. Oportet namque inxta secundum distinctionis propositæ membrum ambo simul concurrere, scilicet & Ecclesiæ authoritatem, & ex parte vouentis impotentia tradendi seipsum alteri. Quæ impotentia, quia negatio est, fundatur super affirmatione aut approbatæ exhibitionis suiipsius, vt Author vult & rationi consonat, quasi Ecclesia propter hoc inh buiter ad carnis seu mundi opera quia approbat exhibitionem ad Dei cultum seu famulatum, aut approbati sic voti, vt ex hoc ipso quòd votum est sic hoc est cum inhabilitatione vouentis ad matrimonium, &c. approbatum prius ab Ecclesia, impotentia ista consequatur. Vtroque siquidem modo Ecclesia facere potest. Ex quibus patet primo quod ad solenne votum duo exiguntur tantùm. Nam ex parte vouentis requiritur quod vouea t: ex parte autem Ecclesiæ, quod votum fit inhabilitans hominem ad matrimonium, &c. Hanc enim inhabilitantem vim non posse votū ex priuata potestate habere, sed ab Ecclesia solū, manifestè patet ex eo q̄ sublata Ecclesiæ approbatione & institutione quantumcunque aliqus suscipiendo fubdiacōnatum voueret castitatem, & quicunque alius professionē alicuius religionis faceret nunquā solenni voto ligaretur, nunquam inhabilis esset ad matrimonium, quamuis peccaret contrahendo, vt pote contra votum simpliciter agens & in hac vi consistit solennitas voti. Patet secundo, quod hæc vis inhabilitas secundum præfentes Ecclesiæ institutiones conuenit voto rationem exhibitionis ipsius vouentis ad cultum ordinis sacri, vel famulatum religionis approbatæ. Cuius signum euidens est quod si quis susciperet ordinem sacrum a non Episcopo ac per hoc non susciperet in veritate sacrum ordinem, nō astringeretur voto solenni ad castitatem. Hoc enim ideo est quia Ecclesia vim inhabilitantem statuit in voto mediante ordine. & simile est de professione omnino inuisibili. Et propterea iux canonicum, & omnes dicūt quod votum solennizatur per susceptionem ordinis sacri, vel professionem religionis approbatæ. Patet tertio, quod hæc vis inhabilitans, necessario exigit talem exhibitionem, ad hoc quod posit inesse voto ex nouæ constitutione Ecclesiæ. Quoniam posset Ecclesia statuere, quod vouens corā tribus continentium emittere, intelligatur votum inhabilitans ad matrimonium, seu votum solenne continentiæ, quod idem est. Et ex hominibus apparet, quod omnes opiniones aliquid veri dixerunt, & quòd doctrina hæc non contrariatur Autori.

¶ In eodem septimo articulo, tam in corpore quàm in responsione ad primum, aduerte quod in voto solenni per susceptionem sacri ordinis, manifestè inuenitur aliquid aliud à voto spectans ad Deum, scilicet ipse ordo sacer dotij in voto autem professionis benedictio spiritualis, cuius meminit Autor, non inuenitur vniuerfaliter, vt consuetudo Ecclesiæ testatur. Non enim minus in Ecclesiæ institucnt, vt Deum benedicere potemus, iuxta autoritatem literæ, quæ nō adducitur ad Autore ad probandum quod in professione fiat benedictio, sed ad hoc quod quando per ministros Ecclesiæ fit benedictio, Deus est qui benedicit. Quare aut tem Autor benedictionem advotum solenne omnis approbatæ religionis extenderit, ratio esse videtur, quia attendit ad id quod de iure fieri debere videtur, & non ad id quod fit. Quia præsumatur quod profitentes absque benedictione, in telliguntur profiteri cum benedictione. Sicut ab Apostolis & Ecclesia institutum est de monachis. Sicut profitentes tacite per habitus gestatione post annū &c. præsumuntur vouere solenniter, sicut ab Ecclesia institutum est. Ratio verò quare benedictionem huiusmodi tāti fecerit, videtur esse, quia aliter stabilitet fundare indispensabilitatē voti solennis religionis iuxta decretalē allatam inferius articulo vndecimo, non potest.

¶ Ad cuius clariorem notitiam scito quod in votis solēnibus quæ habet Ecclesia vidit Autor tria inueniri, scilicet votum, emancipationem ad diuinum cultū seu famulatum, & cōsecrationem seu benedictionem. Et supponit (vt inferius patet quod votum religionis esset indispensabile per quamcunque Ecclesiæ autoritatem. Et propterea oportuit quod indispensabilitatem fundaret super aliquo quod non subiaceretur Ecclesiasticæ autoritati, quo ad illius mutationē. Et quoniā tam votum quàm mancipatio ad Dei famulatum, vt pote hominū opera, ab Ecclesia mutari possunt, ad opus Dei exercitū habuit, scilicet consecrationē & benedictionem, vt in his cōtinuendo solennitate voti, indispensabile esset ad id quod per se est. Et propterea dicitur in litera dicitur in dicto articulo infirmitatem spectat, vt ita patet. Hæc est tradicatio ratio quæ cōgrue videtur Autorem ad ponendū quod solēnitas voti consistit in consecratione vel benedictione quæ in hac litera affertur ex similitudine solennitatem in aliis actibus seu statibus scilicet matrimonij, & nuptiarū, fundata super ratione cōsecrationis, quia scilicet solennitas vniuersaliter est adhibenda ad conditionem, efficaciter inferti, quod solennitas cæremonialis ad quam debet fieri benedictio aliquid spectās ad Deū puta cultum pertinentem mentis consecrationem & cæremonias ecclesiasticas ad Dei cultum pertinentes, sicut etiam ipsum votum ad Dei cultum pertinet, cum sit religionis actus. Hoc etiam optimè infertur ex ratione & similitudine militiæ & nuptiarum. Sed toto hoc cōcesso, non habetur quod solennitas qua votum habet vim dirimendi matrimonium, consistat in his cæremoniis, aut diuino effectu per eas. Videtur siquidem mihi quod hoc in loco distinctio illa locum habeat. scilicet de prima impositione nominis, de translatione eius ad aliud significandū. Solennitas namque à secundū propriam significationē sumitur, cæremonialis & præcipue facra impotare videtur, quæ singulari quodā tempore fiunt, & inde translatum est ad alia. Et à consuetudine Ecclesiæ sic dum est, vt cum de voto agitur, significet in vim dirimendi matrimonium, seu id vnde votum habet vim talem. Vnde Autor ad propriam vocabuli significationem more suo aspiciens, & in cæremonialem significatis nomine solennitatis, diminum opus contemplatus, ad ipsum diuinum opus, scilicet spiritualem benedictionem: solennitatis nomen applicauit, videns quod ex tali diuino opere votum habeat vim dirimendi matrimonium, &c. Vt autē ex dictis patet, hæc benedictio non inuenitur in omni verō voto solenni. Et vbi inuenitur, per accidens se habet ad solennitatem voti non cæremonialem, sed legitimam, de qua est quæstio. Quæ voti solennitas ideo vocari potest legitima, qua lege sancita, & hoc numme nin cupat, legis vim habet. Hæc autem ideo dicta sunt, vt mens literæ percipiatur, & vt scias solennitatem duplicem esse in voto, scilicet cæremonialem & legitimam, quæ ratione cæremoniarum adiunctarum fortita videtur nomen Solennitatis. Sed de nomine non est quæstio sed de re.

¶ In eadem responsione ad primum eiusdem septimi articuli, dubium occurrit, an distinctio voti simplicis & solennis sit specifica. Sic transgressor vtriusque, mul incurrat deformitates duarum specierum. Verbi gratia, habens votum simplex lenne & simplex continentiæ si fornicatur, peccet contra continentiam latiam voti simplicis, & latriam voti solennis. Apparet enim ex dictis Autoris in distinctione trigesimaoctaua, quod distinguantur hæc vota specie, sicut vegetatum & sensitivum, & consequenter quod duarum specierum mala incurrat transgressor vtriusque.

¶ In oppositum videtur esse, quia nihil est vinculi, nihil virtutis in voto simplici quod non sit in solenni. Et similiter quicquid trangressionis est in voti simplicis violatione, clauditur in violatione solennis. Nulla ergo alia additur deformitas ex violatione simplicis voti de eodem. Ad hoc dicitur quod quēadmodum vegetatus, hominis & oculus leonis sunt eiusdem speciei, inquantū sunt potentiæ vitæ, propter identitatem formalem obiecti vtriusque, puta coloris. Potentiæ enim diuersitas vel identitas formalis, pones obiecti formalis diuersitatem vel identitatem attenditur. Et sunt diuersarum specierum, inquātum sunt naturalia membra hominis & leonis, iuxta illud Auer. in 1. de Anima. Membra hominis & membra leonis differūt, quia anima hominis differt ab anima leonis. Hæc ergo idem distinctio ex parte subiecti seu habētis se tenet. Ita votum solenne & votum simplex, si ad actus referantur præsuppositæ identitate materiæ eiusdē sunt species, quoniam vtrunque cultum Deo affert promittendo idem. Si autē referatur ad vouentem, si claudunt in se diuersitatem specificam, siltem propter inhabilitatem vouentis ad opposita, puta ad matrimonium, ad habendum prolem &c. Propter quod votum solēne dicitur habere plene vim obligatiam. Simplex autem non, quoniam simplex votum continentiæ sic obligat ad continentiam, quod relinquit potentiam ad matrimonium & eius opus. Solenne autē sic obligat, quod vouens est in habilis ad matrimonium & eius opus. Ita quod facit matrimonium est nullum & si vtatur illo peccat mortaliter, etiam respectu debitum. Et quoniam distinctio specifica vitiorum ex parte obiecti attenditur vnde non est hic diuersitas, ideo eiusdem speciei est transgressio voti solennis & continctā cum voto simplici præcedente vel sequente. Imo est eiusdem speciei transgressio solennis & simplicis & differunt solum secundum magis & minus graue. Vnde in litera dicitur, quod grauius peccat qui solenne trāsgredit cificia, quia sensitiuum in homine differt specie à sensitiuo puro puta in hoc quod est ex parte obiecti, vt patet de oculis & cæteris sensibus, sed ex parte habendi

Vnde contra hoc non habetur aliquid contra determinationem factam.

¶ *Super Quæstionis octuagesimooctauæ Articulum octauum.*

In articulo octauo eiusde octuagesimooctauæ quæstionis dubiū occurrit, an votum subditi de re in quo, subiicitur obliget, subditum ad mortale antequam innotescat Superiori. Verbi gratia, Vouet Religiosus quotidie dicere septē Psalmos pœnitentiales, nec hoc vouo indicat Prælato suo, si interim trāsgrediatur tale votum an peccet mortaliter. Videtur enim quod non peccet mortaliter, quia tale votum vniuersale est, & ideo non imputatur ei peccatum, vt patet, & sic dicitur in litera & ad quartū. Et si non est votum, non videtur esse voti est firmitas. Et si non est votum, ergo nō habet vim obligandi ad mortale. In oppositum est, quia vouens cōditionatum ex tale conditione obligatur ad mortale. Sed huiusmodi votum est cōtra distinctū, vt in litera dicitur in responsione ad vltimum, & cōditio stat. Nam conditio fulmen elicit effectū, si sit pactio nō cōtradicens. Et hoc erat quandiu superior nescit tale votū. Ergo huiusmodi votum obligat ab mortale deficiente. Superiore.

¶ Ad euidentiam huius difficultatis sciendū est quòd homo superero tenetur ex obligatione ipsi subditus superior potest dupliciter habere ad subditum, scilicet in cōmuni, & in particulari. Et primo modo habet cura ex habitu in cōmuni vel in particulari vel vt nouo inhibitum, & sic habet cura ex habitu in cōmuni quo ad omnes & singulos subditos. Et secundo modo habet cura ex actu, & sic habet cura ex actu inhibitum, & sic habet cura ex actu inhibitum. Et primo modo habet cura ex habitu in cōmuni quo ad omnes & singulos subditos. Et secundo modo habet cura ex actu, & sic habet cura ex actu inhibitum. Et primo modo habet cura ex habitu in cōmuni quo ad omnes & singulos subditos. Et secundo modo habet cura ex actu, & sic habet cura ex actu inhibitum.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum illi qui sunt alterius potestati subiecti, impediantur a vouendo.

QVDOCTAVVM sic procedit. Videtur quod illi qui sunt alterius potestati subiecti, non impediantur à vouēdo. Minus enim vinculum superatur à maiori. Sed obligatio qua quis subiicitur homini, est minus vinculum, quam votum per quod aliquis obligatur Deo. Ergo illi qui sunt alienæ potestati subiecti nō impediuntur à vouendo.

¶ 2 Præterea, Fili sunt in potestate patris, sed filij possūt profiteri in aliqua religiōe etiam sine voluntate parentum. Ergo non impeditur aliquis à vouendo per hoc q̄ est subiectus potestati alterius.

¶ 3 Præterea, Maius est facere quam promittere. Sed religiosi qui sunt sub potestate Prælatorum, possunt aliqua facere sine licētia suorū Prælatorū, puta dicere aliquos Psalmos, vel facere aliquas abstinentias. Ergo videtur quod multo magis possunt huiusmodi Deo vouendo promittere.

¶ 4 Præterea, Quicūque facit quòd de iure facere non potest peccat. Sed subditi non peccant vouendo, quia hoc nūquam innenitur prohibitum. Ergo videtur quod de iure possint vouere.

¶ SED CONTRA, est quod Num. 30. mādatur, q̄. si mulier in domo patris sui & adhuc in puellari ætate aliquid vouerit, nō tenetur rea voti, nisi pater ei⁹ cōsenserit. Et idem dicit de muliere habente virū. Ergo pari ratiōe nec aliæ personæ alterius po

testati subiectæ possunt se voto obligare:

¶ RESPONDEO dicendum quòd, sicut suprà dictum est, *votum est promissio quædā Deo facta. Nullus autem potest per promissionē se firmiter obligare ad id qd est in potestate alteri⁹, sed solū ad id, quod est omnino in sua potestate. Quicunque autē est subiectus alicui, quantū ad id in quo est subiectus, non est suæ potestatis facere quod vult, sed dependet ex voluntate alterius. Et ideo non potest se per votum firmiter obligare in his, in quibus alteri subiicitur, sine consensu sui Superioris.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sub promissione Deo facta non cadit nisi quod est virtuosum, vt suprà dictum est*. Est autem contra virtutem, vt id, quod est alterius, homo offerat Deo, vt suprà dictum est. *Et ideo non potest omnino seruari ratio voti, cùm quis in potestate alterius constitutus vouet id quod est in potestate alterius, nisi sub conditione, si ille ad cuius potestatem pertinet non contradicat.

¶ Ad secundum dicendum, quod ex quo homo venit ad annos pubertabis, si sit liberæ conditionis, est suæ potestatis, quantum ad ea quæ pertinēt ad suam personam puta quod obliget se religioni per votum vel quod matrimonium contrahat. Non autem est suæ potestatis quantū ad dispensationem domesticam. Vnde circa hoc non potest aliquid vouere quod sit ratum sine cōsensu patris. Seruus autē qa est potestate domini, etiam quātū ad personales operationes non potest se voto obligare ad religionem per quam ab obsequio domini sui abstraheretur.

esse materia voti castitatis durante cōiugio. Nec obstat si dicatur, qa si indicaret voti sui vinculū Superiori inhibēdo opus, forte cōcelleret illud, qm̄ li cet hoc forte accideret, non tñ ad hoc tenet ex vi voti. Sicut nec talis cōiux teneatur petere a cōiuge *quæ tā* nō teneatur reddere debiti, vel q̄ nō petat. Et ratio eadē est quæ iam dicta est, quia scilicet obligatio voti deficit, ppter subiectionem materiæ durante tali statu seu inhibitione. Dixi autem ex vi voti, quia fecus esset quando intentio alicuius vouentis fuisset obligare se ad manifestandum votū illi in cuius potestate est materia quam promittit.

¶ Ad obiectionem vero in oppositum dicitur, quod aliud est votum irritare, & aliud est votū definere ab obligatione totaliter, vel nūc propter defectū materiæ totaliter, vel ad tēpus. Irritatio namque requirit notitia, voti aut saltē Superioris voluntatem irritantia votorum subditi. Et de irratione loquitur Scriptura, quæ notitia Superioris ponderat. Desitio autē ab obligatione de secta materiæ nō exigit nisi materiæ defectū sine scienter siue ignoranter do minus materiæ illā auferat. Et de hac est sermo in præsentiaru. Sed quoniā idem non est petere aliquā rē vel aliquod opus absolute, & petere hæc eadē vt exhibēda Deo ex suscepto beneficio per votū, & vniuersaliter vt promissa Deo, & negat quādoque quis cōcedere aliquid absolute subdito, quod vt Deo exoluendū cōcederet. ideo tutius est dicere, quod teneatur petere rē vel opus vt promissa Deo. Nec est simile de cōiuge habente votū castitatis, quia non vti actu venereo reddēdo debito, nec etiā sub cōditione cadit sub voto castitatis. Votū autem subditi conditionaliter cōprehendit opus ceia inhibitū. Et hęc via est regulariter amplectēda. In casibus autē prima via sufficere videtur non tamen ad irritandum votum, vt dictum est.

¶ In eodem articulo circa vota subditorū occurrit, aliud dubium an subditus vou ens cum licētia Superioris, qui posit votū facta reuocare licentiāteueatur admplere votū. Et videtur quod nō: Primo, quia hæc est Augustini sententia sumpta ex trigesimo capitulo Numer. vt patet per ipsum Augustinum in eodē loco. Cuius verba in parte allegatur a Magistro sentēt. in trigesima secuda distinctione quarta, & habetur in Decretis trigesimaterta quæstione quinta, canones Manifesto. Vbi Gratianus in fine canonis, Mulierem, expresse hoc explicat.

¶ In oppositū autē est, quia Superior reuocans peccat, vt patet, cx eo q̄ Numer. trigesimo dicitur de viro revocante, quod portabit iniquitatē suā. Et constat quod ideo peccat quia iniuste inhibet rem Deo eā suo cōsensu pro missam non dari. In iustis autē inhibitionibus non est obediendū, sed cōtradicendum. Igitur subditus tenetur fidē promissam Deo seruare contra volū tem Superioris iniustam.

¶ Ad hums euidentiam præmittēda sunt duo. Et primo, quod cū cōsensus vel dissensus Superioris in voto subditi respiciat materiā voti, quæ quia non est ipsius vouentis, sed superioris, nō potest esse materia voti subditi, nullus enim potest obligare Deo quod suū nō est: consequēs est vt quādo superior concedit subdito vouere aliquid, puta, ieiunium vel oratione, facit adūm illum, qui est materia voti, esse vouentis, non simpliciter & absolute, sed ad promittendum & exhibendum Deo quod exigitur. Et sufficit ad hoc quod res sit mat eria voti subditi, vt manifestius patet in exēplo rerū corporaliū. Vir nanque concedens vxori vt voueat tale vas argenteum Deo non facit

Universidad de Deusto
Biblioteca

per hanc concessionem, quod illud vas sit simpliciter & absolute vxoris, sed facit quod illud vas sit vxoris quo ad promittendum, & exinde exhibendū Deo Nā vxor nō potest per istā concessionē facere quicquid vult de illo vase sed solum promittere, & exinde exhibere illud Deo. Nō transfertur ergo per huiusmodi concessionem vasis, dominū in vxore simpliciter. secūdum quid scilicet quo ad promittendum, exinde exhibendum Deo. Sed remanēt domino vasis apud virum, vxor sic domina eiusdem vasis quo ad hoc tantum Sicut si vir concederet tale vas alicui vt daret illud in pignus, non pro ipso dño, sed pro eo cui concedit vas: dominum vasis absolute remaneret apud virum, & is cui concessum est, esset dominus quo ad hoc quod est dare illud in pignus. Esset enim vas suum quo ad hoc, & non simpliciter. Cum igitur superior concentit inferioris voto facit vt materia voti sit sua, scilicet ipsius subditi. Sua autem simpliciter, sed ad promittendum & exinde exhibendum Deo Et propterea remanet post concessionem dominium simpliciter illius materiæ apud Superiorem. Secundo sciendum est quod quando aliquid cōceditur alicui non absolute, sed ad aliquem actum, res illa sic cōcessa, non transitin actuale dominium eius cui est sic concessa, nisi per actū illum ad quem est concessa. Aper hoc donec exerceatur actus ille, res sic concessa non est heredium quo ad hoc extra dominum Superioris qui concessit nisi scilicet subditus potest rem illam assumere in materiam talis actus, Verbi gratia, profequendo exemplum positum, vas concessum a viro vxori ad vouendum illud Deo, vel ad dandum in pignus, quia non est concessum absolute, sed ad actum promittendi, & exinde exhibendi Deo, vel dandi in pignus, ideo non transit etiam in dominium vxoris quo ad hoc scilicet quod sit suum vt materia promissionis, &c. nisi in potēcia, donec promittat illud Deo, Nam antequam promittat illud Deo, non est illud vas suum in actu, vt materia promissionis, sed in potentia, quia scilicet potest illud pro mittere. Vnde in vxor nunquam promissionem reducere ad actum nunquam vas concessum sibi ad actum promissionis tantum, efficeretur actu suum secundum quid, scilicet vt materia promissionis suæ. Ex his autem principiis respondendum est ad quæstium, quod subditus quivouit de cōsensu Superioris postea reuocantis seu inhibentis exhibitionem rei voto promissæ excusatur a peccato non seruando votum. Superior vero peccat mortaliter reuocando seu inhibendo. Quod enim subditus excusetur, sequitur ex eo quod res concessa sibi ad promitendum & exhibendum, licet facta fuerit actualiter, sua vt materia promissionis quando vouit, non tamen facta est sua in actu sed in potentia vt materia exhibitionis. Et propterea ex quo superior antequam ab eo transferatur dominium, quo ad hoc quod res sit materia exhibitionis, rem retraxit ad se, subditus cuius non erat adhuc actu etiam secundum quid res illa, non tenetur ad exhibendum quod suum non est. Quod vero Superior mortaliter peccet exhibendo sequitur ex hoc, quod licet apud Superiorem remanserit dominium illius rei exhibendę Deo, remanet tamen dominium obligatum ad exhibendum rem illam Deo ratione voti sui subditi quo res illa obligata est Deo de consensu ipsius Superioris. Et propterea tanquam violator & delusor vinculi ad Deum, mortaliter peccat. Et propterea ieę dixisa Numer. 30. maritam qui post consensum reuocauit, portare suam iniquitatem statuit, vxoti autem non iubsit vt inuito marito exequeretur, insinuans per hoc (vt Aug. exposuit) vxorem esse excusatam ad obseruationem voti. ¶Et per hoc pate. responsio obiectionem in oppositum Quia scilicet iniuste inhibere aut præcipere contingit dupliciter. Vno modo, vt a iustis exequendis quem tenemur, abstineamus, aut vt iniusta faciamus, vt si quis præcipereret furari, aut non credere in Deum, & sic non est obediendum iniuste mandantibus. Alio modo, quia tantum ipse præcipiens aut inhibens, peccat inhibendo seu præcipiendo, & sic iniuste inhibent ibus aut præcipientibus est parendum Et sic est in proposito, quoniam, vt dictum est) subditus nō tenetur ad exhibendū Deo quod debebat esse suum, & impeditum est ne fit suum, sed Superior impediens post vinculum, ne fit subditi ad exhibendum Deo vt consentērat, in culpa solus est. Caue autem hoc in loco ne ex dictis accipias aut inferas, quod si Prælatus consentiat voto, sui subditi, non possit sine peccato in voto illo postea dispensare, hoc namque non est dictum, nec claudit ur sub data doctrina, si forma litter intelligatur vt intelligi debet. Sermo namque habitus fuit de Superiore & subdito inquantum huiusmodi, inquantum scilicet Superior est dominus aut quasi dominus materiæ voti, & subditus dominio illius caret. Magna autem est differentia inter Superiorem & ecclesiasticum prælatum. Nam vir est superior respectu vxoris, & pater respectu serui non tamen ecclesiasticus Prælatus. Et rursus Superioris potestas est ad irritandū vota, ecclesiastici autem prelati vt sic potestas est ad dispensandum vel commutandum vota. Et superioritas conuenit alicui in propria persona, eadem ratione qua est dominus vel quasi dominus materiæ promittendæ, vt patet de patre, marito, &c. Prelatio autem ecclesiastica conuenit alicui in persona Dei, vt inferius in hac eadem q. patet ab Autore. Vnde hęc duo inueniuntur & separata & coniuncta. Quando sunt separata, vt contingit in votis secularium, verbi gratia, in votis mulierum habentium viros potestas Superioris est in marito, potestas autem Prælati est in episcopo. Et tum maior est potestas Superioris quā Prælati, quia Superior vt pote dominus materiæ voti potest irritare votū, vtpote de re sua fine se fructū. Prelatus autē vt pote dispensator, non dominus, potest dispēsare vel cōmutare. Et propterea vxoris vota tutius a viris irritātur, quā a Prælatis dispēsatur. Et simile est de aliorū subditorum votis, quo ad ad in quo sunt alterius. Quādo vero sunt cōiuncta in eodē suppositō, vt contingit in Prælatis Religiosorū, qui sunt & tā quā domini materiæ vouendæ, & tanquam dispensatores votorū in persona Dei, nō sunt deteriores cōditionis ex hoc quod sunt cōiucta hæc duo in vno quā si essent separata. Et propterea sicut in votis vxoris de cōsēsu mariti facta potest ipse ipsi copus dispēsare, ita in votis Religiosorū de Superioris cōsēsu factis, potest ipse idē, inquātū Prælatus, in persona Dei dispensare. Nam quādo consēsit voto subditi nō vt Prælatus, in persona Dei, sed vt quasi dominus materiæ promittēdæ cōsensit. Vnde si postea in persona Dei dispēset aut commuter, non est reuocator concessionis inhibitor secundæ promissionis sed dispēsator. Nec hoc est autorizare in facto proprio (vt quidā autumare videtur) quoniā nihil de proprio facte iudicat, sed de voto subditi tanquam rato & firmo, cui per accidens coniungitur, quod ex propria concessione ipsius qui dispēsat, fuerit ratum: Quæ enim sunt per accidens: anque externa reliquuntur.

¶ Circa vota subditorum aliud adhuc dubium incurrit an si irrita sunt ab habente potestatem non perperuam sint semper irrita, aut cessante statu subiectionis illius realiuitcant. Verbi gratia, an puella renuncians ad exequendum suum votū a patre irritatum, postquam erate potens lari transacta facta sui iuris.

¶ Ad hoc dicitur, quod sine eorum fuerit perpetuum, sine temporale, ex quo est ex eo quod est

puellæ exi stētis in domo, nisi sit de cōsēsu patris, nec vxoris nisi sit de consensu viri.

¶ Ad quartum dicendum, quod licet votū eorum qui sunt alterius potestati subditi, non sit firmum sine cōsensu eorum quibus subiiciuntur, non tamen peccant vouēdo, quia in eorum voto intelligitur debita cōditio, scilicet si suis Superioribus placuerit vel non renitantur

non sūt, sic Superiores, in cuius potestate tunc est illud quod voto promittur, irritat votum, amplius non tenetur. Et ratio est, quia sic tenetur posquam est facta persona illa sui iuris, aut absoluto illo. Prælato, qui irritauit ista obligatio cūm non sit, postea de nouo aduenies, non esset nisi ratione continuati vinculi ipsius voti. Sed vinculum voti ex quo fuit irritum desiit esse, & constat quod illud quod non est, continuari non potest. Non ergo tenetur quis ad implendum votum semel irritum. Et hoc aperte in Sexto canonibus patet extra. de conuer. coniu. c. Quidam. &c. Placet. vel vir professus irritanse vxore sua votum, illa mortua, non tenetur ad religionem. Sed aduerte quòd si persona subdita voueret nunc aliquid nō pro nūc sed pro tempore quo illud erit suum, quod votum tale est firmum, adeo quòd non potest a Superiore irritari. Verbi gratia, vxor vouet reuuare quando erit vidua, & sic de aliis. Et ratio est, quia res promittitur pro illo tempore quo non erit in potestate Superioris. Et iam constat quod ideo Superior habet potestatem irritandi, quia est dominus aut quasi dominus materiæ quæ promittur, cuius oppositum hic accidit, & non ratione superioritatis respecta persone vouentis nisi quatenus ipsa persona vouentis esset vel materia Super hoc enim fundamento tota hæc doctrina fundata est, & bene.

¶ In responsione ad tertium eiusdem octaui articuli, primo declarandus est verus sensus literæ. Deinde disc utienda sunt dubia quædam de voto Religiosorum. Scito igitur quod responsio ista communiter videtur male intelecta, quoniam intelligitur quod hæc litera reddat pro ratione quare votum Religiosi est firmum, quia nullum tempus est in quo Prælatus nō possit subditus occupare. Et quia ratio ista inefficax inuenitur, ut reprehenditur Autor, aut excusatur cum glossis. Et salua eorum reuerentia tantum error accidit, quia verba literæ secundum planam eius contextum non considerauerunt. Litera namque in principio responsionis ponit causam quare nullum votum Religiosi est firmum, tali contexto, quod primo exponit ipsam rem quæ est causa, dicens quod Religiosus subditus est Prælato quantum ad suas operationes secundum professionem regulæ. Et statim dicit aduerbium causale ad inferendam dictam conclusionem dicens, Et ideo nullum votum Religiosi est firmum, nisi sit de consensu Prælati. Sed quando in contexta literæ inter ly ideo, & ly nullum votum mediat vna parenthesis, quia tamen nullum tempus est exceptum in quo Prælatus non possit occupare (Etiam si aliquis ad horū aliquid facere possit, quando ad alia non occupatur a Prælato quia tamen nullum tempus est exceptum in quo Prælatus non possit occupare) nullum votū Religiosi est firmū nisi sit de consensu Prælati, sicut nec votū eorum qui sunt alterius potestati subditi, non sit firmum sine cōsensu eorum quibus subiiciuntur, non tamen peccant vouēdo, quia in eorum voto intelligitur debita cōditio, scilicet si suis Superioribus placuerit vel non renitantur

Religiosi quo ad duo possunt subiici Prelato, Primo quo ad exercitationē quia scilicet Prælatus potest illas vel eorū omissiones precipere exequēdas a subditis, vt sunt ire ad chorum, seruire infirmis, &c. Secundo quo ad qualitatē operationis, quia scilicet prælatus potest de operatione illicita facere licita, dū vt cōmedere bis feria sexta, loqui tempore silentij, & huiusmodi quæ sunt operationes secundū regulā illicitas, quas tame secundū regulam potest quando ei videbitur Prælatus dispensando facere licitas huic suo subdito. Constat quod operationes necessarię ad salutē, aut quę sunt peccata ex suo genere siue venialia siue mortalia, neutro modo sub sint Prælatis religiosis. Operationes vero supererogatiōis super exedētes professionē aliquo modo subsunt, & aliquo modo nō sub sunt Prælatis, nā quo ad exercitationē, scili cet quod sint assubditis, non subsunt Prælatis. Votū meū (inquit Bernardus) nō augeat Prelatus sine mea voluntate. Non enim potest Prelatus regulari ter præcipere iei unio, quod secunda regulā nō renetur Religiosus eminate. Quod tamen potest in casu, quando vouentis esset vel materia Super hoc enim fundamento tota hæc doctrina fundata est, & bene.

¶ Circa conclusionem autem ipsam, scilicet. Nullum votum Religiosi est firmum, dubium multiplex oritur. Primum est de eius rationis causalitate, scilicet ratione, habeatur veritas istius conclusionis. Secundum est de eius veritate. Nam videtur habere instantiam in tribus generibus votorum. Primo, quo ad inhibita seu mandata ex regula, seu statuta religionis. Videtur enim quod possint talia a Religiosis voueri firmiter, quoniam non est subditus Prælato contra regulam aut statuta, vt si quis vouet ieiunare feria sexta, aut tenere silentium in dormitorio. Secundo, ex his quæ de genere suo peccata venialia, vt non dicere verbum otiosum, quod Religiosus possit hæc firmiter vouere, quia in his non est subditus cui homini. Tertio, in his quæ sunt peccata mortalia, vt non furari. In hoc nanque nulli subditur. Et simile est iudicium de actibus virtutis necessariis ad salutem, vt communicari semel in anno, colere Deum.

¶ Ad primum dicitur quod ideo Religiosus non potest vouere, quia Regula sic statuit, vt habetur vigesima quæstione, quarta. canone. Monachi vbi dicitur Monacho non licet vota vouere quod si vouerit, frangendo sunt. Sed cum textus iste sit ex Basilio a Gratiano acceptus, & a Concilio non postolica fede, non ostendatur habere robur, nulla ex hoc loco habetur. Sed Basilij autoritas habetur Et propterea dicens Ricardus quod Ecclesia diuina seu autoritate hoc statuit, si statutum Ecclesiæ attaliter efficaces non sunt. Accommodationes vero quas affert taceo quia tanquam frigidas omittimus. Ad rationem igitur in litera positam nic conuertuntur scilicet quia Religiosus subditus est Prælato quantum ad suas operationes secundum professionem regulæ. Ex hoc enim habetur quod cum omne votum habeat pro materia, operationes ipsius Religiosi, consequens est vt Religiosus non sit dominus materiæ voto promittendæ, Et si quidem omnes Religiosi operationes sint subditæ Prælato, manifeste ratio currit vniuersaliter. Si autem aliquæ sic, & aliquæ non, oportet videre vnde vniuersalis sequela habeatur. Principium autem huius euidentiæ hinc sumendum est, quod operationes

ARTICVLVS IX.

¶ Vtrum pueri possint voto se obligare ad religionis ingressum.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd pueri non possunt voto se obligare ad religionis ingressum. Cùm enim ad votum requiratur animi deliberatio, non competit vouere nisi illis qui habent vsum rationis. Sed hoc deficit in pueris, sicut & in amentibus vel furiosis. Sicut ergo amentes & furiosi non possunt se ad aliquid voto astringere, ita etiam nec pueri (vt videtur) possunt se voto obligare religioni.

¶ Præterea, Illud quod rite potest ab aliquo fieri non potest ab aliquo irritari. Sed votum religionis à puero vel puella factum ante annos pubertatis, potest à parētibus reuocari vel à tutore, vt habetur vigesima quæstione, secunda, canone, Puella. Ergo videtur q puer vel puella ante quatuordecim annos nō possit licite vouere.

¶ Præterea, Religionem intrantibus annus probationis conceditur secūdum regulam beati Benedicti. & secūdum statutum. Innocentij quarti,* ad hoc quòd probatio obligationem voti præcedat. Ergo illicitum videtur esse quod pueri voto obligentur ad illa omitenda aut exequenda, & dicat Prælatus quicquid, vult. Non sunt ergo firma talia vota sine consensu prelati. Nec obstat q Prelatus nō possit hæc facere licita, aut præcipere nisi dispensando. Quoniam potestas dispensatiua & factiua de illicito licitum, & præceptiua omnium reductiue oportunorum ad ea quæ sunt regulę, est potestas Prelati ordinaria contra quā con stat omne votum subditi esse infirmum.

Ad secūdum vero dubiū de voto vitādi ea quæ sūt peccata venialia, vt non dicere verbum otiosum, & huiusmodi dicitur quod hu iusmodi votare religioso rum sunt firma nō minus quām si a seculari bus fierent. Quia non sunt de his quæ subsūt potestati Prælatorū di rēte vel reductiue, quo ad qualitatē aut exercitationē, vt patet Vnde huiusmodi vota nō potest Prælator irri tare sed potest ex com mutate in persona Dei Et quādoquē sūt adeo in diferera vt mererē tur puniri vouens, pro eo quod tanto se expo nit periculo peccandi taliter. Nec Autor nec iura de huiusmodi vo tis loquuntur, cū de vo tis Religiosorū loquūt quia nō sunt de bono supererogationis.

¶ Ad tertium demum dubium dicitur, quod vota de his quæ necessaria sunt ad saluté à quocunque fiant vera vota sunt & firma, quoniam in his nullus Prælato sub est, Nec oportuit hæc exeipi, quia (vt dictum est) non habent proprium voti materiam, ratione cuius subditi non possunt vouere sine voluntate superioris.

¶ Super Quæstionis octuagesimaoctaua Articulum nonum.

IN articu. 9. eiusdem. 88. q. notanda sunt primo tria, deinde dubia sunt mouēda Nota ergo primo differentiam originis respectu efficatiæ in voto simplici vel soleni. Nam voto simplicis efficatię ex deliberatione animi est, quaquī intendit se obligare, quod promittendo Deo fit, vt dictum est. Voti autem olennis efficacia oritur ex statuto Ecclesiæ, siue hoc fiat media consecratione aut benedictione, vt de facto fieri autor interpretatur siue fiat sine benedictione & consecratione, vt predeclaratū est. Et ex hoc sequitur quod ante factam Ecclesia habet maiorem potestatem supra totum solēne quam supra simplex, quoniam statuta Ecclesiæ sunt in eius potestate. Singulorum autem animi interiores motus, in quibus perficitur votum simplex, non ita subsunt Ecclesiæ vt patet. Ex hac differentia sequitur secūdo notādum, quod scilicet Ecclesia potest ante factum, votum solennę irritum face re si stat, vt patet ex litera dicente quod quātuncunque aliquis sit doli capax non potest obligari voto solennį religionis propter Ecclesiæ statutum. Ex hoc ergo quod Ecclesia sic statuit, inhabiles sunt impuberes ad votum solę ne religionis, & quia plus est inhabilitare omnes huiusmodi impuberes quā habitare aliquem vnum puberē, ideo sicut potest prohibere omnes impuberes doli capaces, qui secūdū naturę ius possēt solēni proficeri, ita potest prohibere ne aliquis puta Petrus, profiteatur irritū & inane decernēdo si se cus factum fuerit. Et ratio iā dicta est superius. Et bene aduerte quod nō loquimur de quocunque voto solenni, sed religionis tantū Nā secus est de voto solenni continētię. Tale nāque votū, si impubes est doli capax, suscipiēdo sacrum ordinem amittit.

¶ Tertio notādū est, quod Autor est malè intellectus; illis verbis. Si vero ante pubertatis ānos attingit vsū rationis, potest, quantū in ipso est, se obligare. Interpretati nanque sūt q de omni voto, etiam religionis loquatur, & impugnarunt. Cùm tamen clare constet, quod loquitur de voto distincto contra votum religionis, vt patet per sequentia, scilicet, Quantumcunque autem sit doli capax, ante ānos pubertatis, nō potest se obligare voto solenni religionis. Et scito quòd votum solenne religionis, quod non valet pro solenni, propter defectum ætatis non remanet habens vim voti simplicis, declarante seu statuente hoc ecclesia extra de regula, capit. 6. qui in sexto, vbi dicitur quod professus ante completum annum quartum decimum potest libere redire ad seculum. Quod non diceret Ecclesia, si talis, quantum in ipso est, teneretur ad religionem aut continentiam.

¶ Occurrit aute primo dubium circa illud. (Nec tamen propter hoc scilicet quod impuberes sunt doli capaces in aliquo eximuntur a cura parentum) Videtur naque quod hoc sit falsū, quoniā impubes si malitia supplet ætatē, potest contrahere verum matrimonium, vt patet extra de desponsationis impuberum. Et si potest contahere, ac per hoc dare potestatē sui corporis alteri homini inuitis parentibus ergo ante annos pubertatis eximitur a potestate parentum. Cuius oppositum dicitur in litera, Et rursus si potest corpus suum dare inuitis parentibus homini, ergo deo, cum non debeat esse magis liber ad dandum alteri homini (si iusta est ecclesiastica lex) quā Deo Et confirmatur, quia Ecclesia videtur hoc approbare, vt patet vigesima quæstione prima. canone, Firma. Vbi professio virginitatis & nuptiæ æquiparantur quo ad tempus.

¶ Ad hoc dicitur primo, q aliud est impuberē esse doli capacē, & aliud eum esse talē. vt malitia in eo suppleat ætatē respectu matrimonij, quoniā primū importat solius animæ dispositionem, quod scilicet habet vsum rationis

Universidad de Deusto
Biblioteca

liberum. Secundum autē importat animæ & corporis simul dispositionē, quoniā tunc malitia dicitur in proposito supplere ætatē, quod & vsum rationis habet, & corpus potens ad generandū. Alioquin malitia nō supleret ætatem faciem tem corpus potens ad generandum, nec posset corpus suum facere alterius de præsenti ad generationis actum, quod facit contrahens matrimonium de presenti, propter quod dicitur de presenti, & ageſim. effect promisio corporis potius, quam donatio. Autor autem non Joquitur hic in casu quo a iure dicitur, quod malitia supplet ætatem ante annos communis pubertatis, sed in casu quo est dolicapax. & malitia supplere diceretur ætatē quo ad actum interiorem voti, & ideo obiectio non est contra Autorem. Sed quid dicendū est ab obiectionem sub iunctam, scilicet quod ante annos pubertatis, si malitia supplet ætatem, potest quis corpus suum inuitis parentibus dare homini, ergo Deo. Dicendum est, quod cum ista ex positiuo iure pendeāt, oportet veram doctrinam iuri conformari, & dicere quod vtique verum est, quod quando malitia supleret ætatem, imo etiam ante fit doli capax, potest puer dare corpus tam Deo quā homini. Sed non potest dare tali modo, scilicet per solēne votum religionis Ecclesiæ sic statuente. Cum quo stat, q̄ post fit illud dare: quia potest alio modo illud dare Deo, scilicet per votum solenne continentiæ suscipiēdo ordinē sacrum. Quia Ecclesia acceptat tale votum, imo statuit tale votum esse solēne, etiā in tali puero doli capace, q̄ patet ex eo q̄ Ecclesia exigit a tali, quod se in sacro odine, quem spōte suscepit, recognoscat. Et constat, q̄ vult ordini facto in separabiliter annexū esse votum continentiæ in Ecclesia occidētali. Et si iudetur, ergo doli capax puer potest in uitis parentibus facere votum solenne cōtinentiæ, & se eximere a potestate parentū: respondendū est, quod id quod est incōueniens absolute, potest per accidens fieri non inconueniens. Et sic est in proposito, quoniam totum hoc est ratione ordinis sacri, & non ratione propriæ potestatis pueri. Exemptio nāque & votum consequentur ordinem sacrum in proposito. Autor vero, & Doctores loquuntur absolute.

¶ Ad confirmationem autē dicitur, quod pōderāda sunt verba Canonis, quoniam ibi ex presse de ætate est sermo, & non de malitia supplēte ætatē. Quare aut canonicum ius in matrimonio & voto solēni cōtinētiæ ordinis sacri, malitiā vel vsum rationis supplere ad-

*In cor.

* Art 2.

4. dist. 38. q. 1. ar. 4. q. 1. cor. & ad 2. & qō. 2.

* Art. 3.

Ibidem

* 1. 2. q. 72. ar 4. D. 9 18.

nimisit ætatē, & nōi voto solēni religionis, ratio duplex esse potuit: prima, propter mortē ciuilē quæ in professione religionis interuenit quæ adhuc valde matutio est, quæ in aliis non inuenitur. Secunda propter sanctā ecclesiastica in illis interuenientia, scilicet ordinis matrimonij. In professione autē religionis nullum interuenit sacramentum.

¶ *Super Quæstionis octauæ Articulum decimum.*

IN articulo decimo octauæ quæstionis nota primo q̄ in litera tres cause enumerantur pro ratione dispēsandi in voto, se reuera sunt ex parte materiæ voti vt patet applicando. Esse nāque malum vel inutile, vel maioris boni impeditiuū dē tertia voti spectat. Nec enim Autor ponit causas dispēsādi cōpletas, sed in his erat quæstio, sed fuit sufficienter, quod dispēsari potest in voto ex natura ipsius materiæ voti, quæ potest reddi vel mala, vel inutilis, vel maioris boni impeditiua. Insuper aut in artic. vlc huius quæstionis de causis dispēsādi tractabimus.

¶ Nota secundo, quod in ter dispēsationē prie dictam, & cōmutationem voti hoc interest, quod dispēsatio aufert voti materiā & vinculū. Quia decernit, non esse obligatorium. Cōmutatio non aufert a voto materiā & non vinculum. Nec remanet vinculū sine obligatione voti super a lia materia cadēte. Tenetur enim ex voto ad implere id quod cōmutatio est & nō ex primo voto proprie loquēdo. Vnde nullū interponit præceptū in contentionis⁹ votorū, sed ha bēte potestatē cōmutādi cōmutare, cōmutat eius qui vouit. Et sic cōmutatio est de hoc rationi cōformis vt ētia in exequēdo cōmutatum a cāsa tanta inueniatur sicut primo, nicbatur in exequēdo promissum votum.

¶ Nota tertio, quod licet vetēris ⁊ rgit ratio in rēspōsione ad mum data opinio vi deatur, vt pote superāta fundata, quæ vocat huiusmodi impedimēta cōtrarios dimimēdo quia hec illa nō sūt morālis, sed cōtingētialis, hodie nō legūtur. Non desunt tamē doctes quod lex illa non cessauit, & ideo adhuc vigēt ista impedimenta, & alijs huiusmodi. Tertiū est quod licet Ecclesia possit aliter solēnizare vota quā per sacra ordine & religionis statū, quia potestas mutabilitatē annexa tamē de facto nō nisi mediatibus his vota solēnizari statuit, ideo voti cōtinentiæ per sacri ordinis susceptionem solēnizati dicitur ad gradum sacri ordinis. Et similiter vota religionis, ad statū tanquā finis atque ratio solēni tatis autoritate hoc fieri. Et propter eā cōuersionē ad huiusmodi fines dispēsari vel non dispēsari pot est, quia in litera voti solēne cōtinentiæ, hæc quod ad expositionē litteræ. ¶ Circa rationē in litera redditā quare voti solēnne religionis sit indispensabile, dubitabis occurrit quantū valeat. Male enim de cōclusione iudicit sic quia facta ratione illius. Quidā nāque dicunt quod ratio ineffex est. Tum quia facta ratione illius. Quidā nāque dicunt quod ratio ineffex est. Tum quia si fit impeditiuū melioris boni, sicut dictū est. * Sed votū continentiæ etiā si sit solēne potest esse impeditiuū melioris boni. Nā bonum cōmune est diuinius quā bonū vnius. Potest autem per cōtinentiam, alicuius impediri bonum totius multitudinis, puta, quando per cōtractum matrimoniū aliquarum

¶ *Verum posit in voto dispensari.*

AD DECIMVM sic proceditur Videtur quod in voto dispensari non possit: minus enim est commutari votum quam in eo dispensari sed votum non potest commutari. Dicitur enim Leuit. vigesimo septimo, Animal quod immolari potest Domino, si quis vouerit, sanctum erit, & mutari non poterit, nec melius malo, nec peius bono. Ergo multo minus dispensari in voto.

¶ 2 Præterea, In his quæ sunt de lege naturæ & in præceptis diuinis non potest per hominem dispēsari & præcipue in præceptis primæ tabulæ quæ ordinatur directē ad dilectionē Dei, quæ est vltimus præceptorum finis. Sed implere votū est de lege naturæ, & est etiam præceptum legis diuinæ, vt ex supradictis patet. Et pertinet ad præcepta primæ tabulæ, cum sit actus latriæ. Ergo in voto dispensari non potest.

¶ 3 Præterea, Obligatio voti fundatur super fidelitatem quam homo debet Deo, vt dictum est. Sed in hac nullus potest dispensare. Ergo nec in voto.

¶ SED CONTRA, Votoris firmitatis esse videtur quod procedit ex communi voluntate, quam quod procedit ex singulari voluntate alicuius personæ. Sed in lege quæ habet robur ex cōmuni voluntate, potest per hominem dispēsari. Ergo videtur quod etiā in voto per hominem dispēsari possit.

¶ RESPONDEO dicendum, quōd dispensatio voti intelligēda est ad modum dispensationis quæ fit in obseruantia alicuius legis, quia, vt supra dictum est, lex ponitur respiciendo ad id quod est vt in pluribus bonum. Sed quia contigit huiusmodi in aliquo casu non esse bonū, oportuit per aliquē determinari in illo particulari casu legē non esse seruandā. Et hoc propriē est dispensare legem. Nam dispensatio videtur importare quādam comensuratam distributionem vel applicationem cōmunis alicuius ad ea quæ sub ipso continentur per quem modum dicitur aliquis dispēsare cibum familiæ. Similiter autē ille, qui vouet quod amodo sibi statuit legem obligans se ad aliquid quod est secundum se, & vt in pluribus bonum. Potest tamē contingere quōd in aliquo casu sit vel simpliciter malum, vel inutile, vel maioris boni impeditiuum, quod est cōtra rationē eius quod cadit sub voto, vt ex predictis patet.. * Et ideo necesse est quod determinetur in tali casu votum non esse seruandū. Et si quidē absolute determinetur aliquod votū non esse seruandum, dicitur esse dispēsatio voti. Si autem pro hoc quod seruandum erat, aliquid aliud imponatur, dicitur commutatio voti. Vnde minus est votum commutare, quam in voto dispensare. Vtrunque tamen in potestate Ecclesiæ consistit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quod animal quod immolari poterat, ex hoc ipso q̄ vouebatur, sanctū reputabatur, quasi diuino cultui mancipatum. Et hæc erat ratio quare non Poterat cōmutari, sicut nec modō posset aliquis rem, quam nouit iam consecratam (puta calicem vel domum) commutare in melius vel in peius. Animal autem quod non poterat sanctificari, quia non erat immolatitium, redimi poterat & debebat, sicut ibidem lex dicit. Et ita etiā nunc commutari possunt vota, si conferca tio non interueniat.

¶ Ad secundum dicēdum, quōd sicut ex iure naturali & præcepto diuino tenetur homo implere votum, ita etiam tenetur ex eisdem obedire Superiorum legi vel mandato. Et tamen cum dispensatur in aliqua lege humana non fit vt legi humanæ non obediantur, quod est contra legem naturæ, & mandatum diuinum: sed fit vt hoc quod erat lex, non sit lex in hoc casu. Ita etiam autoritate Superioris dispensantis fit, vt hoc quod continebatur sub voto, non cōtineatur, in quantum determinatur in hoc casu, hoc non esse congruam materiam voti. Et ideo cum Prælatus Ecclesiæ dispensat in voto, nō dispensat in precepto iuris naturalis vel diuini, sed determinat id quod cadebat sua obligatione deliberationis humanæ, quę non potuit omnia circūspicere. ¶ Ad tertium dicendum, quod ad fidelitatem Deo debitam non pertinet quōd homo faciat id quo ad veuendum est malum vel inutile * vel maioris boni impeditiuū ad quod tendit voti dispensatio. Et ideo dispensatio voti non est contra fidelitatem Deo debitam.

¶ *Verum in voto solenni continentiæ possit fieri dispensatio.*

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur quod voto solenni cōtinentiæ possit fieri dispēsatio. Vna enim ratio dispēsādi in voto est si sit impeditiuū melioris boni, sicut dictū est. * Sed votū continentiæ etiā si sit solēne potest esse impeditiuū melioris boni. Nā bonum cōmune est diuinius quā bonū vnius. Potest autem per cōtinentiam, alicuius impediri bonum totius multitudinis, puta, quando per cōtractum matrimoniū aliquarum

quātū ad tria. Primū est, q̄ophio ista de indispēsabilitate voti solēni religionis nō est Autoris ab io. ate, sed eu dauibus limitationibus quæ habetur in litera. Prima limitatio est, quia Decre. extra de ista. mona. c. Cu admonaste dicit, q̄ nec summus Pont. potest cōtra custodia castitatis monacho inclusa dare licentiā &c. Secūda limitatio est, q̄ opinatiue Autor hoc fecit. Vnde si homo Religiosus ipse ueraz Religiosus inhabilis est ad matrimoniū, nō ex statuto, sed naturalita q̄ oppositū ipliciat contradictoria. Oportet ergo aut religiositate cessare, aut in habilitate manere.

¶ Aliter igitur alij, quos alibi tū in hoc sequutus, solūt, dicētes q̄ sacra, etsi nō possit passim ad alios transferri vsus, possūt tamē trāsferri ad alios vsus in articulo necessitatis vt panes propositionis trālati sunt ad vsū Dauid & suorū, ꝓpter articulū necessitatis, vt dominus exposuit. Ac per hoc ratio ista nō cōclu dit indispensabilitatē in articulo necessitatis. Potest nāq; qui bedictē est, vt Ric. Ripin. in necessitatis articulo ad vsū matrimonij transferri autorita te Ecclesiæ: quānis matrimoniū repugnet religiositati absolutæ. Sed huic exceptioni obstaret, si verū esse cōstaret q̄ de Matthæo Apostolo dicitur, q̄ potius morte elegit, quā dispensare cū Ephige nia virgine Deo dicata q̄ cōtraheret matrimoniu cū Rege promittē te cōuersionē dmidij regni ad fidē, si ipsa sibi matrimonio copularetur.

¶ Vterum, quia hoc nō inuenio pro authentico recipi in Ecclesia, & aliter potest rationis hui⁹ efficatia discuti, atq; veritas videri; id circo alia gradicēdū est via. Principiū autē huius rei⁹ euidentiæ hinc sumēdū est. Benedictionū duplex est genus. Nā quædā fut inuocatiuæ & quædā cōstitutiuæ. Benedictiones cōstitutiuas voco omnes, qui bꝰ ea quæ benedicūtur constituūtur in esse sacro: & tales sunt ōnes benedictiones vestiū sacerdotaliū. Benedictiones verō inuocatiuas appello eas, quibꝰ ea quę benedicūt non ꝓpterea sunt sacra, vt sūt benedictiones mēsę, & domꝰ & natis &c. Ad differendū autem has benedictiones ab illis, nō ducit dinersita

*In cor.

* Art 2.

4. dist. 38. q. 1. ar. 4. q. 1. cor. & ad 2. & qō. 2.

* Art. 3.

Ibidem

* 1. 2. q. 72. ar 4. D. 9 18.

aliquarum personarum quæ continentiam vouerūt, posset pax patriæ procurari, ergo videtur quod etiam in solenni voto continentiæ posset dispensari.

¶ 2 Præterea, Latria est nobilior virtus quā castitas. Sed si quis vouerit aliquē actum latriæ puta offerre Deo sacrificium, potest in illo voto dispēsari. ergo multo magis potest dispensari in voto continetiæ quod est de actu castitatis.

¶ 3 Præterea, Sicut votum abstinētiæ obseruatum potest vergere in periculū personæ: ita etiam obseruatio voti continentiæ. Sed in voto abstinentiæ si vergat in corporale periculum vouentis, potest fieri dispensatio, ergo pari ratione in voto cōtinentiæ potest dispensari.

¶ Præterea, Sicut sub professione religionis ex qua votum solennizatur, continetur votum continentiæ, ita etiam votum paupertatis & obedientiæ. Sed in voto paupertatis & obedientiæ potest dispensari, sicut patet in illis qui post professionem ad episcopatum assumuntur. ergo videtur quod in solenni voto cōtinentiæ possit dispensari.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Eccles. 25. Omnis ponderatio nō est digna animæ continentis.

¶ Præterea, Extra. de statu mōa. in fi. illius Decretalis. Cum ad monasterium. dicitur, Abdicatio proprietatis sicut etiā custodia castitatis adeo annexa est regulæ monachali, vt contra eam nec summus Pontifex possit indulgere.

¶ RESPONDEO dicendum quōd in solenni voto cōtinentiæ tria possunt cōsiderari. Primo quidem, materia voti, scilicet ipsa continentia. Secundo, perpetuitas voti, scilicet cum aliquis voto se astringit ad perpetuam obseruantiam continentiæ. Tertio, ipsa solennitas voti. Dicunt ergo quidam quod votum solenne est indispensabile ratione ipsius continentiæ, quæ non recipit condignam recompensationem, vt patet ex autoritate inducta. Cum ratione quidam assignant, quia per continentiam homo triūphat de domestico inimico, vel quia per continentiam homo perfectē cōformatur Christo secundum puritatē animæ & corporis. Sed hoc non videtur efficax ratio quare non possit dispensari in voto continentiæ, si respiciatur absolutē ad ipsam continentiæ dignitatem: præsertim cum Apostolus 1. ad Co.. 7. ad continentiam inducat propter contemplationem dicens, quod mulier innupta cogitat quæ Dei sunt. Finis autem potior est iis quæ sunt ad finem, Et ideo al j rationem huius assignant ex perpetuitate & vniuersalitate huius voti. Dicunt enim quod votum continentiæ non potest præterire, nisi per id quod est omnino contrarium: quod nunquam licet in aliquo voto. Sed hoc est manifestē falsum, quia sicut vti carnali copula est continentiæ contrarium, ita comedere carnes vel bibere vinum est contrarium abstinentiæ à talibus: & tamen in huiusmodi votis potest dispensari. Et ideo aliis videtur, quod in voto solenni continentiæ possit dispensari propter aliquam communem vtilitatem, seu necessitatem, vt patet in exemplo præmisso * de pacificatione terrarum ex aliquo matrimonio contrahendo. Sed quia Decretalis inducta expresse, dicit quod nec summus Pontifex potest contra custodiā castitatis monacho licentiam dare: ideo aliter videtur dicendum, quod sicut suprà dictum est, * & habetur Leuit. vlc. illud quod semel sanctificatum est domino, non potest in alios vsus commutari. Non autem potest facere aliquis Ecclesiæ Prælatus, vt id, quod est sanctificatum, sanctificationem amittat, etiam in rebus inanimatis: puta quod calix consecratus desinat esse consecratus, si maneat integer. Vnde multo minus potest hoc facere aliquis Prælatus, vt homo Deo cōsecratus, quandiu vixit consecratus esse desistat. Solennitas autem voti consistit in quadam consecratione seu benedictione vouētis, vt dictū est. * Et ideo nō potest fieri per aliquem Prælatum Ecclesiæ, quod ille qui votū solenne emisit, desistat ab eo ad quid est consecratus, puta, quod ille qui est sacerdos non sit sacerdos: licet possit Prælatus ob aliquā causam executionem ordinis inhibere. Et simili ratione Papa non potest facere quod ille qui est professus religionem, non sit religiosus. licet quidam Iuristæ ignoranter contrarium dicant. Est ergo considerandum, vtrum continētia sit essentialiter annexa ei ad quod votum solenizaturi: quia si non est ei essentialiter annexa, potest manere solennitas consecratio nis sine debito continentiæ: quod non potest contingere: si sit essentialiter annexum ei ad quod votum solenizatur, Non est autem essentialiter annexum debitum continentiæ ordini sacro. sed ex statuto Eccles.* Vnde videtur quod per Ecclesiā possit dispensari in voto continentiæ solennizato per susceptionem sacri ordinis. Est autem debitum continentiæ essentiale statui religionis, per quem homo abrenūtiat seculo

¶ Sed neutrū horū satisfacit: non rationi primū, quia aliud est inhibere vsū exercitij, aliud est exercari illo. Religiosus autē ii fiat secularis, exercabit quia in no eū Religiosus. ideo cauix exercitiū, si posset fieri cauix indifferes ad omnē potationem. Nec secundum, quia religiositati de qua loquimur, nō inest ex Ecclesiæ statuto, imo habilitas ad matrimoniū, vt in litera probatur, & etiā ista facetur. Vnde si homo Religiosus ipse ueraz Religiosus inhabilis est ad matrimoniū, nō ex statuto, sed naturalita q̄ oppositū ipliciat contradictoria. Oportet ergo aut religiositate cessare, aut in habilitate manere.

¶ Aliter igitur alij, quos alibi tū in hoc sequutus, solūt, dicētes q̄ sacra, etsi nō possit passim ad alios transferri vsus, possūt tamē trāsferri ad alios vsus in articulo necessitatis vt panes propositionis trālati sunt ad vsū Dauid & suorū, ꝓpter articulū necessitatis, vt dominus exposuit. Ac per hoc ratio ista nō cōclu dit indispensabilitatē in articulo necessitatis. Potest nāq; qui bedictē est, vt Ric. Ripin. in necessitatis articulo ad vsū matrimonij transferri autorita te Ecclesiæ: quānis matrimoniū repugnet religiositati absolutæ. Sed huic exceptioni obstaret, si verū esse cōstaret q̄ de Matthæo Apostolo dicitur, q̄ potius morte elegit, quā dispensare cū Ephige nia virgine Deo dicata q̄ cōtraheret matrimoniu cū Rege promittē te cōuersionē dmidij regni ad fidē, si ipsa sibi matrimonio copularetur.

¶ Vterum, quia hoc nō inuenio pro authentico recipi in Ecclesia, & aliter potest rationis hui⁹ efficatia discuti, atq; veritas videri; id circo alia gradicēdū est via. Principiū autē huius rei⁹ euidentiæ hinc sumēdū est. Benedictionū duplex est genus. Nā quædā fut inuocatiuæ & quædā cōstitutiuæ. Benedictiones cōstitutiuas voco omnes, qui bꝰ ea quæ benedicūtur constituūtur in esse sacro: & tales sunt ōnes benedictiones vestiū sacerdotaliū. Benedictiones verō inuocatiuas appello eas, quibꝰ ea quę benedicūt non ꝓpterea sunt sacra, vt sūt benedictiones mēsę, & domꝰ & natis &c. Ad differendū autem has benedictiones ab illis, nō ducit dinersita

* Ar. g. 1.

* Art pe. arg. 1.

* Art. 7: D 799.

verborū, vt patet ex hoc quod in vestiū sacerdotaliū benedictione Ecclesia vtitur Cōsecrationis nomine, & in corporalia benedictione nō. Et tamē cōsecratius esse vestibus, quia ad vsum magis sacrū benedicitur, scilicet cōtinentiā Christi corporis immediatē. Nec ducit diuersitas modi benedicēdi, scilicet imperatiue, enūciatiue, aut deprecatiue. Quoniā cōstat benedictionē vtrāque fieri deprecatiue, vt patet in pontificali, & ordinatio. Ro. Ecclesiæ. Nec ducit diuersitatis inuestitoris, puta Episcopi aut sacerdotis, vt patet de benedictione constitutiua aquæ sanctæ a sacerdote facta. Innotescit tamē quandoque huiusmodi differentia ex ministri communitate. Quoniam benedictio quæ passim communis est etiā ministerio miuierū nō est cōstitutiua. Sicut est benedictio quæ datur in completorio, & benedictio vestimm in prosessione. Vnde illæ vestes nō sunt magis benedictæ quam cibus qui in mensa benedicitur. Sed ad hāc diferentiem vniuersaliter ducere videtur restrictio vsus ex vi benedictionis, hoc est, quod ex hoc quod hoc est benedictum, non est amplius habile licite, etiam si alienatur, nisi ad talem vsum proculdubio sortiualem. Cum enim vnūquodque sit propter suūopus vt dicitur in primo Celi consequens est quod res constituta per benedictionem in nouo esse, ad

Universidad de Deusto
Biblioteca

correspondentem vsum tali esse determinetur. Et hoc modo corporale quod ante benedictionē erat habile, vt esset sudarium, &c. exbenedictione cōstituitur habile ad sanctū ad corpori⁹ dominū suscipiendū, & sic de aliis. Et per oppositū, domus seu nauis ad omnē vsum est habilis post benedictionē ad quē erat habilis ante benedictionē. Et propterea benedictio horū est solū invocatiua diuinæ assistentiæ, ex sua gratia, ex memoria passionis, ex merito benedictūs de cuius gruo, &c. Et bene nota q̄ dixi, ex vi benedictionis, quia si res quæ benedicitur, etiam sine benedictione ex alia causa deputata esset tali vsui spirituali non haberet sanctitatē sua ex vi benedictionis, sed benedictio conuenit potest ibi ad bene esse. Et similiter bndictio, quę nihi aliter interueniret cōsecratio, nō ad mō teretur quod esset cōstitutiua, sed inuocatiua, quia nihil conficitur in aliquo esse per id fine quo haberet illud esse. Talis autē est benedictio q̄ dicitur suffrictio[b] primū tōsura in collecta prima. Nā sine tali benedictione esset nihilomin⁹ data suspecta prima tōsura, & cōsequenter ecclesiasticus Clericꝰ, qui sic eam suscepisset. Ex quib⁹ sequitur, q̄ benedictio qua monach⁹ benedicitur, nō est cō stitutiua ipsius in esse Religioso. Quoniam si sola professione simonachus fiue benedictio ne ia constitutus est in esse Religioso, sed solū modo inuocatiua, In cui⁹ signū inordinatio Ecclesiæ Rom. collecta illa in qua continetur benedictio monachi, nō appellatur benedictio, sed oratio. Fit nāque ibidē pluries diffinatio. Vnde ad rationē licerx dicerentur, q̄ minor propositio, scilicet esse Religiosum cōstitio benedictione sicut esse sacru in calice, cōstitio consecratione: cum reuerētia est falsa. Quoniā nō ex vi benedictionis est qui Religiosus, sed benedictio, si qua quādoque fit, est inuocatiua tātū. manifestat autē sic esse ex hoc quod multi Religiosi nō benedicuntur, vt patet de ordine Predicatorū, & tamē cōstat eos esse nō min⁹ Religiosos, & voto soleni astrictos. Alioquin monachi dupliciter essent Religiosi, scilicet ex vi benedictionis, & ex vi professionis. Reliqui aūt vno tātū modo essent Religiosi, q̄ adhuc nō est auditū. Et huic solutioni nihil ego video obstare autoritatē sacrę Scripturæ, aut naturā sacrorū. Quin potiꝰ, si Ecclesia autoritati & ritui ante dimꝰ videm⁹ q̄ Imperator qui virgitur benedicitur & sanctificatur, nō solū priuatur imperio, sicut Episcopꝰ Episcopatu, sed sic priuatur, vt nō remanet ut Imperator, Episcopo tamen priuato remanente Episcopo. Quod si hæc potest Ecclesia in Imperatore victo, benedicto & sactificato, q̄dto magis potest in monacho solū benedicto? Testari enim videtur hæc q̄ unius huiusmodi benedictiones, sanctificationes & vncliones, solæ inuocationes solennes sunt. Fatetur tamē q̄ si cōsecratio aut cōstitutiua benedictio est, ita q̄ ex vi cōsecrationis sponsa Christi esset, nō posset per Ecclesia dispensari pius quā cū caliee consecrato. Nec dirimeretur matrimoniū post cōtractū ex vi voti, sed ex vi consecrationis. Nec obstat hoc non esse computatū inter impedimenta dirimentia matrimoniū quonia hoc ideo fuit, quia nō cōsecratur virgines nisi professæ aliquā religionē. Sed si de facto Episcopus consecratur voluntaria virginem: tunc fi esset benedictio, vt dictum est, credo q̄ Ecclesia indicaret sequens matrimoniū fore nullū ex vi cōsecrationis ab Ecclesia approbatæ. Et quonia hoc nō est in potestate Ecclesiæ, sicut nec caliceꝫ exerari vinū. Et ideo forte Mathæus Apostolorum pati potꝰ voluit, quauis passionis eius posset alia reddi ratio, scilicet quia nō expediebat in principio fidei, p talē apparentiā irreuerentiā diuinā, fidem ppagatiōque prædicationē & signis propagandā erat, secundum Domini mandatum. Marci vltimo.

¶ Circa autoritatem Decretalis inductæ in litera ab Autore, dubiū quoque occurrit quātum valeat ad conclusionem inferendam. Super ea namque fundatur processus literæ, & tantę autoritatis, vt repelli non possit.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, q̄ licet multiplicieter exposti videat, illa tamen ex positio literalis est, q̄ ex ratione in litera reddita habetur. Cùm autē in textu illo ratio indispensabilitatis in voto cōtinentiæ monachi reddatur, q̄a annexa est custodia castitatis regulæ monachali, clare cōsequens est, q̄ ille ieiunia seu dispensatione separate custodia chastitatis à regula monachali loquitur. Ita q̄ nihil aliud ex Decretalibus illius hoc textu habetur, nisi q̄ custodia castitatis est adeo annexa statui monachali, q̄ nec summus Pontifex potest illa a tali statu separare. Quod grauis cōceditur. Cū hoc nāque stat, q̄ summus Pontifex potest vt statū seu regula monachalem cū omnibus sibi annexis separare ab isto homine qui est monachus, Exp⁹b. Proprietas aūt est esse distinctum visus. Estque adeo annexa hęc proprietas aibo, vt nō possit ab eo separari. Cum hoc tamē stat q̄ esse album cum ōnibus aprietatibus suis totaliter Dei seruitio mācipatus. Quod nō potest simul stare cum matrimonio, in quo incumbit necessitas procurandæ vxoris, & prolis, & familiæ, & rerum quæ ad hoc requiruntur. Vñ Apostolus dicit 1. ad Corinth 7. quòd qui est cū vxore, solicitus est quæ sunt mundi, quomodo placeat vxori, & divisus est. Vnde nomen Monachi ab vnitate sumitur per oppositū, ad diuisionē prædictā. Et ideo in voto solēnizato [d] per professionem religionis, nō potest per Ecclesiam dispensari, & rationem assignat Decretalis quia est castitas annexa regulæ monachali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd periculis rerum [d] humanarū est obuiandū per res humanas, non autem per hoc quod res diuinæ conuertātur in vsum humanum. Professi autem religionem, mortui sunt mundo, & viuunt Deo: vnde non sunt reuocandi ad vitam humanam occasione cuiuscunque euentus.

¶ Ad secūdum dicendū, quod in voto temporalis continentiæ dispensari potest, sicut & in voto tēporalis orationis, vel tēporalis abstinentiæ. Sed q̄ in voto continentiæ per professionem solennizato nō possit dispensari, hoc non est in quantum actus castitatis, sed in quantum incipit ad latriam pertinere per professionem religionis.

¶ Ad tertiū dicendū, quòd cibus directè ordinatur ad directionē personæ, & ideo abstinētia cibi directè potest vergere in periculū personæ, vnde ex hac ratione recipit votū abstinentiæ dispensationem. Sed coit⁹ nō ordinatur directè ad conseruationē personæ, sed ad cōseruationē speciei: vnde nec directe abstinentia coitus per cōtinentiam vergit in periculū personæ. Sed si per accidens ex ea aliquod periculū personale accedat, potest aliter subueniri, scilicet p abstinentiam vel alia cōporalia remedia.

¶ Ad quartum dicendum, quod Religiosus qui fit Episcopus, sicut nō absoluitur à voto continentiæ, ita nec à voto paupertatis, quia nihil debet habere tanquam proprium sed sicut dispensator communiū bonorū, Ecclesiæ. Similiter etiam non absoluitur à voto obedientiæ, sed per accidens obedire nō tenetur si superiorem non habeat: sicut nec Abbas monasterij, qui tamē nō est obedientiæ voto absolutus.

¶ Autoritas verò Ecclesiæ, quæ in cōtrariū obicitur, intelligēda est quantum ad hoc quòd nec fœcūditas carnis, nec aliquū corporale bonum est comparandum bono cōtinentiæ: quæ inter bona animæ computatur, vt Augustī dicit in libro de sancta Virginitate. Vnde signanter dicitur animæ continentis, non carnis continentis.

ARTICVLVS XII.

¶ Virum ad commutationem vel dispensationem voti requiratur Prælati autoritas.

AD DVODECIMVM sic procēditur videtur quòd ad commutationem vel dispensationem voti non requiratur Prælati autoritas. Aliquis enim potest intrare religionē absque autoritate alicuius superioris Prælati. Sed per introitū religionis absoluitur homo à votis in seculo factis; etiam à voto terræ sanctæ: ergo voti cōmutatio vel dispensatio potest esse absque autoritate superioris Prælati.

¶ 2 Præterea, Dispēsatio voti in hoc cōsistere videtur, quod determinatur in quo casu votum non sit obseruandum. Sed si Prælatus male determinet, nō videtur esse vouēs absolutus à voto, quia nullus Prelatus posset separari à subiecto, quod est album. Et hoc est q̄ dicunt docētes quòd Papa potest dispensare in voto cōtinētiæ Religiosi faciēdo de monacho nō monachū. Nō intertur igitur ex illa Decretali necessitatio indispēsabilitatis omnino voti cōtinētiæ religiosis sed sic scilicet stāte monachatu. Cōstat quoque hic sesꝰ Autori illius, quòmā Innocentꝰ tertius qui fecit illā Decretalem, successit immediate Cælestino tertio qui dispensauerat Cōstantiā prædictā. Nec eum latebant gesta sue nationis, ab eo qui fecit ipsum cardinalem, & vndique admirandā imperialem. Et tanto plus quanto matrimonium illud Romæ consummatum fuit. Non est enim rationabile, vt sic facta à prædecessore damnare per hæc verba hanc damnatio nem non significantia voluerit ex quibus colligi potest, quòd nulla apparens ne cessitas communis, quare votum fuerit, vsque ad finem dispensabile per Ecclesiam in articulo necessitatis communis.

¶ In responsione quæritur primum eiusdem videlicet an Ecclesia nō possit dispensare in voto religionis non facto in melius, &c. Et confirmatur hoc, quoniā si quis vouisset sicut certæ Ecclesiæ offerre decē oues, & cras habentes illius Ecclesiæ nō Prælati tamē vouentis, & melior & magis expedimēti eui dē, & Ecclesiæ peteret vt daret ei, verbi gratia centum; an eos quis adeo desperet, vt dicerent oportere adesse potestate Prælati ad huiusmodi cōmutatio nem? Et confirmatur amplius hoc ex rōsione ad primū in hoc articulo: vbi quidā Autor in corpore determinauerit requiri potestate Prælati in cōmutatiōne, rōnem reddit, quare non requiritur autoritas cum cōmutatur votum in religionē. Non quia canonicū hoc excipit, sed quia particulare in se gratius Deo cōmutatur: quoniam in meliori, & gratiori includitur bonū ipsi Deo, ac per hoc à gerente vices eius requirendum est vt in litera dicitur, & in cap. j. ex. tra. de voto. Et sic omnia iura consonant.

¶ In eode articulo dubiū occurrit, circa causas dispēsandi in votis, scilicet Ecclesiæ an altera sufficiat, sine quacunque ne cessitate ex parte habētis votū, & est nō dubium in hac litera, quia Autor in responsione ad secundū, dicens, puta si Prælatus dispensare cū aliquo in voto religionis religionis, nulla apparente causa obstante, intimauit quod aliqua causa obstans ad implētionem voti, requiritur ad dispensationem. Oppositū tamen continue practicari videtur in commutationibus votorum. Ad solam enim voluntatem petentis commutationem fit commutatio.

¶ Ad euidentiam causæ dispensandi, & cōmutandi vota, sciendū est q̄ aliud est de dispensatione, aliud de commutatione iudicium. Nam quia dispensatio tollit ex integro votum, tam scilicet quo ad materiam, quam pro ad vinculum, oportet causam obstantem exequutioni voti interuenire: ad hoc vt ingressu religionis, nulla apparente causa obstante, intimauit quod aliqua dispensatio. Nec refert an causa obstans sit natura, puta infirmitate, aut ex malitia hominum excitata, vt si bellum ciuile non posset fedari, nisi puella haberet vxorem continentiæ nuberet, &c. Et hoc intendit Autor in litera ad secundum. Concurrente aūt obstante causa quæ redderet exequutionem voti impeditiuam maioris boni, dispēsatio ad honorem maiorem Christi proculdubio fieret: quia facere maius bonum est magis honorare Deum. Sed aduertendum est quod debet esse bonum quod est causa dispensandi maius non solum bonitate, sed quoniam vtranque cessat, scilicet votum & materia.

¶ An commutatione autem votorum, nec exigitur causa obstans executioni voti nec exigitur quod bonum quod est causa commutandi: sit maius vtroque, scilicet voto & materia eius: quoniam votum remanet. Sed sufficit q̄ fit maius bonum, quam bonum quod erat materia voti. Tta quod ipsa maioritas boni in quod commutatur, est sufficiens causa commutationis. Et quidem quod non exigatur causa obstans. & quod maioritas boni sit sufficiens causa commutandi causa, patet extra. de voto ca. quod super his vbi mulierum & aduersum ad eundum finet, redimenda dicuntur, quia melius est subuenire terræ sanctæ, quandocunque aliqua necessitas impotentiæ vel incommoditatis, vel scandalū inuitat ad commutandum, tunc sufficit commutare in æquale: quo niam non pertinet ad fidelitatem dispensatoris si debitori domino suo in æquale gratum eidem domino acceptando commune ex causa. Quin etiam de gratiore iuris, si sola causa miserendi seu condescendendi vouenti, quasi vtroque Dei sit gratus illi qui sponte Deo se obligauit, æque gratum Deo acceptaret, contra fidem boni dispensatoris non faceret Prælatus, sicut nec dispensatio alicuius domini temporalis hoc faciendo, infidelitatis arguerentur. Constat autem quod æquale bonum est æque gratum Deo. Sed quando pro sola voluntate Prælati hoc fieret, nō causa gratitudinis vicē Dei: Hæc enim causa manifesta vouentib⁹ prodesset Ecclesiæ: quoniam est attractiua ad Deum, & eius sapientes ac pios ministros. An autē tata aut talis posset subesse causa, vt commutatio fiat citra minꝰ facile patet q̄ hominis cōmutationem dispensationi: ita quod partium sit dispensatio & partium commutatio, quando scilicet causa non est tanta, quod sufficiat ad dispensationē absolutę, est tamen tanta quod excusat a tanto, etti non a toto. Sed stando infra limites pure commutationis, non potest heri in minus quoniam commutatio debet esse iusta. Non est autem cōmutatio sine æqualitate rei ad rem, vt patet in quinto Ethico. Et propterea caueant sibi illi, qui non habent potestatem alia in votis, nisi commutandi: quia tenentur ad maius vel æquale, vt dictum est. Illi autem qui Prælati sunt, & vtranque habent potestatem, scilicet dispensandi & commutandi, possunt misceri o vtranque ex causa in minus dispensando commutare, sicut etiā possunt ex causa dilpēsare absolute.

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli, nota rationem quare ipso iure omnia vota in seculo facta, spirant in professionesquia scilicet tho mo moritur priori vitæ: ad cuius directionem emissa erant vota ista. Et præter hoc emissa post religionem, quia scilicet onus religionis sufficit & singulares obseruantiæ non competunt religiosi. Et ex hac radice, Prælatus potest omnia post emissa vota irritare, tanquam incompetentia religioni.

¶ In rōsione ad secundum, dubium primo occurrit de ratione reddita in litera ad obtinendū q̄ Prælati non possunt pro ibito dispensare in votis quantum valeat. Videtur enim inua ledastum quia aliud est prohibere vota, aliud irritare. Sic consequenter aliud est posse prohibere, aliud posse irritare. In litera autem hæc duo sumuntur pro eodem, quoniam concludit q̄ non possunt Prælati irritare vota, quia non possunt prohibere vota. Et confirmatur, quia si Prælatus aquiescent in proposito, posse inhibere votum, & posse irritare illud sequitur quod Papa posset cuilibet religiosi votum iocunditatis, quia potest cuilibet solenne votum prohibere, eo quonia ex Ecclesiæ autoritate hoc pedet. Tum quia radix & principium rationis essendi in propositio efficax, scilicet, non habemus potestatem nisi in ædificationem, & sequeretur q̄ non Prælati Religiosorum possent subditoru vota irritare. Quia etiam tales Prælati non habent potestatem nisi in ædificationem. Et licet non possunt præcipere actus virtutum, ita non possunt prohibere actus virtutum. Ex quo igitur illa non concludunt de Prælatis Religiosorum, sequitur q̄ nec de aliis concludant. Et sicut tu solues hic, ita soluam ibi. Tum quia aliud est inhibere actus virtutum absolutè, aliud est inhibere hunc actum virtutum. Nam licet non possint Prælati inhibere omnes actus virtutum, possunt tā inhibere hunc vt patet in Prælatis Religiosorum inhibentium vouere, & in Papa, qui potest inhibere votum solenne religionis alicui: vt de facto inhibet omnibus doli capacibus infra annos pubertatis. Ratio autem litera procedit ab inhibitione actuum virtutis absolutè, ad inhibitionem actus talis, scilicet voti.

¶ Dubium secundo occurrit circa dictæ rationis conclusione, scilicet Prælati non possunt fine obstante causa dispensare in votis. Tum quia in omni obligatione intelligitur autoritas Papæ excepta: quia nihil potest promitti in præiudicium potestatis suæ. Votum autem importat obligationem & promissionem: ergo. Et confirmatur: quia lex singularis non præiudicat potestati Principis, quæ est vniuersalis. Votum autem est velut lex singularis: ergo non præiudicat potestati Papæ. Tum quia non minus est subditus quintæ Christianus Papæ, quo ad ea quæ sunt Christianitatis, quæ sunt bona ipsius religionis cadentia sub Christi confilio, quam Religiosus sue Prælato. Sed in omni voto Religiosi intelligitur excepta potestas Prælati ergo in omni voto Christiani intelligitur excepta potestas Papæ.

¶ Ad primum dubium dicitur, q̄ ratio illa est solida & efficax. Et ad primā obiectionem dicitur, q̄ licet inhibere & irritare vota non sint idem: mutuo tamen se inferunt in materia votis absolute seu liberè sumatur. Ita quod quicunque potest libere irritare vota alicuius, potest etiam inhibere inhibere, & econtra vt patet in Prælatis Religiosorum, & patre, domino, viro, & pecunia filiæ, seruì, vxoris.

¶ Et ad confirmationem dicitur, q̄ aliud est posse inhibere vota absolute, & aliud posse inhibere tale votum in casu. Prælatus sermo est de inhibitione absolute. Obiectio autem loquitur de inhibitione in casu, & ideo non obstat. Constat namque q̄ Papa non potest inhibere absolute ne fiat professio religionis. Hoc enim esset directe in destructionem Ecclesiæ, non in ædificationē, licet possit inhibere talibus, scilicet pueris & similiter alicui ex causa rationabili, quod non proficeatur, & huiusmodi.

¶ Ad secundā dicitur, q̄ quia aliud est loqui de Prælato, & aliud de dño, ideo vbi hæc duo coiunguntur in vnitate personæ seu officij, vt coniungit in Prælatis Religiosorū quo ad vota, vt patet ex antedictis, oportet distinguere de Prælato inquātū Prælatus, & inquātum dñs, vel quasi dominus, & dicere, q̄ ratio

Universidad de Deusto
Biblioteca

tatio ista habet locũ in prælato, inquantũ Prælatus, & nõ in eo inquãtũ dñs. Propter q̃ in litera dicitur, cũ potestas Prælati spiritualis, qui non dominus, sed dispensator, &c. Prohibere ergo & irritare potest Prælatus Religiosorum vota, tanquã dominus vel quasi dñs subditorũ. secundũ regulam, & non tanquã Prælatus. Nõ fic autẽ põt dici de aliis Prælatis Ecclesiæ, qui nõ sunt nisi Prælati in populis. Vn

de nihil ex hoc admittur efficacie rationis de Prælati potestate concludentis.

¶Ad tertiam obiectio nẽ dicitur, q̃ inhibere abstinẽte vota, est inhibere nõ actũ vnũ vnĩ virtutis, s. vouere, sed est inhibere actus sup erogationum omnium virtutũ, quoniã omnis actus super erogationis est materia voti.

¶Et si instet, q̃ inhibere vota, nõ est inhibere actꝰ q̃ sunt materia

votorum: sed est inhibere vincula & obligationes ad ipsos actus, Ac per hoc non est nisi inhibere vnum actũ, scilicet vouere vnius virtutis, s. religionis.

¶Rñdendum est, quod licet prima facie appareat, quod inhibere vota sit inhibere vnũ actum, s. vouere totaliter, aliqs autẽ actus nõ totaliter, sed quo ad libertatem. & firmitatẽ quia inhibitus à voto potest quide actus virtutis facere, sed non libere, quia non est dñs fui quo ad illa opera, nam si dominus esset, posset illa absolute promittere, nec firmare se potest, quia inhibitus est, Si tn radix potestatis inhibenit perspicacius cõsideretur, apparebit, q̃ nõ solum põt inhibere actum qui est vouere, sed actus qui sunt materia voti. Nã ideo potest inhibere obligationẽ ad illos actus. q̃ posset inhibere actus illos fieri, qñ sibi placuerit vti iure suo. Sicut patet de viro respectu vxoris, & patre respectu puellæ. Infert igitur optime ratio literæ q̃ Prælati non possunt inhibere vota, q̃ nõ possunt inhibere opera virtutũ, quæ sunt materia voti Iste enim manifestẽ est processus literæ, ab operibus virtutũ, non ad vnũ tm opus virtutis, sed ad omnia opera supererogationis quæ materia sunt voti, q̃ est etiam opus supererogationis. Et propterea in litera concluditur, dicẽdo, Et ideo absolute potest homo vouere ea scilicet virtutis opera, & non tantũ conditionaliter, vt Religiosi & alij subditi vouere possunt.

¶Ad secundã quæstionis enidẽtia sciendũ est, q̃ ista quæstio est propter pleni tudinẽ potestatis Papæ, & põt in duplici sensu tractari. Primo, vt refertur in litera. s. quia omnia vota Christianorũ sunt sicut vota puellæ in domo, & Religiosi, &c. q̃ scilicet habens conditionem implicitam, si Papa non contradicat, censetur semper habere hanc sensum nullã votũ esse absolute firmũ & ratum: sed quod libet posset irritari per Papã. Et cõcra hunc sensum Autor in litera procedit & probat q̃ virtutis opera possunt absolute vouẽri a personis fui iuris. Secũdo vt secundum vota personarũ sui iuris esse absolute firma & rata. Et cũ Papa possit libere relaxare quã vota de plenitudine potestatis. Et hũc sensum littera no tetigit, & oportet, vt doctrina cõpleta fit, vtrũq; tractare. Et qñ votũ est quæda singularis lex habens vim obligatoria, & quæda promissio Deo facta & per modũ legis, & per modũ promissionis, perspiciẽdũ est. In voto igitur est primo ipsa essentia voti habens vim obligatoria, & quo ad hoc assimilat legi. Et secado materia voti, qua est actus virtutis: & quo ad hoc assimilatur legi actus materia etiã actus virtutis est qm legis est bonos facere. Virtus autẽ est qua bonum reddit habentẽ. Et tertio obseruatio voti, quæ in debita exequtione cõsistit, & in hoc etiã assimilatur legi qm eius obseruatio in debita quoq; exequtione cõsistit. Est & quarto nõ leu modus promissionis. qm per modũ promissionis Deo tenetur qui vouit, & in hoc non legi, sed promissionibus factis hominibus assimilatur. Quocirca patet aliquo horũ quatuor modorũ inuenite in hoc potentia irritatiua aut relaxatiua votorum ad debitũ fi in hoc est. Sunt autẽ modi isti aut ex parte obseruationis, aut ex parte materiæ, aut ex parte essentiæ, aut ex parte eius cui facta est promissio. Et vt menti sua percipiantur, figillatim singula tractanda sunt, ordine quo numerata sunt. Ex parte siquidẽ obseruationis clarẽ patet, q̃ non est in potestate humana relaxare, no solũ vota, sed nec etiã ius positiuũ, qm implicat duo cõtradictoria, q̃ votũ & ius stet in suo robore, etiam respectu illius. & q̃ iste nõ teneatur obseruare legẽ seu votum. Vnde licet Papa possit tollere legẽ positam, vel aliter vel quo ad illum hominem, non potest tñ facere q̃ lex licet. etiã respectu eius nõ teneatur. & q̃ iste non teneatur illam obseruare, qm stante lege positiua ad obseruandũ est de iure naturæ, & non positiuo. Et propterea communiter dicitur & bene, quod Papa qui dispensat in voto, non dispensat in iure diuino aut naturæ, quia non dispensat in obseruatione, stante voto. Obseruatio enim debitorum & natura tale est: Ex parte vero materiæ clare patet ex supradictis. q̃ quidquid dñs aut quasi dñs potest irritare vota subditorum, in his in quibus subijciuntur. Hinc enim dictum est q̃ pater puellæ, vir vxorium, & talis Prælatus sui respectu voti, irritare potest. Sicut vniuersaliter quidem patet de rebus irritare dispositionem ab alio factã sine suo consensu: ita qm Papa Christiani quo ad bona spiritualia & quo ad operationes pertinentes ad spiritualium absolutionẽ, sicut religiosi subduntur. Prælatis tñ, inter quos primus est Papa, nec licet seruã dominis, nec sicut puella patri, nec simul vxor viro, quo ad ea in quibus naturaliter subduntur. præcipiendo, nec laica hora est dñs eorũ in quibus alteri subduntur. Quibus aut Christianus sui iuris est dñs & potestatiua fruẽdi operationũ & rerũ fruendũ, si habet bona aliqua, sit propterea ex isto capite Papa non potuit irritare vota Christianorũ tãquam rata de iure diuino ex Papæ. Sicut dixi respectu serui, & Prælatus respectu Religiosi, & pater respectu filiæ, & vir respectu vxoris, irritatiquia de iure fuit facta vota, sit propterea opinio colligata in litera, q̃ vota Christianorum sint conditionalia, si papa nõ contradicat, sicut cõtingit in votis religiosorum & aliorũ subditorum qui sui iuris, atq; non est dominus materiæ Papa. Nec materia q̃ materia voti discernuis actus virtutis, & modo declarandum ad operationes personarũ, & temporales res quas possidemus: qm hæc scilicet operationes personarũ, & bona temporalia sunt materia actus virtutumq; sunt materia voti. Sed nec una ex materia alia, q̃ est materia telæ. Omnes enim actus virtutum, & operationes sunt personales materialiter, & multi eorũ res temporales assumũt, vt liberalitas, &c. magnificẽtia, &c. Ex hac tñ parte scilicet materiæ ex confirmationes votorũ sunt, vt patet ex dictis: & dispẽsationes eius sunt quãtũlibet circa materia voti est impedire maioris boni vt si cõsequta illius impediat pace Christianitatis. Potestas eni a Christo data Prælatis in ædificationẽ ex hac parte cõmutat, & dispensat. Ex parte autem essentiæ voti patet, q̃ non est irritabile aut relaxabile, ex differẽtia inter votũ & legẽ positiua. Lex nanque positiua est in potestate Principis ad libitũ q̃ possit tollere, quando sibi placet, nullisq; amplius obligatur illa abstinẽtia, quonia vis obligatiua legis, ad ipsam legis essentiam spectat, qua subiicitur Principi potestati, ẽssentia autẽ voti cum sit promissio facta Superiori quam scit Princeps de illius consilio, quia est promissio facta Deo & eo suita a Deo non subinitur Principi, sicut nec tractatus alienius cum Principe fabulum tur Proconsuli. Ex parte demum Dei, inquantum ei fit promissio, conflat, q̃ sicut quilibet homo põt quamlibet promissionem sibi propter se factam, libere dispensare, ita Deus põt quodlibet votum relaxare: quoniam promissio est facta Superiori quam scit Principi, sicut nec tractatus alienius cum Principe fabulum tur Proconsuli. Ex parte demum Dei, inquantum ei fit promissio, conflat, q̃ sicut quilibet homo põt quamlibet promissionem sibi propter se factam, libere dispensare, ita Deus põt quodlibet votum relaxare: quoniam promissio est facta Deo proprie Deum facta, si fic Dei vicarius plene potestate Dei augeretur in terris, fine dubio posset omnia vota vice Dei relaxare: sed quoniam non plene fungitur Dei potestate, sed limitate. scilicet ad palcendum oues, ad ciuitatẽs regnum cælorũ in vtendum ad ædificationem: ideo non põt ad libitum vota relaxare, sed tantum ædificationi conformata, communiter vel dispensare: Relaxare siquidem ad libitum vota pertinet ad claues excellentiæ ipsius Christi, qui claudit & nemo aperit, aperit & nemo claudit. Vnde nulla via remanet, qua Papa possit ad libitum vota irritare aut relaxare, nisi impediendo vitam vitæ æternæ.

¶Ad obiectionem autem primam in oppositum dicitur, quod illa propositio. In omni obligatione, & promissione, intelligitur excepta autoritate Papæ. Et illa: Nihil potest præmitti in præindicium potestatis Papæ: & similes possunt bonum & malum sensum habere, possunt enim intelligi duplicẽter. Primo, vt nulla obligatio, &c. possit præiudicare potestati Papæ, & sic sunt veræ. Secundo, vt nulla obligatio. &c. sit quæ non subsit potestati Papæ: & sic sunt falsissimæ. Propter veritatem primi sensus, fi religiosus non teneret obedire suo Superiori totaliter vel in aliquibus, si Papa exemit eum totaliter vel in aliquo. Obligatio enim voti obedientiæ sic Superioris, & obligat manus Papæ ad disponendum de illius superioritate. Et simile est in aliis huiusmodi. Hoc enim non est relaxare, nec dispensare in voto obedientiæ, sed tollere superioritatem illius prælati. Ex hac autẽ primi sensus veritate nihil habetur contra dicta declarata. Nã ad habendum contra determinata oporteret subsumere, q̃ vouere esset in præindicium potestatis Papæ, q̃ ridem li ẽsse apparet ex eoq̃ nulli facit præiudicium, qui iure suo vtitur. Non præiudicat ciuitati ciuis, qui licet sit ciuitatis pars, religionem ingrediendo iure suæ libertatis vtitur: & tamen ciuitas non põt amplius de eo disponere: & sic de aliis, Sic enim est in proposito, vt patet: quia quilibet vouendo iure suæ libertatis vtitur, ex Christi consilio. Quod aũt secundus sensus sit falsus, probatione non eget. Nam patet innumeras esse obligationes, quæ non sub sunt Papæ ad nutum, vt patet in contrarijs inter hominem & hominem & multo minus inter hominem & Deum: cum quilibet homo subditus sit Papæ, Deus autem nulli sit subditus. Et si inter vtrunque subditum obligatio Papæ non subest ad libitum, quomodo cadere potest in mentem sapientis, quod omnis obligatio inter vnum subditum & alterum superiorem Papa, Papæ subsit ad libitum: quin potius ex hoc quod non omnis obligatio inter Christianos omnes, quos constat subdi Papæ, subditur Papæ ad libitum, clare patet, quod Christiani non sunt Papæ subditi absolute quo ad hoc sed limitate, scilicet quo ad spiritualia in ædificationem corporis Christi, & ea quæ ordinantur ad hæc. Et ex his, patet responsio ad confirmationem, & alteram obiectionem.

¶In ratione ad tertiũ, dubium occurrit ad hominem, quia autor tenet, q̃ solus Papa dispensat in vota perpetua. Hic aũt vota, seu iuniorum, & abstinentiarum, quæ quandoque sunt perpetua, vt patet, ad alios dispensabilia dicit.

¶Ad hoc dicitur, q̃ materia ista, scilicet, quis in quo voto dispenset, iuris est positiui: & nõ solũ lex, sed eos, secundo in his dat, & aufert iuris dictiones. Et propterea aliqua vota minora, vt visitare limina Apostolorũ, relaxantur Papæ. Constat enim q̃ vicinia vbi longe maior peregrinatio est visitare limina Thomam in Cantuaria. Vnde in his vltra legem cõsuetudo animadiuersa est, quod aũt de perpetuis obiicitur, distinguendo soluitur. Nam dupliciter contingit dici votũ perpetuum, scilicet quasi per se, & quasi per accidens. Et la enim vota dicuntur perpetua quasi per se, & absolute, sine scilicet tempore adiecto, expresso solo voto cũ materia intelligitur perpetua, vt votum continentiæ & religionis, Hæc enim statim, sine à iure, sine ab homine dicitur tolligitur perpetua, si nihil aliud addatur. Illa vero q̃ sine adiectione temporis nõ intelligitur perpetua, sunt quasi per accidens perpetua, vt vota peregrinationis ieiunij, eleemosynæ. In his enim nisi apponatur, aut semper aut nunquam, aut tali tempore, incerta relinquitur an temporalia sint perpetua sint. Loquitur ergo Autor de perpetuis primo modo, cum dicit se perpetua esse Papæ perpetua vota, nõ de perpetuis secundo modo. Hæc enim frequenter accidunt, & exeunt facili recursu ad Prælatum.

¶In eadem rẽsponsione, quo ad vota ieiuniorum, dubium male solutum occurrit, an rouens ieiunare tali die, puta in vigilia natiuitatis beatæ Virginis, si non ieiunat illo die, teneatur suppiere alio die ieiunando.

¶Ad hoc dubiũ, vt plena fit doctrina, cũ distinctione dicendum est, q̃ aut vi tu principaliter est ad ieiunado, & secundario quasi per accidens determinatur tẽpus talis diei: sicut contingit in ieiuniis iniunctis a confessore: puta q̃ singulis vnius anni hebdomadibus ieiunet feria sexta. In his enim principaliter est q̃ ieiunet, semel in heddomada, & secundario tempus. Aut principaliter est de tẽpore propter celebritatẽ vel deuotionem. vt cõtingit in his quæ vouent in die Dominę nostrę per totũ annũ: hoc est illo die quo celebratur annũciatio beatę Virginis. q̃ totũ annũ, abstinere a carnibus, & laticiniis. Hic tẽpus principaliter eligitur, propter deuotionẽ Dominæ nostrę. In primo casu tenetur ex voto ad duo, s. ad ieiuniũ, & talem diem. Et propterea qui nõ ieiunat tali die, tenetur alio die ieiunare: sicut debitor pecuniæ tali die nõ solvit, tenetur post. In secundo aut casu, si non ieiunat illo die non tenetur alio die ieiunare: sed pœnitẽtiã agere de nõ seruato voto, si in culpa fuit quia on? tẽporis erat ieiunii, sicut sunt oia ieiunia statuta ab Ecclesia, sunt enim onera illorũ tantũ dierũ, sicut horæ canonicæ. In his enim quilibet diei solicitus est sibi ipsi tantũ. Et quoniã vota quæ fiant de ieiuniis in vigiliis Sanctorũ & huiusmodi communiter fiunt, vt onera dierũ illorũ ad imitationẽ Ecclesiæ, si ieiunia & in vigiliis statutis: ideo communiter hæc vota nõ obligant alterã diem illũ, nec te netur, tã fessor alio die ieiunare. Cuiusmodi signum est q̃ si esset illo die infirmus per hoc excusatus alio die, nulla sibi relinqui obligationẽ, tu tã cõfessentia vouens, bene timens Deum putarer. Cuius oppositũ credere: se ieiuniũ tasi die à Confessore iniunctũ, non perfecisset per infirmitatem, Ipsa nanque distinctio retinetur ibi ieiunii electum, licet cum tali tempore.

¶ *Super Quæstionis ultimæ primamnona Articulum primum.*

IN arti. primo quæst. 4. dubium occurrit an iuramentum distinguatur per speciẽ, cũ distinguatur per assertorium, vel promissorium & similiter cum distinguitur per simplicem contestationem, & per execrationem. Et ratio dubij est quo ad primam distinctionem, differentia inter assertionem & promissionem. Quo ad secundam vero, tũ quia Deus in executione habet in se non solum testis, sed iudicis rationem, & in respondendo, ad tertium dicit. Tum quia assumitur maledictio in execratione, dum dicitur, Puniat me Deus in hoc vel illo.

¶Ad hoc dicitur quod differentiæ alicuius dicuntur, propriæ loquendo solæ illæ quæ sunt differentiæ per se. Nam differentiæ per accidens, accidentia sunt respectu illius cui sunt per accidens quamuis sunt per se differentiæ alterius, vt patet per albũ & nigrum, sunt differentiæ per accidens animalis quæ tamen sunt differentiæ per se respectu albi. Et per hoc patet ad obiectionem. Quo ad secundum, quia differentia assertorij & promissorij, differentia est per se, & per materialiter & per accidens habentia ad Dei testificationem. Quod enim Deus teneatur se ipsum testificare, vel promittere, ad præsens non est materiale. Et similiter quod Deus testetur simpliciter, non ad aliquam speciem spectat testificationis, sed ad testificari simpliciter. Et ideo differentia assertorij & promissorij, quæ sunt species iuramenti

Universidad de Deusto
Biblioteca

tumquia nō est inuocatio Dei in teste, sed simplex enunciatio, q̄ Deus hoc scit, q̄ Deus videt, q̄ ego loquor coram Deo, & huiusmodi. Et propterea notanter dicitur in litera, q̄ iurare est inuocare Deum esse testē: & non dicitur quod est narrare Deum esse testē. In iudicio autē, & in præiudicialib⁹ oportet ad cōmunem intellectum audientium respicere, ne erretur.

infra ar. 3. cor. Et 5 dist. 19. ar. 2 q. 2. Et RO 1 lec. 5. co. 3. Et He. 6. lect 4. col. 1.

¶ Super Quæstionis octuagesimanona Articulum secundum.

IN artic. 2 eiusdē 89. quæst. nota duo. Primo sententiam illā ex Aug. scilicet quod consuetudo iurandi nō excusat sed inducit ad periurium. Quod bene notent assueti.

¶Nota secundo, quod secunda ratio reddita in litera in respōsione ad tertium, excludit à iuramēto peccatū tentationis Dei, etiā in ijs qui vanē iurant. Quoniam ex hoc q̄ iurado nō exponit quis se periculo alicui, si Deus testificari nolaerit in præsenti, manifeste patet q̄ iurans nō tentat Deū, sed inuocat ipsū in testēsic vt beneplacito suæ maiestatis relinquat testificatione in præsenti, absq; vllius imminēte incursu periculi. Nam sic faciunt qui duello expectāt diuinum testimoniū, sed tentant Deū: sicut qui igne aut aqua se purgare volunt.

¶ Super Quæstionis octuagesimanona. Articulum tertium.

IN art. 3 eiusdē quæst. 89. nota q̄ secundus iuramenti comes, scilicet iustitia, vt in litera dicitur, potest referri ad duo, scilicet ad rem de qua iuratur, vel ad causam iurandi. Et differentia ista hinc ortā videtur quoniā si ibi comites debent esse comites sub eadem ratione iuramenti vniuersaliter, oportet q̄ iustitia referat ad causam iurandi vt scilicet subsit iusta iurādi causa. Alioquin iuramentum assertorū non haberet istos tres comites: quoniam iuramentum assertorium est de re mala & iniusta quādoque: vt de adulterio facto, &c. Et propter hoc Autor in respōsione ad secundum & in tertio sententiarū. dist. 39. refert iustitiam ad cām. Si autē intelligatur vt adsit: non est comes debens fic iustitia relata ad rē non est comes nisi in iuramēto promissorio in quo oportet q̄ homo iuret de re iusta. Alioquin iuramētum nō est. Et licet prima assignatio adæquata sit iuramēto, ac pertanto

* Super c. 5. Ego dico vobis, non iurare.

*cap. 25.

*lib. 1. c. 10.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum sit licitum iurare.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod non sit licitum iurare. Nihil enim quod prohibetur in lege diuina, est licitum. Sed iuramentum prohibetur in lege diuina, Matth. 5. Ego dico vobis non iurare omnino, &c. Et Iacob. 5. dicitur, Ante omnia fratres mei nolite iurare. Ergo iuramentum est illicitum.

¶2 Præterea, Id quod est à malo videtur esse illicitum, quia vt dicitur Matth. 7. Non potest arbor mala fructus bonos facere. Sed iuramentum est à malo. Dicitur enim Matt. 5. Sit autem sermo vester, est, est: non, non. Quod autem his abundantius est, à malo est, ergo iuramentum videtur esse illicitum.

¶3 Præterea, Exquirere signū diuinæ prouidentiæ est tentare Deum, quod est omnino illicitum: secundum illud Deut. 6. Non tentabis Dominum Deum tuum. Sed ille qui iurat, videtur exquirere signū diuinæ prouidentię, dum petit diuinum testimonium, quod est per aliquem euidentem effectum. ergo videtur quod iuramentum sit omnino illicitum.

¶SED CONTRA est quod dicitur Deut. 6. Dominum Deum tuum timebis, & per nomen eius iurabis.

¶RESPONDEO dicendum, q̄ nihil prohibet aliquid esse secundum se bonum quod tamen cedit in malum eius qui non vtitur eo conuenienter. Sicut sumere eucharistiam est bonum. Et tamen qui indignē sumit, iudicium sibi manducat, & bibit, vt dicitur 1 ad Cor. 11. Sic ergo in proposito dicendum est, quod iuramentum secundum se, est licitum & honestum. Quod patet ex origine & ex fine. Ex origine quidem, quia iuramentum est introductum ex fide qua homines credunt Deū habere infallibilem veritatē, & vniuersalē omnium cognitionem & prouisionē. Ex fine autem quia iuramentū inducitur ad iustificādum homines, & ad finiendum controuersias, vt dicitur ad Heb. 6. Sed iuramentum cedit in malum alicui ex eo quod malè vtitur eo, id est, sine necessitate, & cautela debita. Videtur enim paruam reuerentiam habere ad Deum, qui eū ex leui causa testem inducit quod nō præsumeret etiam de aliquo viro honesto. Imminet etiam periculum periurii: quia de facili homo in verbo delinquit, secundum illud Iac. 3. Si quis in verbo non offendit, hic perfectus est vir. Vnde & Eccl. 23. dicitur, Iurationi non assuescat os tuum multi enim casus in illa.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ Hieron. y. super Matth. * dicit, Considera, q̄ saluator non per Deum iurare prohibuerit, sed per cœlum, & terram. Hanc enim per elementa iurandi pessimam consuetudinem habere Iudæi nosc̄untur. Sed ista responsio non sufficit. quia Iacobus addidit, Neque per aliud quodcunque iuramentū. Et ideo dicendum est, quod (sicut Augustinus dicit in libro contra mēdacium*) Apostolus in epistolis suis iurans, ostendit quomodo accipiendum esset quod dictum est, Dico vobis non iurare omnino: ne scilicet iurando ad facilitatem iurandi perueniatur, & ex facilitate iurandi ad consuetudinem, & à consuetudine in periurium decidatur. Et ideo nō inuenitur iurasse nisi scribens, vbi consideratio cautior non habet linguam Præcipitem.

¶Ad secundū dicendū, quod sicut Aug. dicit in lib. de sermone Domini in mōte; * Si iurare cogeris, scias de necessitate venire in firmitatis eorum quibus aliquid suades: quæ vtique infirmitatis malum est. Itaque non dixit quod amplius est, malum est. Tu enim non malum facis qui bene vteris iuratione, vt alteri persuadeas quod vtiliter persuadeas: Sed à malo est illius cuius infirmitate iurare cogeris.

¶Ad tertium dicendum, quod ille qui iurat non tentat Deum: quia non implorat diuinum auxilium absque vtilitate, & necessitate.

¶ Præterea, Non exponit se alicui periculo si Deus testimonium adhibere noluerit in præsenti. Adhibebit autem pro certo testimonium in futuro, quando illuminabit abscondita tenebrarum, & manifestabit consilia cordium, vt dicitur primæ ad Cor. 4. Et illud testimonium nulli iuranti deficiet vel pro eo vel pro contra eum.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum conuenienter ponantur tres comites iuramenti, scilicet iustitia, iudicium & veritas.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter ponantur tres comites iuramenti, videlicet iustitia, iudicium & veritas. Ea enim quorum vnū includitur in altero, non sunt connumeranda tanquam diuersa. Sed horum trium vnum includitur in altero, quia veritas est pars iustitiæ, secundum Tullium*. Iudicium autem est actus Iustitiæ, vt supra habitum est*. ergo inconuenienter ponuntur tres comites iuramenti.

¶2. Præterea, Multa alia requiruntur ad iuramentum, s. deuotio & fides, per quam credamus Deum omnia scire, & mentiri non posse. Ergo videtur, quod insufficienter tres comites iuramenti enumerantur.

¶3. Præterea, Hæc tria in quolibet opere humano requirenda sunt. Nihil enim debet fieri contra iustitiā aut veritatē aut sine iudicio, id est, sine præcedenti iudicio, ergo hæc tria non magis debent associari iuramento, quam aliis humanis actibus.

¶SED CONTRA est, quod dicitur Hier. 4. Iurabis, Viuit Dominus, in veritate, in iudicio, & in iustitia. Quod exponens Hieron. dicit: Animaduertendum est quod iusiurandum hos habet comites, scilicet veritatem, iudicium, & iustitiam.

¶RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictū est, iuramentum non est bonum nisi ei qui benè vtitur iuramento. Ad bonum autem vsum iuramenti duo requiruntur. Primo quidem, quod aliquis non leuiter, sed ex necessaria causa, & discrete iuret. Et quantum ad hoc requiritur iudiciū, scilicet discretionis, ex parte iuramentis. Secūdo quantū ad id quod per iuramentum confirmatur, vt scilicet neque sit falsum, neque sit aliquid illicitum. Et quantum ad hoc requiritur veritas: per quā aliquis iuramento confirmat quod verū est. & iustitia per quā confirmat quod licitum est. Iudicio autem caret iuramentum incautum: veritate autem iuramentum mendax: iustitia autem iuramentum iniquum siue illicitum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod iudicium non sumitur hic pro executione iustitiæ, sed pro iudicio discretionis vt dictū est*. Neque etiam veritas hic accipitur secundū quod est pars iustitiæ, sed secundū q̄ est quædā conditio locutionis.

¶Ad secundum dicendum, quod deuotio, & fides, & omnia huiusmodi, quæ exiguntur ad debitum modum iurandi, intelliguntur in iudicio. Alia enim duo pertinent ad rem de qua iuratur: vt dictum est*. Quamuis posset dici quod iustitia pertinet ad causam per quam iuratur.

¶Ad tertium dicendum: q̄ in iuramento est periculum magnū tum propter magnitudinem, cuius testimonium inuocatur: tum etiam propter labilitatem linguæ humanæ, cuius verba iuramento confirmantur. Et ideo huiusmodi magis requiruntur ad iuramentum quam ad alios humanos actus.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum iurare sit actus religionis, siue latriæ.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod iuramentum non sit actus religionis siue latriæ. Actus enim latriæ sunt circa aliqua sacra, & diuina. Sed iuramenta adhibentur circa controuersias humanas, vt Apostolus dicit ad Hebr. 6. Ergo iurare non est actus religionis seu latriæ.

¶2 Præterea, Ad religionē pertinet cultū Deo offerre, vt Tullius dicit*. Sed ille qui iurat nihil Deo offert, sed Deum inducit in testem, Ergo iurare non est actus religionis seu latriæ.

¶3 Præterea

iuramento firmatur an scilicet, vt finis, an vt ad finē. Et quidem q̄ iuramentū nō sit finis veri, clare habetur in rātione ad primū quinti articuli, vbi potest differentia inter votum, & iuramentū, in hoc q̄ votum materiam suam facit actum religionis, iuramentum vtē non. Quod autem iuramentum ordinetur ad verum, vt id quod est ad finem ordinatur in finem, in rātione ad secundum quinti articu

lipatet, vbi dicitur q̄ iurans non ordinat iu ramentum ad venerā dum aut diligendum eum per quem iurat, sed ad aliquid aliud q̄ est necessarium præsen ti vitæ. Hoc aut cōstat esse certitudinem veri q̄ iuramento firmatur q̄ vero iuramentum non ordinetur ad ve rum q̄ firmatur, vt fi nem, ex eo patet, quod latria non recte ordinatur in res humanas vt finem: quum finis positus sit eoq̄ est actus. Neque enim fas est diuinam reuerentiam humanæ veritati supponere.

¶Ad hoc dubium dicitur, q̄ in iuramēto cō curritur duo. Alterum vt exhibitum scilicet diuinæ reuerētiæ, quæ Deo inuocando in testē exhibetur ipsi Deo Alterū, vt expectatis scilicet manifestatio veri, & vt fiat, a Deo iu dicio implloratur. Primū horum spectat ad ipsam essentiā iuramē ti, vt patet ex hoc q̄ iuramentū est actus latriæ, vt litera dicitur Aliū aūt spectat ad effectum ipsius, media te iis Deo. Et similiter quoad ea in oratione. Ip sa namque oratio est actus latriæ. Proteſtio tamen ab hostibus cir cumstantibus in sylua per aliquem petita, est effectus orationis diui na mediante ope. Et quemadmodū oratio ipsa ad Deū vt finem, ordinatur: & nō ad rē humanā, vt fine: esse tamen orationis, puta protegis ordinatur ad rem humanam, vt finem, vt puta vita corporalem ita in pro posito ipsum iuramen tum non ordinatur in vērū q̄ firmatur, vt finem, ex eo patet, quod in Deum erit sed in Deum erit tamen iuramenti scilicet manifestatio, ordinatur ad verum, vt in illud manifestatur, eſt, vt verum esse co gnoscatur. Oportet er go cautam esse lectorem, vbi inuenerit iuramentū ordinari, vel nō ordinari ad veri co gnitionē, vt ex dictis patet. Pro intelle ctu autem literæ scito q̄ iuramentū ipſo, lo quitur, vt Autor loqui tur, dicēdum est quod non ordinatur ad aliquem finem vltimū, q̄ finē. Ita tamen iuramentum est ordinatum, vt finē. Ita tamen vērī q̄ firmatur iuramentum. Et quod iuramentum non fit fi nis, clare patet in re sponſione ad primum quinti articuli. Quod autem verum non sit finis iuramenti, habes in rēſponſione ad tertiū quarti articuli, vbi habes, vt ſicut Deus propter gloriā ſuam, & noſtram vtilitatē operatur, ita nos iuramus propter diuinā reuerentiam, & gloriam, & vtilita tem humanā. Et dicitur hoc reſpondendo arguméto, quod finis religionis eſt

¶3 Præterea, Finis religionis seu latriæ est reuerentiam Deo exhibere: hoc autem non est finis iuramenti, sed potius aliquod verbum confirmare. ergo iurare non est actus religionis.

¶SED CONTRA est quod dicitur, Deut. 6. Dominum Deum tuum timebis, & ipsi soli seruies, ac per nomen illius iurabis. Loquitur autem ibi de seruitute latriæ ergo iurare est actus latriæ.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex dictis patet *, ille qui iurat, inuocat diuinum testimonium ad confirmandum ea quæ dicit. Nihil autem confirmatur nisi per aliquid quod certius est, & potius. Et ideo in hoc ipso quod homo per Deum iurat, profitetur Deum potiorem, vtpote cuius veritas est indefectibilis, & cognitio vniuersalis. Et sic Deo aliquo modo reuerentiam exhibet. Vnde & Apostolus dicit ad Hebr. sexto, quod homines per maiorem se iurant, Et Hieronym. dicit super Matth. * quod qui iurat, aut veneratur, aut diligit eum, per quem iurat. Philosophus etiam dicit in primo Metaphysic.* quod iuramentum est honorabilissimum. Exhibere autem reuerentiam Deo pertinet ad religionem siue latriam: vnde manifestum est quod iuramentum est actus religionis siue latriæ.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quod in iuramento quo considerantur, scilicet testimonium quod inducitur: & hoc est diuinum. Et id super quo inducitur testimonium, vel quod facit necessitatem testimonium iuducendi: & hoc est humanum. Pertinet ergo iuramentum ad religionem ratione primi, non autem ratione secundi.

¶Ad secundum dicendum, quòd in hoc ipso quod aliquis assumit Deum in testem, per modum iuramenti, profitetur eum maiorem: quod pertinet ad Dei reuerentiam. Et sic aliquid offert Deo, scilicet reuerentiam & honorem.

¶Ad tertium dicendum, quod omnia quæ facimus debemus in Dei reuerentiam facere. Et ideo nihil prohibet, si in hoc ipso quod intendimus hominē certificare, Deo reuerentiam exhibemus. Sic enim debemus aliquid in Dei reuerentiam facere, vt ex hoc vtilitas proximi proueniat: quia etiam Deus operatur ad suam gloriam, & nostram vtilitatem.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum iuramentum sit appetendum & frequentandum tanquam vtile & bonum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quod iuramentum sit appetendum & frequentandum tanquam vtile & bonum. Sicut enim votum est actus latriæ, ita & iuramentum: sed facere aliquid ex voto est laudabilius, & magis meritorium: quia votum est actus latriæ, vt supra dictum est*: ergo pari ratione facere vel dicere aliquid cum iuramento, est laudabilius: & sic iuramentum est appetendum tanquam per se bonum.

¶2 Præterea, Hieronymus dicit super Mat.* quod qui iurat, aut veneratur aut diligit eum per quem iurat. Sed venerari aut diligere Deum est appetendum tanquam per se bonum. ergo & iuramentum.

¶3 Præterea. Iuramentum ordinatur ad confirmationem seu certificationem: sed quod homo confirmet suum dictum, bonum est: ergo iuramentum est appetendum tanquā bonum.

¶SED CONTRA est quod dicitur Eccl. 23. Vir multum iurans, replebitur iniquitate. Et Augu. dicit in libro contra mendacium,* quod præceptum domini de prohibitione iuramenti ad hoc positum est, vt quātum in te est, non affectes, vt quasi pro bono cum aliqua delectatione appetas iusiurandum.

¶RESPONDEO dicendum, quod id quod non quæritur nisi ad subueniendum alicui defectui, nō numeratur inter ea quæ sunt necessaria: sicut patet de medicina quæ quæritur ad subueniendum infirmitati. Iuramentum autem quæritur ad subueniendum alicui defectui, quo scilicet vnus homo alteri discredit. Et ideo iuramentum non est habendum inter ea quæ sunt per se appetēda, sed inter ea quæ sunt huic vitæ necessaria: quibus indebite vtitur quicunque eis vtitur vltra terminos necessitatis. Vnde Augustinus dicit in lib. de sermone Domini in monte. * Qui intelligit non in bono, id est, per se appetendis: sed in necessariis iurationem habendam, refrenet se quantum potest, vt non ea vtatur nisi necessitas cogat.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quod alia ratio est de voto, & iuramēto. Nam per votum aliquid in Dei reuerentiam ordinamus: vnde ex hoc ipso fit religionis actus. Sed in iuramento econuerso reuerentia diuini nominis assumitur ad promissi confirmationem. Et ideo illud quod iuramento confirmatur, non propter hoc fit religionis actus: quia secundum finem morales actus species sortiuntur.

¶Ad secundum dicendum, quod ille qui iurat, vtitur quidem veneratione aut dilectione eius per quem iurat: non autem ordinat iuramentum ad venerandum aut diligendum eum per quem iurat, sed ad aliquid aliud, quod est necessarium præsenti vitæ.

¶Ad tertium dicendum, quod sicut medicina est vtilis ad sanandum, & tamen quanto magis est virtuosior, tanto maius nocumentum inducit, si non debitè sumatur: ita etiam iuramentum vtile quidē est ad confirmationem: tamen quanto est magis venerandum, tanto est magis periculosum, nisi debitè inducatur: quia vt dicitur Eccle. 23. Si frustrauerit, id est, deceperit fratrem, delictum ipsius supra ipsum erit: Et si dissimulauerit, quasi per simulationem iurando falsum, delinquit dupliciter: quia scilicet simulata æquitas est duplex iniquitas. Et si in vanum iurauerit, id est sine debita causa, & necessitate, non iustificabitur.

Deus, iuramēti autē, confirmatio veri, Tanquā si apertē diceretur, quod iuramenti finis est Deus. Cōfirmatio autē veri nō est finis iuramenti, sed vtilitas ex iuramēto prouenientis: sicut patet in exēplo dato de operatione Dei, cuius finis est ipse. Vtilitas autem est bonū nostrum. Et merito sic dixit, quia licet testis, vt sic videretur esse propter firmitatē veri ad q̄ attestat: excellentia tamē talis ac tantæ personæ, quæ Deus est, in infinitum eleuat inductionem testis, vt patet ex hoc q̄ inuocare Deum in testem, est actus latriæ, quæ soli Deo exhiberi pōt. Ex hoc enim prouenit, q̄ veri certitudo non finis, sed vtilitas est iuramenti. Vnde quando inuenies quod iuramēto ordinatur ad verum, quod firmatur, vt litera dicit in responsione ad secunda quinti articuli, intellige de ordine honesti ad vtile, & non de ordine vtilis ad honestum. Hoc enim habet ex ratione finis quia finis est vtile quasi effectum, & non habet vtile pro fine. Nec te perturbent ista verba in eadem responsione dicta, scilicet iurās nō ordinat iuramentū ad venerandum aut diligendum eum per quem iurat. Hæc enim intelliguntur sic. Iurās non ordinat absolute iuramentum ad venerandum, sed ordinat ex necessitate iuramentū ad veneradum. Ex hoc enim sensu dicēte satisfit argumento ex venerātione Dei, inferenti appetibilitatem iuramenti. Si enim iurare esset Dei veneratio absolute appetenda eliceret. Si (vt patet) non est veneratio Dei nisi in necessitate, quando scilicet oportet verum aliquod certificare, tunc vtimur honestia venerātione, & dilectione Dei & vtilitate humana, quam talis inuocatio nata est parere.

¶Sed adhuc circa hæc dubium restat, an iuramentum & verū quòd cōfirmatur te habeant vt forma, & materia, an aliquo alio modo, aut omnino per accidens.

¶Ad hoc dicitur, quod proprie loquēdo, nullum genus causæ, & effectus proprie in uenitur inter ea nisi efficiētis: eodē modo quo deprecās, inter efficientes causas computatur ita tamē quod causalitas iuramēti supra verum non referatur ad verum in se sed in sui certificatione. Quod ex hoc patet, q̄ inuocans Deum in testem, inuocat manifestatorē veri: est tamē quædam similitudo materiæ, & formæ inter ea quo ad hoc quod iuramentum fugunent, & quasi adiacere intelligitur vero quod cōfirmatur: non tñ est ibi proprie materia & forma, sicut inter votum, & rem promissam, quia materia est propter formā. Iam autem dictum est quod verū non est propter iuramentum. Appellatur tamen verum quod confirmatur materia iuramēti, vel propter dictæ similitudinem vel potius sicut materia agentis, circa quam scilicet versatur agēs: sic ut materia orationis pro sanitate vocatur sanitas, & huiusmodi.

*cap. 5. Ego autem dico vobis non iurare.

*Lib. 2. c. 30.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶Super Quæstionis octuagesimanona Articulum sextum.

IN articulo sexto eiusdem quæstio 89. dubium occurrit, an confirmare quod dicitur dicendo. In veritate, aut, Per fidem meam, & huiusmodi, sit iurare. Et est ratio dubij, institutio simplicium, & correctio errantium.

¶Ad hoc breuiter dicitur, quod nihil horum est iuramentum, quicquid minus scrutantes scripserint. Et ratio est, quia non invocatur in his testimonium diuinum, sed humana adhibentur adiecta ad firmitatem. Cum enim dicitur. In veritate fit est, nihil aliud dicitur, quamvere sic est. Nec obstat, quia Deus veritas est. Nam licet Deus sit veritas, tamen quicquid affirmatur de veritate, affirmatur de Deo quia veritas communiter est, quã Deus. Qui autem dicit, Per fidem meam sic faciam, vel sic est: nihil de fide, quæ est virtus theologica, sed de fide quæ est virtus moralis, loquitur: hoc est fidelitate. sit perinde est ac si diceret ita hoc faciam sicut sum fidelis in promissis, vel in dicendo verum. Seipsum ergo affert in testem, non Deum. Sic et Reges promittentes in fide regia, non iurant per hoc: sed propriam fidelitatem excellentem, qualis debet in Rege esse, asserunt ad confirmandum. vt sic seipsos inducant in testes, non Deum. Et est sic de similibus, puta dicere, ad fidem bonam, &c. sic est, aut sic faciam. Semper namque de fidelitate est sermo quia sermonum veritas fidelitati innititur, non fidei quæ est virtus theologica. Et verba secundum subiectam materiam intelligenda sunt. Hæc autem debent per se intelligi, non per accidens, quia si iste putat quod dicere ista sit iurare, & dicit proculdubio, ex intentione sua iurat iste, non ex vi verborum.

3, di. 39. arti. 3. & in expo. Et Heb. 6 lect. 4. col. 2.

*cap. clericum.

*art. 4.

*arti 3. qd 3.

¶Super Quæstionis octuagesimanona Articulum septimum.

IN articulo septimo, eiusdem octuagesimanonæ quæstio. duo occurrunt dubia quotidiana. Primum est, an iuramentum promissorium de minimis sit obligatorium. Et est ratio dubij, quia votum de minimo bono supererogationis, puta dicendi hæc verba: Aue Maria, est obligatorium: ergo pari ratione iuramentum. In oppositum autem est quia in omni genere, modicum pro nihilo reputatur.

ARTICVLVS VI.

¶Virum liceat per creaturas iurare.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod non licet per creaturas iurare. Dicitur enim Matth. 5. Ego dico vobis non iurare omnino, neque per cœlũ neque per terram, neque per Hierosolymam neque per caput tuum. Quod exponens Hieronymus dicit. Cõsidera quod hic Saluator non per Deum iurare prohibuit, sed per cœlũ & terram, &c.

¶2 Præterea, Pœna non deberur nisi culpæ. Sed iuranti per creaturas adhibetur pœna. Dicitur enim. 22. quæst. prima. * Clericum per creaturam iurantem acerrimè obiurgandum: si perstiterit in vitio, excommunicandum placuit. ergo illicitũ est per creaturas iurare.

¶3 Præterea, Iuramentum est actus latriæ, sicut dictum est. * Sed cultus latriæ nõ debetur alicui creaturæ, vt patet Ro. 1. ergo non licet iurare per aliquam creaturam.

¶SED CONTRA est, quod Ioseph iurauit per salutem Pharaonis, vt legitur Genesis 42. Ex consuetudine etiam iuratur per Euangelium, & per reliquias, & per Sanctos.

¶RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est, * duplex est iuramentum. Vnum quidem, quod fit per simplicẽ contestationem, inquantum scilicet testimonium Dei inuocatur. Et hoc iuramentum innitur diuinæ veritati, sicut & fides. Fides autem est per se quidem, & principaliter de Deo, qui est ipsa veritas, secundario autẽ de creaturis, in quibus veritas Dei relucet, vt supra habitum est. Et similiter iuramentum principaliter refertur ad ipsum Deum cuius testimonium inuocatur: secundario autem assumuntur ad iuramentũ aliquæ creaturæ, non secundũ se, sed inquantum in eis diuina veritas manifestatur. Sicut iuramus per Euangelium, id est, per Deum, cuius veritas in Euangelio manifestatur: & per sanctos, qui hanc veritatẽ crediderunt, & obseruauerunt. Alius autẽ modus iurandi est per execrationem. Et in hoc iuramento inducitur creatura aliqua, vt in qua diuinum iudicium exerceatur. Et sic solet homo iurare per caput suum aut per filium suum, aut per aliquam aliã rem quam diligit. Sicut & Apostolus iurauit 2. ad Corint. 1. dicens: Ego testem Deum inuoco animam meam. Quod autem Ioseph per salutem Pharaonis iurauit, vtroque modo intelligi potest. vel per modum execrationis, quasi salutem Pharaonis obligauerit Deo: vel per modum cõtestationis, quasi salutem Pharaonis obligauerit Deo: vel per modum contestationis, quasi contestando veritatem diuinæ iustitiæ, ad cuius executionem Principes terræ constituntur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quod Dominus prohibuit iurare per creaturas ita quod eis adhibeatur reuerentia diuina. Vnde Hieronymus ibidem subdit, quod Iudæi per Angelos, &c. huismodi iurantes, creaturas venerabantur Dei honore. Et eadem ratione punitur, secundum Canones, Clericus per creaturam iurans: quod ad blasphemiam infidelitatis pertinet. Vnde in sequenti ca. dicitur: Si quis per capillum Dei vel caput iurauerit, vel alio modo blasphemia contra Deum vsus fuerit, si in ecclesiastico ordine est, de-

¶Secundum dubium, an homines si inuicem præuenientes honore, iurantes, se non præcessuros in exitu domus, ad hoc vt ille alter præcedat in exitu, vt quotidie fit, teneantur seruare hæc iuramenta. Et est ratio dubij, quia possunt seruari absque hoc quod vergant in peiorem exitum. In oppositum est, quia ista iuramenta non fiunt cum tali immobilitate animi, vt velint omnino hæc seruare: vt patet ex hoc quod statim faciunt oppositum.

¶Ad primum dubium dicitur quod proculdubio iurantem possumissorium de quocunque minimo opere virtutis est obligare ad aliquid tale si non seruetur, non vsque quaque patet, propter rationes allatas hinc inde. Quibusdam namque videtur, peccatum venialiter esse huiusmodi seruare: quia scilicet iudicium pro nihilo reputatur. Et quod nihil obstat illa regula, Modicum pro nihilo reputatur. Quod autem refertur de iuramentis maximum circa vbe rationum, non ex parvitate promissi boni, scilicet correctionis paruæ, sed quia subiacendum est, scilicet vel ex obiecto, quia scilicet huiusmodi iuramẽta communiter fiunt ex passione iracundiæ & verberatio sub ratione paruæ vindictæ, magis quam correctionis, præsentatur mulieri præsenti, quæ facile agitur passionibus. Cuius signum est, quod si in eodem erraret filius, & mater non promitteret panire illum. Et sic huiusmodi punitio promittitur ex ratione mali venialis, ac per hoc non tenetur seruare quando sic est. Secus si ex bonum correctionis promitteret, quamuis ex ira. Vel indicandi ex commutatione in melius. Quamuis enim bonum correctionis prodeat ex commutatione in melius, tamen melius est posit pacatam domum parcere, ne fictus conturbet dominum, communiter fiunt huiusmodi minima, non te communiter accidit in huiusmodi, ideo communiter non nisi venialiter peccat, non pomendo vt iurauerant. Cum autem facile iurat quis dare pomum puero ad alliciendum, nisi pa er alliciatur, non tenetur, sicut in cæteris conditionalibus allectis tamen tenetur ob inducendum. Et si imputet quod in iuramento Herodis, qui iurauit puellæ saltanti se daturum quod peteret. Hoc enim iuramentum poterat esse à Principe licitum, intellecta debita conditione, scilicet si peteret quod dare deceret. Sed impletio iuramenti fuit illicita. Vnde Ambro. dicit in primo de Officiis: Est contra officium nonnunquam promissum soluere sacramentum: sicut Herodes qui necem Ioannis præstauit, ne promissum negaret.

¶ Ad tertium dicendum, quod in iuramento quod quis coactus facit, duplex est obligatio. Vna quidẽ qua obligatur homini cui aliquid promittit. & talis obligatio tollitur per coactionẽ, quia ille qui vim intulit, hoc meretur vt ei promissum non sequetur, Alia autem est obligatio, qua quis Deo obligatur, vt impleat quod per nomẽ eius promisit, Et talis obligatio non tollitur in foro

tionis iudicium, nisi forte quod erat ei possibile, quando iurauit, reddatur ei impossibile per aliquem euentum: puta, cum aliquis iurat se pecuniam soluturum, quæ ei postmodum vi, vel furto subtrahitur. Tunc enim videtur exclusatus esse a faciendo quod iurauit, licet teneatur facere quod in se est, sicut etiam supra. * circa obligationem voti diximus. Si vero sit quidem possibile fieri, sed non debeat: vel quia est per se malũ, vel quia est boni impeditiuum, tunc iuramento deest iustitia. Et ideo iuramentum non est seruandum in eo casu quo est peccatum vel boni impeditiuum: Secũdũ enim Aug. [d] vtrunque eorum vergit in deteriorem exitum. Sic ergo dicendum est, quod quicunque iurat aliquid se facturum, obligatur ad id faciendu, ad hoc quod veritas impleatur: si tamen alii duo comites adsint scilicet iudicium & iustitia.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd aliud est de simplici verbo, aliud de iuramẽto in quo diuinum testimoniũ imploratur Sufficit enim ad veritatem verbi, quod aliquis dicat id quod proponit se facturum, quia hoc iam verum est in sua causa, scilicet in propositio facientis. Sed iuramenti adhiberi non debet nisi in re de qua aliquis firmiter certus est. Et ideo si iuramentum adhibeatur propter reuerentiam diuini testimonii quòd inuocatur, obligatur homo vt faciat esse verum id quod iurauit, secundum suam possibilitatem, nisi in deteriorẽ exitum vergat, vt dictum est *.

¶ Ad secundum dicendum, quod iuramentum potest vergere in deteriorem exitum dupliciter. Vno modo, quia ab ipso principio habet peiorem exitum, vel quia est secundum se malum: sicut cum aliquis iurat se perpetraturum adulterium: siue quia est maioris boni impeditiuum, puta, cum aliquis iurat se non intraturum religionem, vel quod non fiet clericus, aut quod non accipiet prælationem: in casu in quo expedit eum accipere, vel aliquid aliud * est huismodi. Huiusmodi enim iuramentum a principio est illicitum: differenter tamen, quia si quis iuret se facturum aliquod peccatum, & peccat iurando, & peccat iuramentum seruando. Si quis autem iurat se non facturum aliquod melius bonũ, quod tamen facere non tenetur, peccat quidem iurando, inquantum ponit obicem Spiritui sancto, qui est boni propositi inspirator non tamen peccat iuramentum seruando, sed multo melius facit si non seruet. Alio modo vergit in deteriorem exitum propter aliquid quod de nouo emerserat, quod fuit impræmeditatum: sicut patet in iuramento Herodis, qui iurauit puellæ saltanti se daturum quod peteret. Hoc enim iuramentum poterat esse à Principe licitum, intellecta debita conditione, scilicet si peteret quod dare deceret. Sed impletio iuramenti fuit illicita. Vnde Ambro. dicit in primo de Officiis: Est contra officium nonnunquam promissum soluere sacramentum: sicut Herodes qui necem Ioannis præstauit, ne promissum negaret.

¶ Ad tertium dicendum, quod in iuramento quod quis coactus facit, duplex est obligatio. Vna quidẽ qua obligatur homini cui aliquid promittit. & talis obligatio tollitur per coactionẽ, quia ille qui vim intulit, hoc meretur vt ei promissum non sequetur, Alia autem est obligatio, qua quis Deo obligatur, vt impleat quod per nomẽ eius promisit, Et talis obligatio non tollitur in foro

¶ In responsione ad secundum eiusdem tertii articuli, dubium occurrit, quantum peccet iurans se non facturum aliquod bonũ, quod facere non tenetur: quia ponit obicem Spiritui sancto.

¶ Ad hoc dicitur, quod non peccat nisi venialiter, nisi adeo pertinaciter iuraret vt etiam in articulo necessitatis iuraret se non facturum. nam proculdubio peccaret mortaliter sic iurando vt in Canone, Archidiaconum. distinct. 85. de illo dicitur qui iurauit se nunquam fore Episcopum. Hoc enim est contra debitum obedientiæ vel charitatis, quod necessitatis, non supererogationis est, Si tamen iuramentum illud criminosum confessdum est, ad quod textus series non ducit, quia potest dici quod Gregorius voluit illum licito iuramento, quantum ex se erat astrictum suum seruare iuramentum, & non cogere illum nulla necessitate existente. Et quod non peccet nisi venialiter, patet ex hoc quod si quis iurat cõmittere peccatum veniale, puta dicere verbum otiosum, non nisi venialiter peccat iurando. Et tamen constat quod multo plus obicem ponit Spiritui sancto, qui iurat peccare venialiter, quam non facere bonum ad quod non tenetur: cui plus repugnat gratiæ firmitatis ad faciendum malum, quam ad non faciendum bonum quantumcunque magnam supererogationis.

¶ In responsione ad tertium dubium occurrit, circa obligationem in foro conscientiæ. Tum quia falsum videtur quod in promissorio iuramento sit duplex obligatio: vna homini, altera Deo. Nam si esset duplex obligatio, non posset ego relaxare iuramentum mihi pro me factum. Et sequela: quia ego possum relaxare alicui obligationem qua mihi tenetur, non qua Deo tenetur.

¶ Et confirmatur: quia sequeretur in proposito quod latro qui coegit ad iurandum, non posset relaxare tale iuramentum. Quod patet esse falsum.

¶ Et confirmatur rursus, quia sequeretur quod Ecclesia aut foueret periuria aut male relaxaret huiusmodi iuramenta. Probatur sequela. Nam Ecclesia aut facit hæc iuramenta ipso iure irrita, aut irritanda in foro conscientiæ. Ex quo in foro iudiciali non admittit ista tanquam valida. Si facit irrita, ergo non ligant in foro conscientiæ: & si ligant in foro conscientiæ, ergo non sunt ipso iure irrita. Et consequenter Ecclesia indicando eum qui coactè iurauit non impelere, foueret periuria non occulta ipũ Ecclesiæ. Si autem censet esse relaxanda, cum nulla superueniat causa, & iuramentum obliget coram Deo: quomodo absque commutatione & causa nous, Ecclesia relaxat ius Deo, quæritur? non apparet. Et quoniam constat quod Ecclesia alterum horum facit, vt etiam in litera dicitur. & habetur extra. de his quæ vi metusve. cap. Abbas, & de iureiurando. cap. Verum. & 15. quæstione quarta, in pluribus can. Tum quia in iuramento coacto non salvatur materia iuramenti, ac per hoc non obligat corã Deo. Et quod non saluetur materia iuramenti, probatur. Nam materia iuramenti promissorii est ipsa materia promissionis, vt patet: puta dare pecuniam, &c. Promissionis autem materia non est nisi actus virtutis. Quoniam quicquid operis extra actus virtutis est, aut peccatum, aut indifferens. Et constat quod peccata non possunt promitti neque indifferentia, salua eorum indifferentia quoniam esset promittere otiosa, ac per hoc venialia. Materia igitur iuramenti promissorii in hoc differt a materia voti, quod propria materia voti est virtuosi actus ad supererogationem spectans. Iuramẽti autem promissorii est virtutis actus

Universidad de Deusto
Biblioteca

actus quicunque. Vnde arguitur sic in proposito. In iuramento coacto non promittitur aliquis virtutis actus, ergo non obligat in foro conscientiæ. Declaratur antecedens, Ioannes coactus promittit Petro latroni insanos, &c. dare centum dicatur. Ille actus, qui est dare Petro centum, non est actus virtutis. Quia non inditiæ, vt patet, ex hoc quod cessante iuramento, non teneretur, quantumcunque coactè promisisset.

Deficit siquidem ratio debiti, sine qua non potest intelligi actus iustitiæ cuius est vnicuique dare debitum. Nec libertatis, quia non donat: vt patet ex hoc, q potest repetere. Nec fidei, quia vt in litera dicitur, coactio illata a latrone tollit talem obligationē, vt scilicet ille teneatur dare ei quod promisit, ac per hoc actus ille non est de necessitate fidei, sed nec ad spem rogationem spectantium dare bona sua indignis, speciē mali tamen habet, Scriptum est autem: Ab omni specie mali abstinete vos. Nec potest dici quod dare illos centum, est actus religionis, propter iusiurandum ad iunctum. Tum quia materia iuramenti debet esse actus virtutis, præsupposito iuramento, & non fieri actus virtutis ex iuramento, vt patet de materia voti. Tum quia, Aistor ponendo differentiam inter votum & iuramentum in responsione ad primum quinti articuli huius q. explicitè docet, quod illud quod iuramenta confirmatur non propter hoc fit religionis actus.

¶ Et confirmatur, quia talis exhibitio centū, est nociua spiritualiter receptori. Tum quia recipiendo peccat. Et quantus paratus, adhibendo tamen actum exteriorem receptionis, fit perier. Tum, quia recipiendo red ditur difficilior ad reditum in viam salutis, quanto difficilius est restituere receptum, quam non omnino do penitere.

¶ Præterea, materia iuramenti promissorii non est materia iuramenti immediate, sed mediante promissione: Nam iuramentum promissorium, promissionis est confirmatio. Quandocunque autem extrema iunguntur per medium stante medio cessat continuitio extremorum. Desinente ergo promissione, desinit esse ma teria esse materia iuramenti, sed in proposito desinit promissio, quia, vt in litera dicitur, promissio non obligat ergo iuramenti materia desinit: & consequenter iuramentum non obligat.

¶ Et confirmatur hæc ratio, quia videmus quod iuramentum sequitur vim promissionis. Nam si promissio est mali, aut nocui, aut inutilis, aut impeditiui maioris, aut præiudicialis alterioquia promissio non obligat, iuramentum non obligat, quando promissio obligat, iuramentum obligat.

¶ Et confirmatur, quia sicut confirmatio dati nihil dat, sed firmat datum, ita confirmatio promissi non promittit, sed est firmitas promissi. Ac per hoc quemadmodum si donatio fuisset inualida, confirmatio non faceret eam validamita si promissio fuit inualida, iuramentum confirmatorium non facit esse validam. Et sic sequitur idem quod prius.

¶ Ad euidentiam huius quæstionis, sciendum est quod iuramenta coacta, seu ex metu, ex triplici capite possunt considerari, scilicet ex parte iurantis: & ex parte cogentis, & ex parte materiæ. Et si consideretur ex parte iurantis, obligatoria inuenitur in quia non est ibi violētia simpliciter, sed mixta: quæ, vt dicitur, in tertio Eth. licet habeat aliquid de inuoluntario, constituit tamen voluntarium omnibus consideratis: vt patet de proiciente merces in mare tēpestātis. Nec in hoc aliqua est difficultas. Si vero consideretur ex parte cogentis, non sunt obligatoria, quoniam iniustè cogendo non meretur sibi obseruari iuramentum ad quod coegit: sicut nec simplicem promisionem ad quam coegit: Si autē consideretur ex parte materiæ, tunc oportet secundum subiectam materiā dicere. Si enim materia est actus virtutis, iuramentum est obligatorium. Et si materia non est actus virtutis, iuramentum non est obligatorium, quia vergeret in deterius exitū. Quoniā actus iuramento promissus oportet quod sit huiusmodi ac per hoc bonum moraliter indiuiduo, enim non detur indifferens in indiuiduo. Et hæc est in indiuiduo necessitate, aut pia vtilitate, otiosius, ac per hoc non licitus est. Omnis autem actus bonus moraliter, alicuius virtutis est actus. Quoniam virtus est quæ bonum reddit habentem, & actum eius bonum: vt dicitur secundo Ethi. Quando ergo actus qui materia est iuramenti, non est actus virtutis, iuramētum vergit in deteriorem exitum: quia obligaret ad actum otiosum faltem. Et quia hæc sola causa sufficit ad irritum reddendum iuramentum, & communis est tā coactis quam spontaneis iuramentis: ideo omnanda est. Et vt in proposito casu examinetur materia, quia communiter huiusmodi iuramenta coacta fiunt de actu qui est redeptio vexationis propriæ: vt in casu proposito incidenti in latronem promittit ei centum ducatos pro vita sua. &c. ideo sciendum est q. in huiusmodi promissionibus non cadit sub promissione donare latroni, aut vsurario & huiusmodi, centū: sed solum exhibere exteriori actu in illius potestate, centū. Quoniam hoc sufficit ad redemptionē vexationis illæ autem actus, qui est exhibere centum latroni, aut vsurario, nullius virtutis est actus, nisi vt indiuit formā redemptionis. Et sic si redimit vexationem alterius, est actus misericordiæ, si propriam est charitatis cuius est velle sibi ipsi bonūquod redimendo vexationē propriam sit, dum minus damnum maiori damno præponitur. Quo sit, vt actus ille qui est exhibere centū latroni vel vsurario, licet vt terminatur ad recipientē sit illi nocuus: vt tamen exit ab agente sub forma redemptionis sit actus iusti. Et propterea iuramento adhibito ad redemptionem vexationis suæ vel alterius tenetur adimplere, non propter illum cui exhibetur, sed propter vinculū ad virtutis actum. Propter quod dicitur, extra. de iureiurando. cap. Debitores. quod qui iurauit soluere vsuras, cogendus est ad soluendum.

¶ Sed tunc duo insurgunt dubia.

¶ Primum est, quia secundum hoc obligatio ad soluendum est pro quanto iste actus induit formam redemptionis. Et ex hoc sequeretur quod postquā homo euasit periculum vexationis, non tenetur soluere redemptionem promissam cū iuramento præteritæ vexationis. Verbi gratia, Ioannes est inuisse captiuus, & occidendus, nisi det centum, promittit sub iuramento dezentori, dare sibi centū si eum liberet. Liberatur sub hac fide & redit ad partes proprias, vbi non timet amplius vexationem quod tenebitur dare centum?

¶ Quoniam ista solutio si fiat, non erit redemptio vexationis, quoniam vexatio præterita non est vexatio, sicut nec homo mortuus est homo.

¶ Secundum dubium est, Quare simplex promisso redemptionis non obligat, & iuramentum obligationem virtusque materia actus virtutis sit vinculum.

¶ Ad primum horum potest prima facie dici, q. quia cessante vexatione cessante redemptio illius, & cessante forma redemptionis ab actu exhibendi cessat quia habet speciem illiquia nocuus quoniam proximo indebito. Et quod iura & dolo iuramenta talia obligent, & quod quantitas debiti non cessat per cessationem vexationis, quia cessante forma redemptionis, cessat materia talis iuramenti falsum tamen subsistit, quoniam ab initio non fuit sub forma redemptionis. Tum quia actus ille qui exhibitio illa non fuit sub forma redemptionis. Tum quia actus ille qui forma quia iuratus est. Constat autem quod est iuratus sub forma redemptionis ergo exercetur quandocunque exercetur sub forma redemptionis inchoatam. Et ratiuento consummandæ in exhibitione. Et cum dicitur, Vexatio non est, super hoc non potest redimi. Dicendum est, quod quia vexatio fuit, & redemptio est iam inchoata olim quando erat vexatio, dum iuramento promissa est: tamen cessatur quod ille actus non habet nouam formam redemptionis, sed antequam sub qua continuandus est. Hæc enim ratio concludit quod non est redemptio, sed non quod non sit actus sub inchoata iam iuramento redemptionis forma. Tum quia iuramentum huiusmodi promissionibus ideo exigitur & præstatur, vt Deus ipse inuocatus in testem confirmandæ promissionis, sicut iuramentum & promissio facta coactori. Et hic est verus & intentus finis iuramenti obligatorii & stpatet est absque obiectitate aliqua verus. Et quia iuramentum obligatorium parentem vt reddat Deo sua iuramenta, & promissio obligat, vt reddat proximo qui promisit: ideo duæ dictæ sunt obligationes, ex duplici capite: Deo scilicet & homine. Et sic hunc autem sensum non tenens sequelæ quæ, vt ex litera dicitur, iuramentum seruasse intelligitur, qui de mihi propter me promisit, dummodo quod ego volui. Nec oportet scilicet tu te esse de actu virtutis promissio non seruato. Quia ex quo mihi satisfactum est, iam non esset actus virtutis promissionis i aliquid, vt debitum, aut vt redemptionem vexationis: quoniam & non debiti & redemptionis abolita est.

¶ Ad secundū autē cōfirmatione similiter negatur sequela: & dicitur q. promissio nulli istorū iuramentorū, quādo habet materiā virtuosam, illatuit irrita est, nec etiā si cōstat de iuramento reddendū illi ius statuit contra iuramentū, præsolutō à iuramentō fuerunt. Circa irritanda tamen huiusmodi iuramenta Ecclesia magis respicit ad hoc, an scilicet spōte vel magno metu fuerit sit iuramentum quam ad materiam: et patet ex hoc quod pari existente materia, scilicet cessante vexationis propriæ, Ecclesia cogendum dicit eum qui non ex metu iurauit, vt patet in dicto c. Debitores, extra de iureiurand. de illo qui mta tulerit vsuras, quod nihil aliud est quam redimere vexationem suam. & ita dicit iuramenta coacta, vt habes extra de his quæ vi metúve causa fiunt. cap. Abbas. Et ratio est quia Princeps boni publici curā habet: & ad ipsum spectat reddere homines alienos à coactionibus aliorum. In odium ergo communi bono nocuæ, lex irritanda coacta iuramenta dicit, vt patet in dicto c. Si verò. Quo fit, vt is qui coactè iurauit, dum se præsentat Prælato vi ter, & quando & quæ tatis actu est expe re quando & quæ oportet, consiliantur iuramenti no obligat. Et quod iura & dolo res, dum dicunt iuramenta talia obligent, intelligi debent ita forma redemptionis quod quantitas debiti ratus habet rationē redemptionis, tātum cum autem non habet rationē redemptionis

fic accipit, sicut ille cui iuratur intelligit. Multi autem Doctores in hoc conuenire videntur, quod iuramentum factum non cum animo se obligandi, non obligat.

¶ Ad hoc dicitur, quod cum q. hæc loci non habeat nisi in iuramēto promissorio, ex natura promissorij iuramenti veritas deducenda est. Sit igitur in proposito iuramento tria extra, & tria intus, scilicet in animo. Est siquidem exterius ipsum iuramentū, est & promissio: & hæc duo in præsenti, quādo scilicet iuratur, simul est & obligatio, in futuro tamē. Intestus autem in animo iuratis tria sunt scilicet animus ad iurandum, animus ad promittendum, animus ad obseruandū. Hæc namque omnia clare patet in promissorio iuramento, si iuramentum & non mēdacium periurium est, inuenire. Quo circa tripliciter contingit ex defectu debitę intentionis iurare. Primò, si deficit solum animus ad obseruandum. Secundò, si cum hoc deficit etiam animus ad promittendum. Tertiò, si cum his deficit etiā animus ad iurandum, exemplum prima patet in his qui profitentur religionem etiam cum iuramento, vt habetur vide Iuuenosè viuant. Exemplum secundi patet in iis, qui licet timrent se facturos in corde tamen non promittunt, sed mendacibus verbis simulant se promittere. Exemplum tertij esset in his, qui licet ore p ferant verba iuramenti ibi nota, non intendunt tamen iurare, sed mendacibus verbis simulāt se iurare. Vnde figillatim singulos modos huius doloſi iuramēti discutiendo, dicamus, quòd si primo modo iuretur scilicet cum animo iurandi & promittendi, sed non obseruandi iuramētum, procul dubio obligat ad obseruandum. Quia defectus animi ab obseruandum non excludit vinculum iuramenti, sed rectitudinem intentionis. Si verò iuretur cum animo iurandi, sed non promittendi nec obseruandi, quibusdam videtur, quòd iuramentum non obliget, quia animum obligandi se non habuit, quia obligatio iurandi ex animo est.

¶ Et confirmatur per illud Greg. 12. q. 3. Humanæ aures. Vbi dicitur, quòd dimna iudicia talis furis audiunt nostra verba, qualia ex intimis proferuntur. Quia ergo ex corde non proferuntur animo obligandi, sequitur quòd non obligent.

¶ Præterea, si iuramentum promissorium nihil aliud est quàm promissio firmata iuramēto. Vbi ergo nulla est promissio, licet sit promissionis simulatio, nullum est iuramentum promissorium, & consequenter non obligat ad obseruandum.

¶ Sed si diligentius contemplati fuerimus, inueniemus falsa istorum reuerentia, falsum esse quod dicunt, & in multis à veritate alienum. In primis alienum à veritate est quod supponunt, scilicet quod obligatio possit separari à iuramēto, quasi in potestate hominis sit iurare & non obligari ex iuramento. Hoc enim falsum esse constat in iuramento assertorio. Oportet namque si iuratur, obligatio nem ad esse ad dicendum verum. & proportionaliter est quod perspiciacter speculantes in iuramento promissorio. Nam quia iuramentum promissorium, vt ex dictis patet includit duas veritates, scilicet assertoriam præsentis promissionis, & executoriam futuræ obseruationis, super vtranque enim cadit iuramentum promissorium, scilicet & quòd nunc promittit, & quòd in futuro exequetur: ideirco iuramento promissorio duplex obligatio inseparabiliter annexa est: vna respectu præsentis promissionis, & altera respectu futuræ executionis. Ac per hoc sicut non est in potestate iurantis separare à iuramento obligationem ad hoc quòd in præsenti verè promittat, ita non est in potestate eius separare ab eodem iuramento obligationem ad hoc vt in futuro verè exequatur. Alienum deinde à veritate est, quòd obligatio iurameni est nostro fit animo. est nanque ex natura ipsius iuramenti obligare. Alienum denique à veritate est, non progredi ex intimis cordis talem obligationem, quoniam ex hoc ipso quòd habet animum iurandi, oportet, velit nolit, habeat animum se obligandi: quia obligatio à iuramento inseparabilis est per intellectum absque cōtradictione, non minus quàm esse discipulmabilem ab homine. Alienum demum à veritate est, quòd vbi nulla est promissio, nullum sit iuramentum promissorium. Oportebat dicere, vbi nulla est, nec esse debet promissio, ibi nullum est iuramentum promissorium. Sed si promissio non sit ex dolo, debeat tamen esse, & iuramentum interuenit, ibi est iuramentum promissorium, obligatorium ad promissionem in præsenti, & executionem in futuro. Alioquin iuramenti vis peti ret & iuramentum simul esset & non esset: quia si non obligat, non est: & si est obligatim proposito autem esset, & non obligaret, ac per hoc esset, & non esset

¶ Dicendū est ergo, si iuratur animo iurandi, licet non promittendi nec obseruandi. tenet iuramentum non solum in foro iudiciali, sed in foro conscientiæ, & obligat ad obseruandum. Et ratio est, quia sub iuramento promissorio cōtinetur futura executio duobus modis, scilicet in sua causa, quæ est promisio præsens: & in seipsa, quòd scilicet ponatur inesse tēpore futuro. Et primum horū patet manifeste. Secundū verò probatur ratione & autoritate. Ratio est, quia si iuramentum caderet super executione in sua causa tantum, iuramentū promissorium nunquā violaretur ex defectu executionis: quod est manifeste falsum. Probatur sequela: quia sensus iuramenti promissorij est. Iuro me promittere. Qui enim iurat se promittere, iurat executionem promissi in sua causa tātum. Tale autem iuramentū, scilicet iuro me promittere, nō obligat nisi ad veritatem assertoriā, scilicet quòd verum sit me promittere, vt patet. Ac per hoc si fiat iurā in veritate p. cōmmauit opus iuramenti. Et si postmodū pœniteat promisse, & nō seruat, non est periurus: quianon iurauit le seruaturum, sed le promittere: quod fuit ve rum. Et sic nullus erit periurus ex defectu obseruationis iuramenti promissorij. imò, si rectè inspiciatur, sequitur ex hac opinione, quòd nullum iuramentū erit promissorium, sed omnis fuit assertoria. Et accidit hic error, quia nō discernitur differentia inter duo, scilicet iuramentum promissorium, & iuramentum assertorij promissoris. Nam assertorium promissionis, est sicut assertorij intentionis, locutionis, & aliorum actuum nostrorum. Et quia executio continetur in assertapromissione, vt in causa: ideo, vt dictum est, tale iuramentū non est de executione, nisi in sua causa. Iuramentum verò promissorium non solum obligat ad assertionem promissionis, sed ad executionem ponendam in esse futuro tempore. Et ideo si non obseruatur, omittendo executionem iurata, periurium incurrit: sicut si non seruatur omittendo promissionem assertā, periurij incurritur. Patet igitur quod iuramentum promissorium obligationem vim habet ex natura sua a duo, scilicet ad promissionem vt assertāmq; includit habere vim ad executionē in sua causa, & ad executionem in seipsa, vt scilicet ponatur in esse. Et propterea si omnium fuit primum, scilicet promisio, non sequitur quòd omittendo fit secundū, scilicet executio, sed potius quòd primo malo addatur secundum malum, omittendo in futuro executionem. Autoritas est sancti Thomæ in hoc articulo in re spositione ad primum, vbi clare habes hanc distinctionem de veritate executionis in sua causa vel in seipsa. Et differentia inter simplex verbum de futuro, & iuramento firmatum quòd scilicet ad illud fuit scilicet veritas futuri in causa: ad hoc autem vltra hoc exigitur veritas futuri in seipso, quia obligatur, inquit, homo vt faciat esse verum id quod iurauit. Quid clarius, quamuis breue?

¶ Ex quibus patet solutio obiectorū in cōtrarium, & quàm bene dicatur in litera, quòd iurans in dolo, tenetur seruare iuramentū secundum sanum intellectū eius cui præstatur, & quàm bene dixerit Iisdo. quòd dolosum iuramentū Deus ipse intelligit, sicut ille cui iuratur. Si enim Deus sic accipit, in foro conscientiæ obligat. Si autem tertio modo iuratur, scilicet solo exteriori actu, sine animo

Universidad de Deusto
Biblioteca

obſeruandi, ſine animo promittendi, ſine animo iurandi, tunc nulla eſt obligatio ex iuramento ad executionem in foro conſcientiæ abſolute: quia nullum eſt in veritate iuramentum ſed in apparentia tantum. Dixit autem abſolute, quia ex ſuppoſitione ſcandali iudicis, vel partis exigentis ſeruari iuramentum, tenetur in foro conſcientiæ obſeruare propter iuramentum exterius, ne ſcandalizet, quantum ex ſe eſt, alios entes non feruari iuramentum. Neque enim meretur vt credas ſibi dicenti, ſe non ex animo iuraſſe, ſed ſibi ipſi imputet quòd ſe ſic illaqueauit.

¶ In eadem reſponſione ad quartum dubium occurrit, an iuras coadhe alicui, ſimulatoris verbis animo non ſe obligandi, nec adimplendi, peccet mortaliter ſic iurando. Et eſt ratio dubij, quia quidam ferperſuunt quòd non, ſi habet aliquam tacitam mentè conditionem, puta, Si debebo. Verbi gratia: iurat dare latino centum aureos, in mente tamen ſua intendit, ſi ſum obligatus, & non aliter. Et aſſerunt, quòd licet vti extra iudicium ſimulationibus huiuſmodi: vt patet 22. q. 2. cap. Vrilem. ex autoritate Hieronymi. In oppoſitum eſt: quia iuramentum mendax eſt mortale.

¶ Ad hoc dicitur, quòd hic eſt opus duplici diſtinctione. Prima eſt de verbis quæ in huiuſmodi iuramentis aſſumuntur: quoniam aut ſunt falſa, aut ſunt plures ſenſus habentia, & in vno vera, & in alio falſa aut abſolutè vera, ſed ſic artificioſè compoſita, vt audientes aliam ſenſum, non verum accipiat. Secunda diſtinctio eſt, quia aut eſt ſermo in materia prudicialis, alteri, vt ſunt emptiones, venditiones, actus iudiciſ, & huiuſmodi aut ſine cuiuſquam præiudicio. Et tunc dicitur, quòd in quacunque materia ſit, ſi verba ſunt falſa, tale iuramentum eſt peccatum mortale. Et ratio eſt, quia in eſt mendacium iuramento firmatum: quia ibi eſt falſa vocis ſignificatio, cum intentione fallendi iuramento ſirmata. Vnde 2. q. 5. a. c. In dolo. dicit Auguſt. In dolo iurat, quia aliter facturus eſt quam promittit. Vbi Gratianus in ſequentib. exponens, dicit: Ille in dolo iurat, aut mendaciter promittit, in cuius mente eſt, non ſic ſe facturum vt promittit, etc. excuſatur propter imperitiam ſubauditionem in mente retinam: quoniam huiuſmodi ſubauditio non excuſat ignorantia ſic falſa vocis ſignificatio, cum intentione fallendi alium, vt intelligat ſibi promittit, quòd iſte non promittere intendit. Et & ſecundùm habentur pro veniali ſali regula, quòd mendacio interueniente, ſemper iuramentum eſt mortale. Et quia vbicunque deſicit animus promittendi, aut obſeruandi in iuramento promiſſorio, interuenit mendacium: ideo ſemper eſt mortale. Vbi autem deficit etiam animus iurandi, & ſolùm exterioris iuramenti apparentia interuenit, mortale quoque peccatum eſt. Et ratio eſt, quia exterius iuramentum applicatur mendacio, quod eſt materia omnino contraria iuramento, tam interiori, q̃ tam exteriori. Sicut ſi quis animo coleandi, ſed ſolo actu exteriori, ſolerter tabia, vt de Marcellino dicitur, peccaret mortaliter, quia actum exteriorem ſibi aptum applicaret ei, cui non debet. Ita in propoſito actum exteriorem iuramenti, qui eſt actus latriæ, applicaret materiæ contrariæ, ſcilicet mendacio. Hinc ſequitur, quòd iſte non promittere intendit. Et ſi præterea habeatur pro veniali ſali regula, quòd mendacio interueniente, ſemper iuramentum eſt mortale. Et quia vbicunque deſicit animus promittendi, aut obſeruandi in iuramento promiſſorio, interuenit mendacium: ideo ſemper eſt mortale. Vbi autem deficit etiam animus iurandi, & ſolùm exterioris iuramenti apparentia interuenit, mortale quoque peccatum eſt. Et ratio eſt, quia exterius iuramentum applicatur mendacio, quod eſt materia omnino contraria iuramento, tam interiori, q̃ tam exteriori. Sicut ſi quis animo coleandi, ſed ſolo actu exteriori, ſolerter tabia, vt de Marcellino dicitur, peccaret mortaliter, quia actum exteriorem ſibi aptum applicaret ei, cui non debet. Ita in propoſito actum exteriorem iuramenti, qui eſt actus latriæ, applicaret materiæ contrariæ, ſcilicet mendacio. Hinc ſequitur, quòd iſte non promittere intendit. Et &

Universidad de Deusto
Biblioteca

optus est fale, ne cuiusquam præiudicium. Indirecte autem relaxantur ab Ecclesia taramẽta ex naturali sequela: vt si disponit Episcopum, ex naturali sequela omnes iuramento astricti illi, quatenus Episcopo, non tenentur ei amplius. Et similiter si remouet statuta aliquius religionis vel collegij, ex naturali sequela non tenentur qui vouerunt, aut iurarunt seruare statuta, quia non sunt amplius statuta. Et similiter si priuat iustè regem regno, omnes qui illi personæ iurauerant se futuros illum in regno, non tenentur amplius. Quia ex hoc ipso quòd iudicatur iustè est indignus regno, nullus tenetur eum amplius fouere in eodem. Consueuit tamen, vt videtur Ecclesia, & quando directè, & quando indirectè relaxat iuramentum, mentionem facere de talis vinculi relaxatione vt ex scientia potestatem habentis intelligatur procedere relaxatione, sorreptio opponatur. Et de votis & iuramentis pro nunc dicta sufficiant, & pro tota hac quæstio. octuagesimanona.

*c. Presbyter. *c. Nullus ex Ecclesiastico.

Super Quæstionis nonagesimæ Articulum 1. 2. & 3.

IN omnibus tribus articulis quæstionis nonagesimæ de adiuratione, sola vna propter secundum articulum, occurrit dubitatio, quæ tum scilicet valeat ratio literæ toties repetita de actibus pertinentibus ad quandam societatem cum dæmone, consurgunt. siquidem hic duo dubia tam scilicet cessante omni inuocatione, reuerentia, & pacto tam explicite quàm implicite, licat homini vti operatione dæmonum ad opera nõ excedentia vires naturales eorum, nec mala, nec propter malum finem. Alterum est si nõ est licitum, an sit peccatum mortale vti huiusmodi operibus dæmonum, puta locutione, exequutione, seu seruitio. Et est ratio dubitandi, quia nõ apparet hic malum ex genere, sed ex periculo. Quia scriptum est. Cum peruerso peruerteris: vel quia prohibitum primæ ad Corinth. 10. Nolo vos fieri socios dæmoniorum: & experientia quotidiana testatur cum arreptitiæ personæ occurrunt, multos cum dæmonibus colloqui absque scrupulo conscientiæ. Et autor instructionis quæstionis nonagesimæquintę articulo quarto, ad primum dicit: inquirere aliquid à dæmone sponte oceurrente, quandoque licet maius aliquid fecisse videtur. Quibus dicẽdum est stulti, scripturæ propter Deum factæ sunt, non Deus propter scripturas. Sed cuiusłibet conditionis personæ, & quolibet tempore in communi locutione consueuerunt iurare per Deum. Ergo multo magis licitum est eis iurare per Euangelia.

* Epist. 54.

¶3 Præterea, Idem nõ causatur ex cõtrariis causis, quia cõtrariæ causæ sunt contrariorum. Sed aliqui excluduntur à iuramento propter defectum personæ, sicut pueri ante quatuordecim annos: & etiam illi qui senel fuerunt periuri. Nõ ergo videtur quod aliqui prohibeantur iurare vel propter dignitatem, sicut clerici: aut etiam propter temporis solennitatem.

¶4 Præterea, Nullus homo viuẽs in hoc mũdo est tantæ dignitatis sicut angelus. Dicitur enim Matt. 11. q̃ qui minor est in regno cœlorum, maior est illo, scilicet Ioanne Baptista adhuc in mundo viuente. Sed angelo conuenit iurare. Dicitur enim Apoc. 10. q̃ angelus iurauit per viuentem in secula seculorum. Ergo nullus homo propter dignitatem debet excusari à iuramento.

¶SED CONTRA est quod habetur 2. q. 5*. Presbyter vice iuramenti per sanctam consecrationem inter rogetur. Et 22. q. 3*. dicitur, Nullus ex ecclesiastico ordine cuiquam laico quicquam super sancta, Euangelia iurare præsumat.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd in iuramento duo sunt consideranda: Vnum quidem ex parte Dei cuius testimonio inducitur. Et quãtum ad hoc debetur iuramẽto maxima reuerentia. Et propter hoc à iuramento excludũtur pueri ante annos pubertatis, qui non coguntur ad iurandum: quia nondum habent perfectum vsum rationis, quo possint cum reuerentia debita iuramentum præstare. Et iterũ periuri, qui ad iuramentum non admittuntur: quia ex retro actis præsumitur quod debitam reuerentiam iuramento non exhibebut. Et propter hoc etiam vt iuramento debita reuerentia exhibeatur, dicitur. 22. q. 5*. Honestum est vt qui in sanctis audet iurare hoc ieiunus faciat cũ omni honestate & timore Dei. Aliud autem est considerãdum ex parte hominis, cuius dictum iuramẽto confirmatur. Non enim indiget dictũ hominis cõfirmatione, nisi quia de eo dubitatur. Hoc autẽ derogat dignitati personæ, vt dubitetur de veritate eorum quæ dicit. Et ideo personis magnæ dignitatis non cõuenit iurare. Propter quod dicitur 2. q. 4. c. Si quis presbyter. Quod sacerdotes ex leui causa iurare non debent: tamen pro aliqua necessitate, vel magna vtilitate licitum est eis iurare: & præcipuè pro spiritualibus negotiis, pro quibus etiam iuramenta competit præstare in solennibus diebus, quibus est spiritualibus rebus vacandum. Non autẽ tunc sunt iuramenta præstanda pro rebus tẽporalib⁹, nisi forte ex magna necessitate.

¶AD PRIMVM ergo dicendum q̃ quidam sunt qui dictum suum confirmare non possunt propter defectum eorũ: & qui dam sunt, quorum dictum adeo debet esse certum, quod confirmatione non egeat.

¶Ad secundum dicendum, quod iuramentum, secundum se consideratum, tanto fortius est & magis obligat, quanto maius est id per quod iuratur, vt Aug. dicit ad Publicola*. Et secũdum hoc, maius est iurare per Deum quàm per Euangelia. Sed potest eõuerso propter modum iurandi: vt potè si iuramentum quod fit per Euangelia, fiat cũ quadam deliberatione & solennitate: iuramentum autem quod fit per Deum, fiat leuiter & absque deliberatione.

¶Ad tertium dicendũ, q̃ nihil prohibet aliquid tolli ex contrariis causis per modum superabundãtiæ & defectus: hoc modo aliqui impediuntur à iuramento, quia sunt maioris autoritatis quàm q̃ eos iurare deceat aliqui vero, quia sunt minoris autoritatis quàm quod eorum iuramento stetur.

¶Ad quartum dicendum, quòd iuramentum angeli inducitur non propter defectũ ipsius, quasi non sit eius simplici dicto credendum, sed ad ostendendum id, quod dicitur ex infallibili Dei dispositione procedere. Sicut etiam & Deus aliquando in scripturis iurans inducitur, ad ostendendum immobilitatem eius quod dicitur, sicut Apostol. dicit ad Heb. 6.

QVAESTIO NONAGESIMA
de Diuini nominis assumptione per modum adiurationis in tres Articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de assumptione Diuini nominis per modum adiurationis. ¶Et circa hoc quæruntur tria. ¶Primò, vtrum liceat adiurare homines. ¶Secundò, vtrum liceat adiurare dæmones. ¶Tertiò, vtrum liceat adiurare irrationales creaturas.

ARTICVLVS I.
¶ Virum liceat adiurare hominem.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, q̃ non liceat homine adiurare. Dicit enim Origenes super Matth*. Aestimo quoniam nõ oportet vt vir qui vult secundum Euangelium viuere, adiuret alterum. Si enim iurare non licet quantum ad Euangelicum Christi mandatum, notum est quia nec adiurare alterum licet.

¶2 Præterea, Manifestu est, quod Princeps sacerdotum Iesum illicitè adiurauit per Deum viuum.

¶3 Præterea, quicunque adiurat aliquem, quodam modo ipsum compellit. Sed non licet alium inuitum cogere. Ergo videtur quod nec liceat alium adiurare.

¶4 Præterea, Adiurare est aliquem ad iurandum inducere. Sed inducere aliquem ad iurandum est superiorum, qui inferioribus iuramenta imponunt. Ergo inferiores superiores suos non possunt adiurare.

¶SED CONTRA est, q̃ etiam Deum per aliqua sacra obsecramus, eum, obtestãtes. Apostolus etiam fideles obsecrat per misericordiam Dei, vt patet Rom. 12. Quod videtur ad quandam adiurationem pertinere. Ergo licitum est alios adiurare.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd ille qui iurat iuramẽto premissorio per reuerẽtiã diuini nominis, quod ad cõfirmationẽ suæ promissionis inducit, seipsum obligat ad faciendum quod promittit, quod est seipsum immobiliter ordinare ad aliquid agendum. Sicut autem homo seipsum ordinare potest ad aliquid agendum, ita etiam alios, superiores quidem deprecando, inferiores autem imperando: vt ex suprà dictis patet*. Cum ergo vtraque ordinatio per aliquod diuinum confirmatur, est adiuratio. In hoc tamen differunt, quod homo est suorum actuum dominus, non autem est dominus eorum quæ sunt ab alio agenda. Et ideo sibipsi potest necessitatem imponere per diuini nominis inuocationem. Non autem hanc necessitatem, potest alijs imponere, nisi subditis, quos, potest ex debito præfitti iuramenti cõpellere. Si ergo aliquis per inuocationẽ diuini nominis propter vtilitatem alio rum.

¶Ad euidentiã huius difficultatis sciendum est, quod hic non est quæstio de inuocatione dæmonũ, vt patet de titulo dubij: quoniam illa est manifestè illicita & peccatum mortale, ipectans ad apostasiam, vt infrà loco proprio patet: sed quæritur de colloquio & adiuratione seruitorum & huiusmodi, quando dæmõ ipsorum se offert aut occurrit. Et dicendum est, quod dupliciter homo potest hmõdi communes actus exercere cum dæmone, vel tanquam cum hoste, aut tanquam cum socio seu amico. Si enim homo incurrat aliquid locum hostẽ. Si enim homo incurrat aliquid locum hostẽ. Si enim homo incurrat aliquid locum hostẽ

Universidad de Deusto Biblioteca

persoluēdis,debeat tantum cantari quantum expedit excitandæ deuotioni cantantium si alienæ deuotionis ratio cessat,& non plus.Et quoniam non potest Prælatus singulorum affectus in statera habere;& si habet, ipsius est communis deuotionis non singularis rationem habere in communibus,ideo prudentia opus est in illis, vt pensatis conditionibus personarum,&c.quantum pro excitanda & conseruanda deuotione expedire videbitur, cantetur.Ratio vero alienæ deuotionis sic habenda est, vt propria non destruatur.Non enim debet nostra esse tribulatio aliena subuentio secundum Apostoli doctrinam.secundæ ad Corint.8.Et David,cum dixisset, Semper laus eius in ore meo subiungit,Magnificate Dominum mecum, non contra me. Vnde a duobus cauendum est,scilicet ne ideo cantetur quasi ipse cantus secundum se sit Deo gratior, & ne cantetur causa delectationis nostræ vel alienæ in Ecclesiasticis officiis,vt patet ex fine. Et ex autoritate Aug.ex 10.Confessionum in litera allata.

¶ Nota secundo quòd tempore Diui Tho. Ecclesia non vtebatur organis.

¶In cuius signum, adhuc Romana Ecclesia coram summo Pontifice non vtitur.Et si rationem in litera allatā ex 8. Politicorum, attentius meditati fuerimus,apparebit quod in Ecclesiastico officio,ad quod suscipiendæ diuinæ interioris disciplinæ gratia conuenimus iuxta illud,Sacrificium laudis honorificabit me:& illic iter,quo ostendam illi salutare Dei:nō sunt admittenda instrumenta musicæ.Tantō q; magis excludenda sunt quanto diuina disciplina interior excellentior est omnibus disciplinis humanis, huiusmodi instrumenta repellentibus.Et licet per se loquendo hoc sit verum, potest tamen per accidens tolerari exterioris iam consuetudo organorum, propter rudimam elongationem hominum à diuino cultu, vt vel sic alletti, diuinis interiùs. Quitamen organa in Ecclesia medicinam animæ à remotis esse cogitauerit, parcè illis vtetur, ne fanis noceat, minuendo vel tollendo eorum deuotiones. Et licet organorum vsus licitus iam in Ecclesia sit causa excitandæ deuotionis, illicitus tamen est causa delectationis eadem ratione qua cantus.

¶Sed occurrit hic dubiū,an pulsare so organis inter officia ecclesiastica sonos secularium vanitatum sit peccatum mortale. Et est ratio dubii quia quāq; pro-

¶Circa quam quæruntur duo. ¶Primò, vtrū Deus sit ore laudandus. ¶Secundò, vtrū in laudibus Dei sint cantus adhibendi.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum Deus sit ore laudandus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd Deus nō sit ore laudandus. Dicit enim Philosophus in primo Ethic*. Optimorum non est laus sed maius aliquid & melius.Sed Deus est super omnia optimus. Ergo Deo nō debetur laus,sed aliquid maius laude. Vnde Eccles. 43.dicitur quòd Deus maior est omni laude.

¶2 Præterea, Laus Dei ad cultum ipsius pertinet : est enim religionis actus. Sed Deus mēte colitur magis quam ore. Vnde Dominus Matt. 25. Contra quoddā inducit illud Isa.Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longe est à me. Ergo laus Dei magis consistit in corde quam in ore.

¶ 3 Præterea,Homines ad hoc ore laudantur vt ad meliora prouocentur.Sicut enim mali ex suis laudibus superbiunt, ita boni ex suis laudibus ad meliora prouocantur. Vnde dicitur Prouerb. 27. Quomodo probatur in conflatorio argentū, sic probatur homo ore laudantium.Sed Deus per verba hominum nō prouocatur ad meliora tum quia immutabilis est,tum quia summe bonus est. & non habet quos crescat. Ergo Deus non est laudandus ore.

¶SED CONTRA est quod in Psalmis dicitur:Labiis exultationis laudabit os meum.

¶RESPONDEO dicendū,quòd verbis alia ratione vtimur ad Deum, & alia ratione ad hominem.Ad hominem enim vtimur verbis,vt conceptū nostri cordis quē non potest cognoscere nisi verbis nostris ei exprimamus:& ideo laude oris ad hominē vtimur, vt vel ei vel aliis innotescat,quod per hoc & ipsum qui laudatur, ad meliora prouocemus & alios apud quos laudatur in bonam opinionem,& reuerentiā,& iuuationem ipsius inducamus. Sed ad Deum verbis vtimur,non quidem vt ei, qui est inspector cordium, nostros conceptus manifestemus,sed vt nosipsos & alios audientes ad eius reuerentiam inducamus.Et ideo necessaria est laus oris , non quidem propter Deum,sed propter ipsum laudantem:cuius affectus excitatur in Deum ex laude ipsius secundum Illud Psalm. Sacrificium laudis honorificabit me, & illic iter quo ostēdam illi salutare Dei:& in quantū homo per diuinam laudem affectu ascendit in Deum, intātum per hoc retrahitur ab iis quæ sunt contra Deum,secundum illud Isa. 48. Laude mea infrenabo te,ne intereas.Prodest etiam laus oris ad hoc, quòd aliorum affectus pronoceturin Deum.Vnde dicitur in Psal. Semper laus eius in ore meo. Et postea subditur : Audiant mansueti & lætentur.Magnificate Dominum mecum.

¶AD PRIMVM ergo dicendū,quòd de Deo dupliciter possumus loqui. Vno modo,quantū ad eius essentiā : & sic , cùm sit incomprehensibilis & ineffabilis,maior est omni laude. Debetur autem ei secundū hanc comparationem reuerentia & latriæ honos. Vnde & in psalmis,secundum translationem Hieron*.dicitur.Tibi silet laus Deus:quantum ad primum. Et tibi redditur votum,quātum ad secundum.Alio mo

*In Cōment. in Psal. 64.

d. 806.

do, secūdum effectus ipsius qui in nostram vtilitatem ordinātur:& secundum hoc debetur laus Deo.Vnde dicitur Isa.63.Misericordium Domini recordabor : laudem Domini annunciabo super omnibus quæ reddidit nobis Dominus.Et Dionys. dicit primo capi.de diuinis nōmin. Omnem sanctū Theologorū hymnum, id est diuinam laudem, inuenies ad beatos thearchiæ, id est diuinitatis processus,manifestatiuè & laudatiue Dei nominationes diuidentem.

¶Ad secundum dicendum, quòd laus oris inutilis est laudanti, si sit sine laude cordis. Tunc enim loquitur Deo laudem , dum magnalia operum eius recogitat cum affectu. Valet tamen exterior laus oris ad excitandum interiorem affectum laudantis ; & ad prouocandum alios ad Dei laudem , sicut dictum est*.

¶Ad tertium dicendum, quòd Deum non laudamus propter vtilitatem suam,sed propter vtilitatem nostram,vt dictum est*.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum in diuinis laudibus sint cantus assumendi.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd cantus non sint assumendi in laudem diuinam. Dicit enim Apostolus ad Colossen. tertio, Docentes & commonentes vosmetipsos in Psalmis & in Hymnis & canticis spiritualibus. Sed nihil debemus assumere in diuinum cultum præter ea quæ nobis autoritate Scripturæ traduntur. Ergo videtur quod non debemus vti in diuinis laudibus canticis corporalibus, sed solum spiritualibus.

¶ 2 Præterea , Hieronymus super illud ad Eph 5. Cantantes & psallentes in cordibus vestris Domino, dicit,* Audiant hæc adolescentuli : audiant h. quibus in Ecclesia est psallendi officium, Deo non voce,sed corde cantandum. Nec in tragœdiarum modum guttur & fauces medicamine liniendæ sunt, vt in Ecclesia theatrales moduli audiantur & cantica.Non ergo in laudes Dei sunt cantus assumendi.

¶3Præterea , Laudare Deum conuenit paruis & magnis,secundum illud Apocal.19. Laudem dicite Deo nostro omnes sancti eius,& qui timetis Deum pusilli & magni. Sed maiores qui sunt in Ecclesia non decet cantare.Dicit enim Gregorius*,& habetur in decretis distinctio. nonagesimaprimasecunda cano. In sancta Romana Ecclesia.Præsentibus constituo,vt in se de hac sacri altaris ministri cantare non debeant. Ergo cantus non conueniunt diuinis laudibus.

¶ 4 Præterea , In veteri lege laudabatur Deus in musicis instrumentis & humanis cantibus,secundum illud Psal. Confitemini Domino in cithara : in psalterio decem chordarum psallite illi. Cantate ei cantium nouum,Sed instrumenta musica sicut citharas & psalteria non assumit Ecclesia in diuinas laudes,ne videatur iudaizare.Et go pari ratione nec cantus in diuinas laudes assumendi.

¶5 Præterea,Pricipalior est laus mētis quā laus oris.Sed laus mētis impeditur per cantus:tum quia cantantium intētio abstrahitur à consideratione eorū quæ cantāt,dum circa cātum studētum etiam quia ea quæ cantantur minus ab aliis intelligi possunt, quām si sine cantu proferentur. Ergo cantus nō sunt in diuinis laudibus assumendi:

pter irreuerentiam diuini cultus putāt quos fic alij autem videntur hanc reiqueare feetem quia sonus abstrahit a materia hac vel illa , & sonus qui ab vno applicatus est,ad mate rias variant , potest ab altero applicari ad materias spirituales.¶Ad quintum dicendum quòd Hieronymus non simpliciter vituperat cantum,sed reprehēdit eos qui in Ecclesia cantāt more theatrico,non propter deuotione excitandam,sed propter oblectationem vel delectationem prouocā dam. Vnde Augustinus dicit in 10. Confes.*Cùm mihi accidit,vt me amplius cantus quam res quæ cantatur moueat , pœnaliter me peccare confiteor, & tunc mallem non audire cantantem.

¶Ad tertium dicendū, quòd nobilior modus est prouocandi homines ad deuotionē per doctrinam & prædicationē , quàm per cantum. Et ideo Diaconi & Prælati,quibus competit per prædicationem & doctrinam animos hominum prouocare in Deum, nō debent cantibus insistere,ne per hoc à maioribus,retrahantur. Vnde ibidem Gregor. dicit : Consuetudo est valde reprehibilis, vt in diaconatus ordine constituti,modulationi vocis inseruiant:quos ad prædicationis officium & eleemosynarum studium vacare congruebat.

¶ Ad quartū dicendū, q̄ sicut Philosophus dicit in 8.Polit*.neque fistulas ad disciplinā est adducendū, neq; aliquod aliud artificiale organum:puta citharā, & si quid tale alterum est:sed quæcunque faciant audito res bonos. Huiusmodi enim musicæ instrumenta,magis animum mouent ad delectationem,quam per ea formetur interius bona dispositio. In veteri autem Testamento vsus erat talium instrumentorum, tum quia populus erat magis durus & carnalis. Vnde erat per huiusmodi instrumenta prouocandus:sicut & per promissiones terrenas: tum etiam quia huiusmodi instrumenta corporalia aliquid figurabant.

¶Ad quintum dicendum , q̄ per cantum, quo quis studiose ad delectādum vtitur,abstrahitur animus à cōsideratione eorū quæ cantantur.Sed si aliquis cantet propter deuotionem,attentius considerat quæ dicuntur:tū quia diutius moratur super eodem: tū,quia vt Augustē.dicit in 10.Confes.*Omnes affectus* spiritus nostri pro sua diuersitate habent proprios modos in voce atque cantu,quorum occulta familiaritate exci-

sem sunt omnes sic pulsantes,& procurātes,ac consentientes:quoniam ex parte Ecclesiæ cultum cūtra modum ab ea traditum,Deo exhibent:quātum est ex natura actus,vt inferius in q.9.arti.1.ex litera habere poterit.Et quoniam super hoc fini diuini cultus deo ex intentione pulsare in ecclesiasticis officiis,siue mala, siue bona,peccatum est mortale ex toto genere. Et quia cantus signum Leuitici filij Aaron deuorati sunt ; quia ignem alienum in diuino cultu apposuerunt.Simile nandum que accidit in ppolito. Quoniam ignis alieni amoris, scilicet carnis, vel mūdi,in diuino apponitur cultu loco amoris diuinarum & laudum diuinarum. Par siquidem est ex intentione cantus,siue vocis naturalis aut artificialis hęc in diuino cultu gerere. Cūtat autem quòd secundum vocē hæc diuino admixta cultui, pernitiosa efficit : ergo &c. Si quis tamen nefarie diuino se cultui per hoc facere mīorij, sed potius vanitatem simodo in huiusmodi interueniente, & ex hu iusmodi ignorantia ingerat pulsando vana de sectationis causa : sicut etiam præd icatores vana aliqua inter prædicandum immiscerent, nō quidem principaliter, sed per accidens ; & forte mortale, si facilegij nō excusaretur , quia intentione diuina immiscet talia mundana : quæ si verbis exprimerentur, ibi deus nullus excusaret a mortali. Et reducitur huc crimen ad eam sacrilegij speciē qua re tus sacra iniuria fit vēo diuino cultui in hac parte,vt re quadam nō sacra.Et quo,nō vt par tem diuini cultus ipse pulsans diceret se hæc inferre , sed potius vt extraneā interponere. Et subinde ex hoc loco ipsius cultus,vel ecclesiæ,vel ex hoc loco sacro iniuria fit,dum in dicto ad Deū laudem loco pro hibetur ab Ecclesia. Et quia hęc fiunt,ad alia q̄ ad speciem spectat, quę loco sacro inferuntur, si vero hoc fit ex pręter intentionem cuiusmodi materiæ, ex qua ipsa constituitur, ex ipsa propter suam consonantiam hoc facit, nisi materialiter superueniat peccatū est. Et ratione visus vel cōmodantis communiter ex tali sonus ad nantem deducentem sacra. Quoniam ipse ille talis sono iudicij, quod est de cantu thea tralis, aut tragico , qui proprie talē vsum pro fessus fuit in Ecclesia. Ratione vero eorum, quę commouentur ex tali cantu, exercitantur, audientium animi ad mala, vel vana.Propter quod quādoque potest incurrere etiam peccatū mortale in huiusmodi,vt ibi patet , si forte aliquis alicubi ex cōsuetudine excitatius esset ad venerea,aut valde distractius Ciceronis, præcipue à diuinis. Et quāuis pia intentio,vt scilicet per huiusmodi sonorum delectationem infirmorū valde aut maiorum animi recreati,attentius vacent diuini, alleuiet dicta peccata,non tamen excusat totaliter. Quia non sunt facienda mala , vt euentus bona. Et sunt dicta omnia hęc accipienda, si desit in his scandalum pusillorum.

QVAESTIO NONAGESIMA secunda De vitijs religioni oppositis, & primò de superstitione in duos articulos diuisa.

POSTEA cōsiderādum est de vitijs religioni oppositis.

¶Et primò,de illis quæ cū religione cōueniunt in hoc quòd exhibent cultum diuinum.

¶ Secundò,de vitijs manifestam contrarietatem ad religionem habētibus,per cōtemptum eorum quæ pertinent ad diuinū cultum.Primum autē horū pertinet ad superstitionem.Secundū autem ad irreligiositatem.Vnde primò considerādum est de ipsa superstitione , & de partibus eius. Deinde de irreligiositate,& partibus eius.

¶Circa primum quæruntur duo. ¶Primò, vtrum superstitio sit vitium religioni contrarium. ¶ Secundò, vtrum habeat plures partes seu species.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum superstitio sit vitium religioni cōtrarium.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd superstitio non sit vitium religioni contrarium. Vnum enim contrariorum non ponitur in diffinitione alterius. Sed religio ponitur in diffinitione superstitionis. Dicitur enim superstitio esse religio supra modum seruata,vt patet in Glo*. ad Colos.ii. Quæ sunt rationem habentia sapientiæ in superstitione : ergo superstitio non est vitium religioni contrarium.

¶ 2 Præterea , Isido. dicit in lib. Etymol*. Superstitiosos ait Cicero appellatos,qui totos dies deprecabantur & immolabant vt sui sibi liberi superstites fierent : Sed hoc etiam potest fieri secundum verū religionis cultum:ergo superstitio non est vitium religioni oppositum.

¶3 Præterea,Superstitio quędam excessum importare videtur. Sed religio non potest habere excessum: quia, sicut supra dictum est*,secundu eā non contingit æquale Deo reddere eius quod debemus:ergo superstitio non est vitium religioni oppositum.

¶SED CONTRA est quod Augustinus dicit in lib.de decem chordis*.Tangis primam chordam qua colitur vnus Deus, & cecidit bestia superstitionis. Sed cultus vnius Dei pertinet ad religionem.ergo superstitio religioni opponitur.

¶RESPONDEO dicendum, quòd, sicut supra dictum est*, religio est virtus moralis. Omnis autem virtus moralis in medio consistit, vt supra habitum est*. Et ideo duplex vitium virtuti morali opponitur. Vnum quidem secundum excessum,aliud autem secundum defectum. Contingit autem excedere medium virtutis non idem secundum circunstantiam quæ dicitur quantum, sed etiam secundum,alias circunstantias. Vnde & in aliquibus virtutibus sicut in magnanimitate & magnificentia,vitium excedit virtutis medium, non quia ad maius aliquid tendat quàm virtus, sed forte ad minus. Transcendit tamen virtutis medium, in quātum facit aliquid cui

Infra q. 84. ar. 1. corp. & q. 95. ar. 1. cor. & q. 122. ar. 3. cor. & 3. dist. 9. q. 1. ar. 1. q. 2. ad 3.

*Interfi. lib. 10. cap. 18.

¶ Super Quæstionem nonagesimā secundam.

IN quæstionis nonagesimæ secundæ articulis duobus quędam occurrunt scribēda spectātia ipsi articulorum. Et primò, quòd duæ ponūtur in litera specifice distinctionis superstitionis. Prima, penes distinctionem obiectorū, scilicet Creatoris , cui debetur cultus latriæ, quando indebitè exhibetur : & creaturæ cui cultus latriæ non debetur. Secunda,penes distinctionem finium diuini cultus. Quòd non est sic intelligendū,quasi cultus diuinus habeat plures fines principales, cū vnus sit eius adequatus finis,scilicet diuina reuerentia : sed quia sub eo principali fine sunt & alij fines secundarij qui in litera numerantur. Deinde quemadmodi in diuino cultu inueniuntur tria genera diuinorum primo sacrificia, oblationes,decimæ, vota,& huiusmodi,quæ directè in dei reuerentiā fiunt: secundò,orationes, cōplationes , lectiones, & huiusmodi quę ad instructionem nostri ordinantur : tertio,sacramenta , benedictiones, sacramentalia, tritinia, festa,& huiusmodi,quæ directè cōstituunt in ritu instituto à Deo, & ordinantur ad dirigēdos nostros actus , vt sint actus regenerationis, cōfirmationis,ordinis matrimonij,&c.ita in cultu superstitioso est primò idololatria , quæ diuinam reuerentiam exhibet creaturæ. est deinde diuinatio , quæ tot modis instructionē dæmone quærit. Est deniqt obseruatio , qua tā multipliciter & operationes suas cōstruit, continent,laxant, & aliquas creaturas quando quę assumunt ad sua opera, quasi sacramenta quædam.

*qu. 81. art. 5.

*1. 2. q. 64. ar. 1.

*Cap. 9.

¶In reſponſione ad primum eiuſdem ſecundi articuli aduerte diligenter, tu ſpeculatiue,q̄ licet prima fronte appareat , q̄ quemadmodū religio eſt virtus vna ſecundū ſpeciē,eo q̄ actus eius adæquatus eſt vnus,ſcilicet colere deū, quoniā in hoc actu clauditur & diuina reuerentia, & hominis ſeruitus reſpectu Dei : ad quæ duo ordinantur omnia religionis opera,vt ſuperius in qu. 81. artic. 5. ad ſecūdum dicitur us. ita in ſuperſtitione co-

Universidad de Deusto
Biblioteca

leste creatura, vna est
species cultus proprium
est colere creaturam, &
illam venerando sacri-
ficiis, & illi subiiciendo
hominẽ & in hoc quod
instrai per illam curat,
& in hoc quod signis il
lius se subiicit, obserua
do illa. Quia tamen ex
omnibus patet, quòd
multa ad vitiorum dis-
tinctionem sufficiunt,
quæ non sufficiunt ad
diuersificandã virtutẽ,
vt patet in materiis mo
ralium: in quibus vna
existente virtute, duo
sunt vitia. Et ratio suf-
fragatur communiquia
ad constitutionem boni
multa exiguntur ad ma-
lum autem quodlibet
sufficit, vt in litera ex
dum id à quo imponitur nomen ad signifi-
candum. Nominis verò significatio secun-
dum id ad quod significandum nomen im
ponitur: quæ quandoque diuersa sunt. No-
men enim Lapidis imponitur a læsione pe-
dis, nõ tamen hoc significat. Alioquin fer-
rum cùm pedem lædat, lapis esset. Similiter
etiam nomen Superstitionis non oportet
quòd significet illud à quo nomen est im-
positum.

¶Ad tertium dicendum, quòd religio non
potest habere excessum secundum quanti
tatem absolutam, potest tamen habere ex-
cessum secundum quantitatem proportio-
nis, 3 pront scilicet in cultu diuino fit ali-
quid quod fieri non debet.

ARTICVLVS II.

¶ Virum sint diuersæ superstitionis species.

AD SECVNDVM sic pro-
ceditur. Videtur quòd non sint
diuersæ superstitionis species:
quia secundum Philosophũ in
1. Topicorũ*, si vnũ oppositoꝝ dicitur multipliciter, & reliquũ. Sed
religio cui opponitur superstitio, non ha-
bet diuersas species. sed omnes eius actus
ad vnam speciem referuntur. Ergo nec su-
perstitio habet diuersas species.

¶2 Præterea, Opposita sunt circa idem. Sed
religio cui opponitur superstitio est circa
ea quibus ordinamur in Deũ, vt suprà habi
tum est*. Non ergo species superstitionis,
quæ opponitur religioni, possunt attendi
secundum aliquas diuinationes humano-
rum euentuum, vel secundum aliquas ob-
seruationes humanorum actuum.

¶ 3 Præterea, Ad Colos. 2. super illud, Quæ
sunt rationem habentia sapientiæ in super
stitione, dicit glo*. id est, in simulata reli-
gione. ergo etiam simulatio debet poni spe
cies superstitionis.

¶SED CONTRA est, quòd Auguſt.
in secundo de Doct. Christi*. diuersas spe-
cies superstitionis assignat.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd si-
cut suprà dictum est*, vitiũ superstitionis
consistit in hoc, quòd transcendit virtutis
medium secundum aliquas circunstantias,
vt suprà dictũ est*. Non enim quælibet cir-
cunstantiarum corruptarum diuersitas va
riat peccati speciem, sed solum quando re-
feruntur ad diuersa obiecta vel diuersos fi-
nes. Secũdum hoc enim morales actus spe-
ciem sortiuntur, vt supra habitum est*. Di
uersificatur ergo superstitionis species. Pri
mo quidem, ex parte obiecti. Potest enim
diuinus cultus exhiberi vel cui exhibẽdus
est, scilicet Deo vero, modo tamen indebi-
to: & hæc est prima superstitionis species:
vel ei cui non debet exhiberi scilicet cui-
cunque creaturæ. Et hoc est aliud superſti
tionis genus, quod in multas species diui-
ditur, secundum diuersos fines diuini cul-
tus. Ordinatur enim primò diuinus cultus
ad reuerentiam Deo exhibẽdam. Et secun
dũ hoc prima species huius generis est ido
latria, quæ diuinam reuerentiam indebi-
te exhibet creaturæ. Secundo, ordinatur
ad hoc, quòd homo instruatur a Deo quẽ
colit. Et ad hoc pertinet superstitio diuina
tiua quæ dæmones consulit per aliqua pa-
cta cu eis inita vel tacita vel expressa. Ter-
tiò, ordinatur diuinus cultus ad quandam
directionem humanorum actuum secun-
dum instituta Dei qui colitur & ad hoc per
tinet superstitio quarundam obseruatio-
num. Et hæc tria tagit Augu. in 2. de Doct.
Christ*. dicens, superstitiosum esse quic-
quid institutũ est ab hominibus ad facien-
da & colenda idola pertinens: Et hoc perti
net ad primũ. Et postea subdit: Vel ad con-
sultationes & pacta quædam significatio-
num cum dæmonibus placita atque fœde-
rata: quod pertinet ad secundum. Et post
pauca subdit, Ad hoc genus pertinent omnes ligatura & cætera huiusmodi: quod per
tinet ad tertium.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quod,
sicut Diony. dicit 4. c. de diuinis nom. bo-
num contingit ex vna & integra causa, ma
lum autem ex singularibus defectibus. Et
ideo vni virtuti plura vitia opponuntur, vt
suprà habitum est*. Verbum autem Philo-
sophi veritatem habet in oppositis, in qui
bus est eadem ratio multiplicationis.

¶Ad secundum dicendum, quòd diuinatio
nes & obseruationes aliquæ pertinent ad
superstitionẽ, inquantum dependent ex ali
quibus operationibus dæmonum, & sic
pertinet ad quædam pacta cum eis inita.

¶Ad tertium dicendum, quòd simulata re-
ligio ibi dicitur, quando traditioni humã
næ nomen Religionis applicatur, prout in
glo. sequitur. Vnde ista simulata religio
nihil est aliud quam cultus Deo vero exhi-
bitus, modo indebito, sicut si aliquis tem-
pore gratiæ vellet colere Deum secundum
veteris legis ritum. Et de hac ad literam
loquitur glossa.

QVAESTIO NONAGESIMA-
tertia de superstitione indebiti cultus di-
uini, in duos articulos
diuisa.

DEINDE considerandum est
de speciebus superstitionis.

¶ Et primò, de superstitione
indebiti cultus veri Dei. Secun
dò, de superstitione idololatriæ. Tertiò, de superstitione diuinationũ.
Quartò, de superstitione obseruationum.

¶ Circa primum quæruntur duo. ¶Primò,
vtrum, in cultu veri Dei possit esse ali-
quid perniciosum. ¶Secundò, vtrum possit
ibi esse aliquid superfluum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum in cultu veri Dei possit esse ali-
quid perniciosum.

AD PRIMVM sic procedi-
tur. Videtur quòd in cultu ve-
ri Dei non possit esse aliquid
perniciosum. Dicitur enim Ioe
lis 2. Omnis quicũque inuoca-
uerit nomẽ Domini, saluus erit. Sed quicũ-
que colit Deum quocũque modo, inuocat
nomẽ ei⁹ ergo omnis cultus Dei confert ad
salutem nullus ergo est perniciosus.

¶2 Præterea, Idẽ Deus est qui colitur a iu-
stis quacunqs mundi ætate. Sed ante legem
datam, iusti absque peccato mortali cole-
bant Deum qualitercunque eis placebat.
Vnde & Iacob proprio voto se obligauit
ad specialem cultum: vt habetur Genes. 28.
Ergo etiam modò nullus Dei cultus est per
niciosus.

¶3 Præterea. Nihil perniciosum in Ecclesia
sustinetur. Sustinet autem Ecclesia diuer-
sos ritus colendi Deum. Vnde Gregorius
scribit Auguſt. Episcopo Anglorum, *
proponenti quod sunt diuersæ Ecclesia-
rum consuetudines in missarum celebra-
tione. Mihi inquit placet, vt siue in Roma
nis, siue in Galliarum partibus, seu in qua
libet Ecclesia, aliquid inuenisti quod plus
omnipotenti Deo possit placere, solicite
eligas. Ergo nullus modus colendi Deum
est perniciosus.

¶SED CONTRA est, quod Auguſt.
dicit in epistola ad Hieronym. & habetur
in glo. ad Galat. 2. Quod legalia obseruata,
post veritatem Euangelii diuulgatam,
sunt mortifera: & tamen legalia ad cultum
Dei pertinent. Ergo in cultu Dei potest esse
aliquid mortiferum.

¶RESPONDEO dicendum, quod
sicut Auguſt. dicit in lib. contra mendacia-
um. * Mendacium maxime perniciosum
est quod fit in iis quæ ad Christianam reli-
gionem pertinent. Est autem mendacium,
cùm aliquis exterius significat contrarium
veritati. Sicut autem significatur aliquid
verbo, ita etiam significatur aliquid facto:
& in tali significatione facti consistit exte
rior religionis cultus, vt ex supradictis pa-
tet.* Et ideo si per cultum exteriorem ali-
quid falsum significetur, erit cultus pernicio-
sus. Hoc autem contingit dupliciter.
Vno quidem modo ex parte rei significatæ
à qua discordat significatio cultus: & hoc
modo, tempore nouæ legis, peractis iam
Christi mysteriis, perniciosum est vti cære
moniis veteris legis quibus Christi myste-
ria figurabantur futura: sicut etiam pernicio-
sum esset si quis non confitetur Christũ
esse passum. Alio modo potest contingere
falsitas in exteriori cultu ex parte colentis:
& hoc præcipuè in cultu cõmuni qui per
ministros exhibetur in persona totius Ec-
clesiæ. Sicut enim falsarius esset qui aliqua
proponeret ex parte alicuius quæ non es-
sent ei commissa: ita vitium falsitatis incur
rit, qui ex parte Ecclesiæ cultum exhibet
Deo contra modum diuina autoritate ab
Ecclesia constitutum, & in Ecclesia consue
tum. Vnde Ambros. dicit:* Indignus est qui
aliter celebrat mysterium, quam Christus
tradidit. Et propter hoc etiam glo.* dicit
ad Colos. 2. quod superstitio est, quãdo tra-
ditioni humanæ Religionis nomen appli-
catur.

¶AD PRIMVM ergo dicendum,
quod cùm Deus sit veritas, illi inuocant
Deum qui in spiritu & veritate eũ colunt,
vt dicitur Ioan. 4. Et ideo cultus continens
falsitatem non pertinet proprie ad Dei in-
uocationem quæ saluat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ante tem-
pus legis, iusti per interiorem instinctum
instituebantur de modo colendi Deũ, quos
alii sequebantur. Postmodum verò exterio
ribus præceptis circa hoc homines sunt in-
structi, quæ præterire pestiferum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd diuersæ con
suetudines Ecclesiæ in cultu diuino, in nul
lo veritati repugnant: & ideo sunt seruan
dæ, & eas præterire illicitum est.

ARTICVLVS II.

¶ Virum in cultu Dei possit esse ali-
quid superfluum.

AD SECVNDVM sic pro-
ceditur. Videtur, quod in cultu
Dei non possit esse aliquid su-
perfluum. Dicitur enim Eccle.
43. Glorificantes Deum quan-
tumcunque poteritis, superua-
lebit adhuc. Sed cultus diuinus ordinatur
ad Deum glorificandum: ergo nihil super-
fluum in eo potest esse.

¶ 2 Præterea, Exterior cultus est professio
quædam cultus interioris, quo Deus colí-
tur fide, spe, & charitate: vt Auguſt. dicit in
Enchiridio:* Sed in fide, spe: & charitate,
non potest esse aliquid superfluum. Ergo
neque in cultu diuino.

¶ 3 Præterea, Ad diuinum cultum perti-
net, vt ea Deo exhibeamus quæ à Deo acce
pimus. Sed omnia nostra à Deo accepimus
ergo si totum quicquid possumus, facimus
ad Dei reuerentiam, nihil superfluum erit
in diuino cultu.

¶SED CONTRA est quod Au-
guſtin. dicit in secundo de doctrina Chri-
stiana.* quod bonus verusque Christianus
etiam in literis sacris superstitiosa figmen-
ta repudiat. Sed per sacras literas Deus
colendus ostenditur. Ergo etiam in cultu
diuino potest esse superstitio ex aliqua su-
perfluitate.

¶RESPONDEO dicendum, quod
aliquid dicitur superfluum dupliciter. Vno
modo, secundum absolutam quantitatem:
& secundum hoc non potest esse aliquid su
perfluum in diuino cultu: quia nihil po-
test homo facere quod non sit minus eo
quod Deo debet. Alio modo potest esse ali-
quid superfluum secundum quantitatem
proportionis: quia scilicet non est finis pro
portionatum. Finis autem diuini cultus est
vt homo Deo det gloriam, & ei se subiiciat
mente & corpore. Et ideo quicquid homo
faciat quod pertinet ad Dei gloriam, & ad
hoc quod mens hominis Deo subiiciatur,
& etiam corpus per moderatam refrenatio
nem concupiscentiarũ, secundum Dei &
Ecclesiæ ordinationem, & consuetudinem eorum quibus ho-
mo conniuit, non est superfluum in diuino cultu. Si autem
aliquid sit, quod quantũ est de se, non pertinet ad Dei gloriã,
neque ad hoc quod mens hominis feratur in Deum, aut quod
carnis concupiscentiæ immoderatæ refrenentur: aut etiam
si sit præter Dei & Ecclesiæ institutionem, vel contra consue
tudinem communem (quæ secundum Auguſt. pro lege haben
da est): totum hoc reputandũ est superfluum & superstitiosum:
quia in exterioribus solùm consistens, ad interiorem Dei cul-
tum non pertinet. Vnde Auguſt. in lib. de vera religione* in-
ducit quod dicitur Luc. 17. Regnum Dei intra vos est: loquitur
contra superstitiosos, qui scilicet exterioribus principalem
curam impendunt.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod in ipsa Dei glorificatione
implicatur, quod id quod fit pertinet ad Dei gloriam: per
quod excluditur superstitionis superfluitas.

¶ Ad secundum dicendum quod per fidem, spem & charitatẽ,
anima subiicitur Deo, Vnde in eis non potest esse aliquid su-
perfluum. Aliud autem est de exterioribus actibus qui quan-
doque ad hæc non pertinent.

¶ Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit de superfluo
quantum ad quantitatem absolutam.

QVAESTIO NONAGESIMAQVARTA
de Idololatria, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandũ est de idololatria. ¶Et circa
hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrũ idoloaltria sit
species superstitionis. ¶ Secundò, vtrum sit peccatum
¶ Tertio, vtrum sit grauissimum peccatorũ. ¶Quar-
to de causa huius peccati. ¶ Vtrum autem cum idololatris sit
communicandũ, dictum est suprà cùm de infidelitate ageretur.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis nonagesimæquartæ Articulum primum.*

IN articu. 1. quæst. 94. nota duo pro claritate literæ. Primo, quod cum circa principium corporis articuli dicitur. Huiusmodi autem cultus diuinus sicut ere aturæ insensibili exhibebatur, & cita etiam econuerso, &c. Sensus est quod sicut exhibendo insensibilia sacrificia insensibilis creaturæ, ascendebatur à sensibilibus ad insensibilia: ita enitum exhibendo idolis descendebatur ab insensibilibus rebus re præsentatis, vel occultatis, ad insensibilia idolatra vt idolis ipsis cultus exhiberetur: dimersimodè tamen, vt in litera subiungitur. Secundò, quod eam narratur opinio de mundo animato, ly sicut homo dicitur sapiens propter a. nam non propter corpus referendi est ad ly, quidam verò æstimabant totum mundum esse verum Deum non propter corporalem substantiam, sed propter animam. Ita quod sensus est, quod sicut dicimus Homo est sapiens, ita illi dicebant mundus est Deus. Vtrúque enim dicitur de toto ratione partis, scilicet de anime, sit quia mundum dicebant Deum, quælibet pars mùdi erat pars Dei quamuis non deitatis. Sicut quælibet pars hominis, est pars sapientis quamuis non sapientiæ: ideo cuilibet parti munda exhibebant, tanquam parti totius substecti Deitatis. Quemadmodum aliqui venerantur manus viri sapientis tanquã partem totius subiecti animę sapientis.

*q. 92. a. 1. ¶ In responsione ad primum euidem articuli dubium occurrit: an Christianus committens actum idolatriæ, salua integre inritate fide, incurrat pœnas censurarum ecclesiasticarum in foro conscientiæ ita quod in veritate & non solum in foro exteriori sit ex communicatus. Et est ratio dubii, quia censuræ sunt latæ contra hæreticos. In cuius autem proposito nulla est infidelitas in anima secundum veritatem. Ergo non incurrunt in foro conscientiæ huiusmodi censuræ. Et confirmatur, quia sicut dicens non ex intentione infideli, sed loco, verba hæreticas puta quod mortuo corpore est mortua etiam anima, non est excommunicatus: ita dicens facto cultus & non ex intentione idolum esse deum, non est excommunicatus. Pro parte autem affirmatiua est: quia talis est verè apostata, ac per hoc excommunicat. ¶ Ad euidentiam huius sciendum est, quod dupliciter contingit aliquem actum humanum esse peccatum. Vno modo ex genere suo, & hoc dicitur peccatum secundum se. Alio modo ex circumstantia, & hoc dicitur peccatum secundum quid. Primo modo actus exterior non differt à corde, quia actus exterior non habet rationem peccati, nisi in quantum est voluntarius. Voluntarium autem consistit in voluntate, non autem in membris exterioribus, quæ mouentur ad nutum voluntatis, vt Augustinus dicit 12. super Genesim ad literam. Vnde actus exterior non habet rationem peccati, nisi in quantum habet aliquid de voluntario. Sed secundo modo actus exterior habet rationem peccati, etiam si non sit voluntarius, sed solum interior. Vnde si aliquis per violentiam cogatur ad exteriorem actum peccati, non peccat, nisi forte in quantum habet interiorem voluntatem. Et hoc modo dicendum est, quod qui committit actum idolatriæ, non incurrit sententiam excommunicationis, nisi habeat interiorem voluntatem. Et hoc modo dicit Augustinus, quod non est idolatria, nisi ubi est voluntas idolatrandi. Et hoc modo dicit Apostolus, quod scimus quia nihil est idolum in mundo. Et infra 10. Quid ergo dico, quod idolis immolatum sit aliquid, aut quod idolum sit aliquid? quasi dicat non. Imnolare autem idolis proprie ad idololatriam pertinet. Ergo idololatria quasi nihil existens non potest esse superstitionis species.

¶ 4 Præterea, Ad superstitionem pertinet exhibere cultum diuinum cui non debetur. Sed cultus diuinus sicut non debetur idolis, ita nec aliis creaturis. Vnde ad Roma. 1. Quidam vituperantum de hoc quod coluerunt & seruierunt potius creaturis quam Creatori: ergo inconuenienter huiusmodi superstitionis species, idololatria nominatur: sed deberet potius nominari, latria creaturæ.

¶ SED CONTRA est quod Act. 17. dicitur, quod Paulus cum Athenis expectaret incitabatur spiritus eius in ipso, videns idololatriæ deditam ciuitate, & postea dixit: Viri Athenienses, per omnia quasi superstitiosos vos video. ergo idololatria ad superstitionem pertinet.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut supra dictum est,* ad superstitionem pertinet excedere debitum modum diuini cultus. Quod quidem præcipue fit, quando diuinus cultus exhibetur cui non debet exhiberi debet autem exhiberi soli summo Deo scilicet increato, vt supra habitum est * cum de religione ageretur. Et ideo cuicunq; creaturæ diuinus cultus exhibeatur superstitiosum est. Huiusmodi autem cultus diuinus sicut creaturæ insensibilis exhibebatur per aliqua sensibilia signa, puta sacrificia, ludos, & alia huiusmodi: ita etiam* econuerso exhibebatur creaturæ repræsentatæ per aliquam sensibilem formam seu figuram, quæ idolum dicitur. Diuersimode tamen cultus diuinus idolis exhibebatur. Quidam enim per quandam nefariam artem: imagines quasdam construebant, quæ virtute dæmonum aliquos certos effectus habebant. Vnde putabant in ipsis imaginibus esse aliquid diuinitatis, & per consequens quod diuinus cultus eis deberetur. Et hæc fuit opinio Hermetis Trimegisti, vt Aug. dicit in octauo de ciuitate Dei.* Alii verò non exhibebant cultum diuinitatis ipsis imaginibus, sed creaturis, quarum erant imagines. Et vtrunque horum tangit Apostolus ad Rom. 1. Nam quãtum ad primum dicit: Mutauerũt gloriam in corruptibilis Dei in similitudine imaginis corruptibilis hominis & volucrum & quadrupedum & serpentum. Quantum autem ad secundum subdit, Coluerunt & seruierunt potius creaturæ quam Creatori. Horum tamen fuit triplex opinio. Quidam enim æstimabant quosdã homines deos fuisse, quos per eorum imagines colebant. sicut Iouem Mercurium, & alios huiusmodi. Quidam vero existimabant totum mundum esse vnum Deum, non propter corporalem substantiam, sed propter animam quam Deum esse credebat, dicentes Deum nihil aliud esse quam animã motu ratione mundum gubernantem. Sicut homo dicitur sapiens propter animam, non propter corpus. Vnde putabant toti mundo, & omnibus partibus eius, esse cultum diuinitatis exhibendum: cælo, aeri, aquæ, & omnibus huiusmodi partibus. Et ad hæc referebant nomina & imagines suorum deorum, sicut Varro dicebant: vt narrat Aug. in septimo, de ciui. Dei.* Alii vero, scilicet Plato nici, posuerunt vnum esse summum Deum causam omnium: post quem ponebant esse substantias quasdam spirituales à summo Deo creatas: quas Deos nominabant participatione scilicet diuinitatis, nos autẽ eos angelos dicimus. Post quos ponebant animas cælestium corporum, & sub his dæmones: quos dicebant esse aerea quædam animalia: & sub his ponebant animas hominum, quas per virtutis meritum ad deorum vel dæmonum societatem assumi credebat. & his omnibus cultum diuinitatis exhibebant, vt Augustinus narrat in 18. de ciuitate Dei. *Has autem duas vltimas opiniones dicebant pertinere ad Physicam theologicam, quam Philosophi colũdebant in mundo, & docebant in scholis. Aliam verò, de cultu hominum, dicebant pertinere ad theologiam fabularem: quæ secundum figmenta poetarum repræsentabatur in theatris. Aliam verò opinionem de imaginibus dicebant pertinere ad ciuilem theologiam quæ per pontifices celebrabatur in templis. Omnia autem hæc ad superstitionem idolatriæ pertinebant. Vnde Augustinus dicit in secũdo de doctrina Christi.* superstitiosum est quicquid institutum ab hominibus est ad faciendã & colendã idola, vel pertinens ad colendum, sicut Deum, creaturam patrem ve vllam creaturæ.

¶ Ad primum ergo dicendum quod sicut religio nõ est fides, sed fidei protestatio per aliqua exteriora signa, ita superstitio est quædam infidelitatis protestatio per exteriorem cultum: qua quidem protestatione nome Idolatriæ significatur non au ẽ nomẽ, Hæresis, sed solum falsam opinionẽ. Et ideo hæresis est species infidelitatis. Sed idololatria est species superstitionis.

¶ Ad secundum dicendum quod nomen Latriæ dupliciter potest accipi. Vno enim modo potest significare humanũ actum ad cultum Dei pertinentem. Et secundum hoc non variatur significatio huius nominis Latria cuicunque exhibeatur: quia illud cui exhibetur non cadit, secundum hoc, in eius diffinitione. Et secundum hoc Latria vniuocè dicetur, secundum hoc quod pertinet ad verã religionem, & secundũ quod pertinet ad idololatriam Sicut solutio tributi vniuocè dicitur, siue exhibeatur vero Regi, siue falso. Alio modo accipitur latria prout est idẽ religioni. Et sic cum sit virtus de ratione eius est quod cultus diuinus exhibeatur ei cui debet exhiberi. Et secudum hoc latria æquiuocè dicitur de latria veræ religionis, & de idololatria. Sicut prudẽtia æquiuocè dicitur de prudentia, quæ est virtus, & de prudentia quæ est carnis.

¶ Ad tertiũ dicendum, quod Apostolus intelligit idolũ nihil esse in mundo, quia imagines illæ, quæ idola dicebantur, nõ erant animatæ aut aliquam virtutẽ diuinitatis habentes, sicut Hermes ponebat, quasi esset aliquid compositum ex spiritu & corpore. Et similiter intelligendum est quod idolis non est aliquid immolatũ: quia per huiusmodi immolationem carnes immolatitiæ aliquam sanctificationem non consequebantur. vt Gentiles putabant: neque alii quam immunditiam, vt putabant Iudæi.

¶ Ad quartum dicendum, quod ex cõmuni consuetudine, qua creaturas quascunque colebant Gentiles sub quibusdam imaginibus, impositum est hoc nomen Idololatria significandum quemcunque cultum creaturæ, etiam si sine imaginibus fieret.

ARTICVLVS II.

¶ *Virum idololatria sit peccatum.*

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur quod idololatria non sit peccatum. Nihil enim est peccatum quod vera fides in cultum Dei assumit. Sed vera fides imagines quasdam assumit ad diuinum cultũ. Nam & in tabernaculo erant imagines Cherubin, vt legitur Exod. 25. Et in Ecclesia quædam imagines ponuntur, quas fideles adorant. Ergo idololatria, secundum quam idola adorantur, non est peccatum.

¶ 2 Præterea, Cuilibet Superiori est reuerentia exhibenda. Sed angeli & animæ sanctorum sunt nobis superiores. Ergo si eis exhibeatur reuerẽtia per aliquem cultum vel sacrificiorum vel aliquorum huiusmodi, non erit peccatum.

¶ 3 Præterea, Summus Deus interiori cultu mentis est colendus, secundum illud Io. 4. Deum oportet adorare in spiritu & veritate. Et Augustinus dicit in Enchiridio, * quod Deus colitur fide, spe, & charitate. Potest autem contingere quod aliquis exterius idola colat, interius tamen à vera fide non discedat. Ergo videtur quod sine præiudicio diuini cultus possit aliquis exterius idola colere.

¶ SED CONTRA est quod Exo. 20. dicitur, Non adorabis ea scilicet exterius, neque coles, scilicet interius, vt gl. exponit Et loquitur de sculptibilib* & imagimibus: Ergo peccatum est idolis exteriorem vel interiorem cultum exhibere.

¶ RESPONDEO dicendum, quod circa hoc aliqui dupliciter errauerũt. Quidam enim putauerunt quod offerre sacrificium, & alia ad latriam pertinentia, non solum summo Deo, sed etiam aliis supradictis esset debitum, & per se bonũ, eo quod cuilibet superiori naturæ diuinam reuerẽtiam exhibendam putant, quasi Deo propinquiori: sed hoc irrationabiliter dicitur. Nam etsi omnes Superiores reuereri debeamus, non tamen eadem reuerentia omnibus debetur, sed aliquid speciale summo Deo debetur, qui singulari ratione omnes excellit. Et hoc est latriæ cultus. Nec potest dici, sicut quidam putauerunt: hæc visibilia sacrificia diis aliis congruere: illi vero summo Deo tanquam meliora, scilicet puræ mentis officia, quia vt Augustinus dicit in 10. de Ciui. * exteriora sacrificia ita sunt signa interiorum, sicut verba sonantia signa sunt rerum: quo circa sicut orantes atque laudantes ad eum dirigimus significantes voces, cui res ipsas in corde quas significamus offerimus: ita sacrificantes nõ alteri visibile sacrificium offerendum esse nouerimus, quam ei cuius in cordibus nostris inuisibile sacrificium nosipsi esse debemus. Alii vero æstimauerunt latriæ cultum exteriorem non esse idolis exhibendũ tanquam per se bonũ aut opportunum sed tanquam vulgari consuetudini consonum, vt Aug. in 6. de ciui. Dei,* introducit Senecam dicentem: Sic, inquit, adorabimus, vt & meminerimus huiusmodi cultum magis ad morem quãm ad repertinere.* Et in lib. de ca. 5. vera religione,* Aug. dicit, nõ esse religionem a Philosophis quærendam, qui eadem sacra recipiebant cum populis, & de suorum deorum natura ac summo bono diuersas contrariasque sententias in scholis personabant. Et hunc etiam errorem secuti sunt quidam hæretici, asserentes non esse periculosum, si quis persecutionis tẽpore deprehensus exterius idola colat: dum tamen fidem in mente seruet: sed hoc apparet manifeste falsum. Nam cum exterior cultus sit signum interioris cultus, sicut est pernitiosum mendacium, si quis verbis asserat contrarium eius quod per veram fidem tenet in corde: ita etiam est pernitiosa falsitas, si quis exteriorem cultum exhibeat alicui contra id quod sentit in mẽte. Vnde Augustinus dicit contra Senecam in 6. de ciuit. Dei, quod eo damnabilius colebat idola, quo illa quæ mẽdaciter agebat, sic ageret, vt eũ populus veraciter agere existimaret.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod neque in veteris legis tabernaculo seu templo, neque etiam nunc, imagines in Ecclesia instituuntur, vt eis cultus latriæ exhibeatur: sed ad quandam significationem, vt per huiusmodi imagines mentibus hominum imprimatur & cõfirmetur fides de excellentia Angelorum & Sanctorum. Secus autem est de imagine Christi, cui ratione diuinitatis latria debetur, vt dicetur in tertio.*

¶ Ad secundum & tertium patet reponsio per ea quæ dicta sunt.*

ARTICVLVS III.

¶ *Virum idololatria sit grauissimum peccatorum.*

AD TERTIVM sic procedit. Videtur quod idololatria nõ sit grauissimum peccatorum. Pessimũ enim opponitur optimo, vt dicitur octauo Ethicor. * Sed cultus interior qui consistit in fide, spe, & charitate, est melior quam cultus exterior. Ergo infidelitas, desperatio, & odium Dei, quæ opponuntur cultui interiori, sunt grauiora peccata quam idololatria, quæ opponitur cultui exteriori.

¶ 2 Præterea, Tanto aliquod peccatum grauius est, quanto magis est cõtra Deum. Sed directius aliquis videtur contra Deum agere blasphemando, vel fidem impugnando, quam cultum Dei alii exhibendo, quod pertinet ad idololatriam. Ergo blasphemia vel impugnatio fidei, est grauius peccatum quam idololatria.

¶ 3 Præterea, Minora mala maioribus malis puniri videntur. Sed peccatũ idololatriæ punitum est peccatũ contra naturam, vt dicitur ad Roma. 1. ergo peccatũ contra naturam est grauius peccato idololatriæ.

¶ 4 Præterea, Augustinus dicit 20. contra Faustum* Neque vos, scilicet Manichæos, Paganos dicimus, aut schisma Paganorum, sed cum eis habere quandam similitudinem, eo quod multos colatis Deos. Verum in hoc esse eis longè deteriores, quod illi ea colunt quæ sunt, sed pro diis colenda non sunt: vos autem ea colitis quæ omnino non sunt. Ergo vitium hæreticæ prauitatis est grauius quam idololatria.

¶ 5 Præterea, Super illud ad Galat. 4. Quomodo conuertimini iterum ad infirma & egena elementa: dicit glos. Hiero. Legis obseruantia, cui dediti tunc erant, erat peccatum pene par seruituti idolorum, cui ante conuersionem vacauerant. Non ergo peccatum idololatriæ est grauissimum.

¶ SED CONTRA est quod Leuit. 15. super illud quod dicitur de immũditia mulieris patientis fluxũ sanguinis, dicit glos. Omne Dei tollit, quantũ ex se est diuinum esse, idololatria minuit. Odio Dei annullat Deum: idololatria æqualem illi dat. Vnde ex genere suo odium Dei grauius est quocunque alio. Et auctor dubium: quia Autorum littera in primo argumento tertii articuli tangit hanc difficultatẽ de odio, infidelitate, & desperatione, & soluẽde pertransit.

¶ In oppositum autem est auctoritas literæ.

¶ Ad hæc dubia retrogrado ordine dicendũ est quod in oppositum primum est de specie, secũdũ de genere: vt ex doctrina ordinata sit à magis cõmuni ad minus cõmune. Sciendum est igitur quod cõparatio hoc in loco fit inter peccata secundũ sua genera: vt ex pluribus locis tertii articuli apparet. Et quoniam diuersorum generũ peccata contingit se habere ex additione, vt licet vnum includatur in altero, quamuis non econuerso, idcirco, quòd comparatio fit inter peccatum ex additione se habens ad aliud, & reliquum secundum se solũ facilis est comparatio: quoniam constat quod includẽs est grauius includo. Nec propter hoc mouenda esset solemnis quæstio. Sic autem est in proposito, quia idololatria se cundum suum genus claudit in se infidelitatem & odium Dei, quoniam vtrumque protestatio est. Colens nanq; idola, quantum in se est tollit à Deo suam singularem excellentiã qua solus est Deus. Hęc est autem sua Deitas, quod ad odium Dei spectat. Et negat huiusmodi singularitatem: quod ad infidelitatẽ spectat: ac per hoc grauius peccatum illis secundum se est. Et propterea Autor qui non mouit quæstionem de idololatria in respectu ad ista, sed vniuersaliter in respectu ad omnia peccata, peruãsiuit facile in responsione ad primum tertii articuli, materiã istam tanquam clarã: ¶ Ad obiectionem autẽ in oppositum dicitur, quod aliud est comparare peccata secundum sua genera, & aliud eõparare peccatum vnius generis ad summitatẽ alterius generis, vt in argumento fit comparando idololatriam ad summum odiũ Dei: puta, quo quis vellet Deũ totaliter non esse. Huic enim summo oporteret è regione ponere aliud summum, puta idolola triam ex tali odio, & sic idololatria inaeneretur grauior.

¶ Ad primũ autem dubium dicitur, quia idololatria tantũ exterior est etiã protestatio infidelitatis & odii Dei, ideo retinet grauitatẽ sui generis ac per hoc

ad hanc denominationem, & actus exterior, & actus interior. Quamuis actus interior videatur quasi extraneus ab exteriori. Et per hoc patet responsio ad primam obiectionem in oppositum, dicendo, quod huc est infidelitas exterior voluntaria. Et quia actus voluntarius quo consentit in actum exteriorem ad eandem speciem spectat in qua est actus exterior: ideo in hoc dicitur esse infidelitas exterior voluntaria inclusdtur interior voluntatis actus infidelitatis. Ac per hoc voluntarie negans Christum solo verbo, non solum extra, sed etiam intus, est quodammodo infidelis: quamuis absolute non sit intus infidelis.

¶ Ad secundum dicitur, quod dicens, cogoscendo quod dicit verba contra fidem ferio, proculdubio est ex communicatus, vt dicum est. Dicens autem loco, excommunicatus non est: quia non dicit illa verba vt sint verba infidelitatis: grauissimè tamen peccat.

¶ *Super Quæstionis nonagesimæquartæ Articulum secundum & tertium.*

*cap. 3. IN articu. 2. & 3. simil q. eiusdem 94. dubia duo occurrunt. Alterum de comparatione idololatriæ exteriotis tantum voluntariæ ad infidelitatem. Alterum de comparatione idololatriæ ad omnia alia crimina. Est autẽ primi dubij, quia videtur quod infidelitas interior sit peccatũ grauius quam mendacium pernitiosum quo quis non ex animo colit idola: vt Seneca aut Marcellinus. In oppositum autem est auctoritas Augusti. in litera, secundi articuli alia, dicentis de Seneca, quod eo damnabilius colebat idola, quo illa quæ mẽdaciter agebat, sic ageret, vt eũ populus veraciter agere existimaret. Et in responsione ad primum dicitur quod infidelitas est peccatum grauius quam idololatria, absque interiori infidelitate adiuncta. Et ratio est quia odiũ Dei est peccatũ quam idololatriæ generis. Et ratio huius est, quia sicut culpa falsitatis æquiparatur infidelitati interiori.

¶ Secundi autem dubij ratio est quia odiũ Dei est peccatũ quam idololatriæ generis. Et ratio huius est, quia sicut culpa falsitatis æquiparatur infidelitati interiori, ita culpa idololatriæ æquiparatur odio Dei in se considerato. Et ideo sicut mendacium pernitiosum exercetur ex animo affectu illo vitio vtens ad quod felicet ex animo affectu illo vitio vtens ad quod ex auaritia furetur ex luxuria fornicetur, ex infidelitate neget Christum, ex interiori idolatria offerat extra latrificium idolis. Et de illis nulla est quæstio. Alio modo contingit fieri ex animo refutatis consentiendo, furatus est, proculdubio est excommunicatus in foro conscientiæ, quia volentarie furtum committit. Similiter Christianus ille qui in solum exteriorem actum negat fidem conscientiæ, est in foro conscientiæ excommunicatus, quia ex voluntate consentit in actum infidelitatis, & in actum exeunt negantis Christum verbo vt patuit supra fecit. Et similiter qui solum actum idolatriæ exterius colit, excõmunicatus est in foro cõscientiæ quia ex voluntate consentit in actum infidelitatis & idolatriæ voluntariæ ex ercuit. Est enim idolatria ex proprio genere infidelitatis protestatio vt in hac litera dicitur. Et omnium horum est similium eadem ratio. Quia ille in foro conscientiæ est idolatra, & infidelis. Non enim differt dicere in foro cõscientiæ fur aut idolatra, qui ex affectu furandi aut idolatrandi furtum aut idolatriæ furtum committit. Et ideo sicut voluntarie excommunicatur qui exteriorem actum furti, aut idolatriæ furti, aut idolatriæ. Concurrent enim simul

Omne

Universidad de Deusto
Biblioteca

est grauior secundum suum genus infidelitate & odio Dei. Et includit præter sui generis grauitatẽ grauitatem mẽdacij pernicios: & propterea ad Augustin. damnabilior dicitur: & ab Autore sustinetur, & nõ dicitur in litera quòd tale mendacium adæquatur aut excedat infidelitatem interiorem, sed (vt dictum est) declaratur quid idololatriæ ex teriori secundum se cõueniat, scilicet quod præsupponat infidelitatem interius, ac per hoc etiam, si interior de est infidelitas, exterior tamen quam idololatria ex proprio genere, ex hoc quòd est interioris infidelitatis protestatio, habet, non amittit. Cum his tamen stat quod ex parte peccantis grauius peccatũ sit deliberate, intus negare fidem Christi, & intus odio habere Deum: quã voluntarie extra tantum idola colere. Quoniam in peccatis intus maior deordinatio ipsius peccantis inuenitur.

¶ *Super Quæstionis nonagesimæquartæ Articulum quartum.*

Ar.præ. IN art. 4. eiusdem 94. quæst. dubium occurrit quo pacto verificetur, quod omnes dij gentium dæmonia: & tamen licet colerent multos deos, colebant etiam vnum summum Deum: de quo non poterãt dici & sit dæmon, quia est verus Deus. Rursus colebant motores cœlorum, quos cõstat non esse dæmones. Quomodo igitur omnes dij gẽtiũ dæmonia? ¶ Ad hoc dicitur dupliciter. Primò vt in litera dicitur, quod dæmonia erant causa omnis cultus idololatriæ. Et propterea omnes dij gentium erant dæmonia causaliter, licet non essentialiter, Secundò dicitur quod omnes dij gentium erant eram essentialiter, aut partiri patiuè dæmonia, inquãtum erãt. dij gentium. Quoniam non venerabantur secundum in q in veritate erant, sed secundum id quod non erant, hoc est secundũ deitatem, cùm non essent dij nisi vnus: qui non adorabatur etiam secundũ id quod erat, sed secundum id quod ipsi de eo cõcipiebant. Ac per hoc non adorabant ipsum Deum secũdum se, sed id quod ipsi vocabant Deum, quod non est verus Deus. Et sic omnes Dij gentium, aut erant dæmonia, aut figmenta dæmoniacarũ quæ participatiuè dæmonia erant & dicuntur.

& 716. 2. dist 15 qõ. 1. art 2. cor. Et 3. contra. cap. 120. Et po. q. 3. ar. 4. Cor.

¶ In responsione ad secundũ, quum legis idolatriam excluiam per virtutẽ Christi in sexta ætate, non intelligas q hoc sit pro omni parte sextæ ætatis præteritæ sed quoniã ex magna parte

D. 716. Omne peccatum est immunditia animi, sed idololatria maxime.

¶ RESPONDEO dicendum, quod grauitas alicuius peccati potest attendi dupliciter. Vno modo, ex parte ipsius peccati, & sic peccatum idololatriæ grauissimum est. * Sicut enim in terrena Rep̃ublica grauissimum esse videtur, quòd aliquis honorem regium alteri impendat quam vero Regi (quia, quantum in se est, totum Reipublicæ perturbat ordinem) ita in peccatis quæ contra Deum committuntur, quæ tamen sunt maxima, grauissimum esse videtur quòd aliquis honorem diuinum creaturæ impendat: quia, quantum est in se, facit alium Deum in mundo, minuens principatum diuinum. Alio modo potest attendi grauitas peccati ex parte ipsius peccantis sicut dicitur grauius esse peccatum eius qui peccat scienter, quam eius qui peccat ignoranter. Et secundum hoc nihil prohibet grauius peccare hæreticos, qui scienter corrumpunt fidem quã acceperunt, quam idololatras ignoranter peccatum. Et similiter etiam aliqua alia peccata possunt esse maiora propter maiorem contemptum peccantis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd idololatria præsupponit interiorem infidelitatem, & adiicit exterius indebitum cultum. Si verò sit exterior tantum idololatria absque interiori infidelitate, additur culpa falsitatis, vt prius dictum est.*

¶ Ad secundum dicendum, quod idololatria includit magnam blasphemiam, inquantum Deo subtrahitur dominii singularitas, & fidem opere impugnat idololatria.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quia de ratione pœnæ est, quòd sit contra voluntatem, peccatum per quod aliud punitur, oportet esse magis manifestum, vt ex hoc homo sibi ipsi & aliis detestabilis reddatur. Non autem oportet quòd sit grauius. Et secundum hoc peccatum, quod est contra naturam, minus est peccatum quam idololatriæ. Sed quia est manifestius, ponitur quasi conueniens pœna peccati idololatriæ, vt scilicet sicut homo per idololatriam peruertit ordinem diuini honoris, ita per peccatum contra naturam, propriæ naturæ confusibilem peruersitatem patiatur.

D. 703. ¶ Ad quartum dicendum, quòd hæresis Manichæorum, etiam quantum ad genus peccati, grauior est quam peccatum aliorum idololatrarum, quia magis derogant, diuino honori, ponentes duos deos contrarios, & multa vana fabulosa de Deo fingentes. Secus autem est de aliis hæreticis, qui vnum Deum confitentur, & eum solum colunt.

¶ Ad quintum dicendum, quòd obseruatio legis tempore gratiæ, non est omnino æqualis idololatriæ, secundum genus peccati, sed penè æqualis: quia vtrunque est species pestiferæ superstitionis.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum causa idolatriæ fuerit ex parte hominis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd causa idololatriæ non fuerit ex parte hominis. In homine enim nihil est nisi vel natura, vel virtus, vel culpa, sed causa idololatriæ non potuit esse ex parte naturæ hominis: quin potius naturalis ratio hominis dictat quòd sit vnus Deus, & quòd non sit mortuis cultus diuinus exhibendus, neque rebus inanimatis. Similiter etiam nec idolatria habet causam in homine ex parte virtutis, quia non potest arbor bona malos fructus facere, vt dicitur Matth. 7. Neque etiam ex parte culpæ: quia, vt dicitur Sapientiæ decimo quarto, infaudorum idolorum cultura omnis mali est & initium & finis, erga idololatria non habet causam ex parte hominis.

¶ 2 Præterea, Ea quæ ex parte hominis causantur, omni tempore in hominibus inueniuntur. Non autem semper fuit idolatria, sed in secunda ætate legitur esse adinuenta, vel à Nẽbroth, qui (vt dicitur) cogebat homines ignem adorare: vel à Nino, qui imaginem patris sui Beli adorari fecit. Apud Græcos autem (vt Isidorus refert) Prometheus primus finulachra hominum de luto finxit. Iudæi verò dicunt quòd Ismael primus simulachrum de luto fecit. Cessauit etiam in sexta ætate idololatria ex magna parte, ergo idolatria non habuit causam ex parte hominis.

¶ 3 præterea, Aug. dicit 21. de Ciui. Dei. Neque potuit prudentia nisi in illis, scilicet dæmonibus docentibus, disci, quid quisque illorum appetat, quid exhorreat, aut quo inuitetur nomine, aut quo cogatur: vnde magicæ artes earumque artifices excreuerunt. Eade autem ratio videtur esse de idololatria. Ergo idololatriæ causa non est ex parte hominum.

¶ SED CONTRA, est quod dicitur Sapientiæ decimoquarto, superuacuitas hominum hæc, scilicet idola, adinuenit in orbe terrarum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd idololatriæ est duplex causa. Vna quidem dispositiua. Et hæc fuit ex parte hominum. Et hoc tripliciter. Primo quidem ex inordinatione affectus, prout scilicet homines aliquem hominem vel nimis amantes, vel nimis venerantes, honorem diuinum ei impenderunt. Et hæc causa assignatur Sapiens. 14. Acerbo luctu dolens pater cito sibi rapti filii fecit imaginem, & illum qui tunc quasi homo mortuus fuerat, nunc tanquã Deum colere cœpit, & ibidem etiã subditur, quod homines aut affectui aut Regibus deseruientes, incommunicabile nomen, scilicet Diuinitatis, lignis & lapidibus imposuerunt. Secundò propter hoc quòd homo naturaliter de repræsentatione delectatur, vt Philosophus dicit in poetria sua.* Et ideo homines rudes a principio videntes per diligentiam artificum imagines hominum expressiuè factas, Diuinitatis cultum eis impenderunt. Vnde dicitur Sapient. 13. Si quis artifex faber de sylua lignum vtile succiderit, & per scientiam suæ artis figuret illud, & assimiletimagini hominis, de substantia sua & filiis & nuptiis vorum faciens, inquirit. Tertio propter ignorantiam veri Dei, cuius excellentiam homines non considerantes, quibusdam creaturis propter pulchritudinem seu virtutem, Diuinitatis cultum exhibuerunt. Vnde dicitur Sapient. 13. Neque operibus attendẽtes agnouerunt quis artifex esset, sed aut ignem, aut spiritum, aut citatum aereum, aut gyrum stellarum, aut violentiam aquam, aut solem, aut lunam, rectores orbis terrarum, deos putauerunt. Alia autem causa idololatriæ fuit consummatiua ex parte dæmonum, qui se colendos hominibus erant tribus exhibuerunt, in idolis dando responsa, & aliqua quæ videbantur hominibus mirabilia, faciendo. Vnde & in Psalm. dicitur, Omnes dij gentium dæmonia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd causa dispositiua idololatriæ fuit ex parte naturæ hominis defectus, vel per ignorantiam intellectus, vel per inordinationem affectus vt dictum est.* Et hoc etiam ad culpam pertinet. Dicitur autem idololatria esse causa, initium, & finis omnis peccati: quia non est aliquod genus peccati quod interdum idololatriam non producat, vel expresse inducendo per modum causæ, vel occasionem præbendo per modum initii, vel per modum finis, inquantum peccata aliqua assumebantur in cultum idolorum: sicut occisiones hominum, & mutilationes membrorum, & alia huiusmodi. Et tamen aliqua peccata possunt idolatriam præcedere, quæ ad ipsum hominem disponunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in prima ætate non fuit idolatria propter recentem memoriam creationis mundi, ex qua adhuc vigebat cognitio vnius Dei in mente hominum. In sexta autem ætate idololatria est exclusa per virtutem & doctrinam Christi, qui de diabolo triumphauit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit de causa consummatiua idololatriæ.

Quæstio

¶ *Super Quæstionis nonagesimæquintæ Articulum primum.*

¶Artic. 1. quæst. 95. nota tria. Primò, quòd quia disputatio de causis ad vtrumlibet non est moralis, ideo hic pertransiendo, & caute tamen loquendo, dicimare partem, quãdo causant. Secundò, quod eam de effectibus causati ad vtrilibet quàm de causalibus cautè in litera dicitur, quòd per cõsiderationem causarum prænosci non possit: & intrandit de causis, vt prædixerat, cõsiderandis: scilicet secundũ se, NEC sic, vel fiunt neuter: vt potentiæ rationales: vel sunt ad opposita causalium vt canis naturales: & sic nõ habent determinationem aliquam ad huiusmodi effectus. Cum his tamẽ stat quòd per easdem causas præparatas seu dispositas præcognosci aliquo modo possint causarum harum effectus, vt patet inter homines præcognoscit ex dispositione naturæ, aut assuetudinis, aut passionis alicuius, quid faciet in tali euentu quãquã certitudo desit. Et sic de furibus cognoscere dispositionem, conuenit de homicida. Considerãdum est ergo ad qualiter se habentem causatum referatur effectus futurus, cùm præcognoscitur. Et hoc patet maxime in materia diuinationis obseruare, quia super hoc fundantur omnes coniectiones vt Philosophus apparebit diffusius. Tertio, quid Diuinationis nomine intelligendum est, apud Philologos & in Ecclesia. Quarto, de sortibus, quid intelligitur, inde-

¶ Super Quæstionis nonagesimæquintæ Articulum secundum.

IN arti. 2. eiusdem 95 quæst. vide in primis, quod ratio superstitionis i diuinationib* est: quia auxilium dæmoniacum assumitur, & ideo ad hoc oportet se inspicere, & hinc scire quòd diuinatio ex genere suo, mortale peccatum est, & ab Ecclesia damnata, tanquã diaboli cultus pars ex propria natura ope rit, vt diffuse habes in Decretis 26 quæst. 1. 2. 3. 4. 5. & 7. vbi materia istius quæstionis tractatam videre potes.

¶ In eodem articulo nota, quòd duplex in litera ponitur inquisitio cap. 9. manifestè pernicios: quæ scilicet est cum expressa dæmonum inuocatione: & vana, quæ scilicet est quando aliquis futurum præcognoscere tentat, vnde præcognitio ad potest fit hæc propter admixtionem occultam dæmonum est pernicios sed occulto, vt amplius infrà patebit. Et hoc oportet seruare pro fundamento in tota materia diuinandi, quoniam in his cõsistit formale, ad quod oportet cælo nere. Ex his etiam non fcimus, an talis inquisitio, puta per somnia, per sortes, per astra, per lineas, &c. sit vana. Sed tantum in quo forma- lis ratio dæmoniacæ inquisitionis respectu futurorum consistat, scilicet aut in expressa inuocatione aut tacita, per hoc quòd vana sit futuri inquisitio. Simosse autem vis an talis inquisitio sit vana, oportet formale ad talem materiam applicare & videre si inde futurũ potest vel non potest præcognosci. Et propterea oportebit in singulis articulis sequentibus singula examinare, quantum Deus dederit, ne homines docti nos deridentes tanquam rudes sufferentes a rebus eas quæ in eis occulte sunt conditiones, & dæmoniattribuentes, & refespientes in oculis suis, quasi sine ratione dicta omnia promisendo despiciant: sed habent rationes quibus obedire debet humana ratio: & vt viri boni peccatũ sic timeãt vbi peccatũ nõ est.

¶ Occurrit tamen ante omnia dubiũ, quare vana inquisitio futurorũ sit pernicios: an ex propria natura, an quia prohibita & damnata ab Ecclesia. Et est ratio dubij quoniam vana appellatur in ppõsito inquisitio ex defectu à fine

*Lib. 8. cap. 9.

*q. 14. art. 13.

*Super corp. 3.

*In corr

Infrà ar. 3. in. prin cipio. Et 2. dist. 15. qõ. 1. ar. 3. ad 4. Et 3. con tra c. 154. *cap 37. & 38.

ex causis & signis, vt astra, cõplexiones, lineæ naturales, somnia pro aliqua parte, & huiusmodi creduntur: an ad artes vanas quæ de facto tunc erãt apud idololatras, sicut & post fuerũt apud Christianos, vt patet 26. quæst. 1. Sortilegi: nescio. Autor parum de intentione illius hominis curans, ad rem se conuertit respondendo, permanens in formali, vt dictum est. Naturalia in paucioribus casu accidunt ex naturalibus causis, per cõsiderationem causarum prænosci no n possunt: quia eorum causæ non habent inclinationem determinatam ad huiusmodi effectus: Et ideo effectus huiusmodi prænosci non possunt, nisi in seipsis cõsiderentur. Homines autem in seipsis huiusmodi effectus cõsiderare possunt solum dum sunt præsentes: sicut cu homo videt Sortem currere & ambulare. Sed cõsiderare huiusmodi in seipsis, antequam fiant, est Dei proprium: qui solus in sua æternitate videt ea quæ futura sũt, quasi præsentia: vt in primo habitum est.* Vnde dicitur Isa. 41. Annuntiate quæ ventura sunt in futuro, & sciemus quia dii estis vos. Si quis ergo huiusmodi futura prænũciare aut prenoscere quocunque modo præsumpserit, nisi Deo reuelante, manifestè vsurpat sibi quod Dei est, & ex hoc aliqui diuini dicuntur, Vnde dicit Isidorus in lib. Etym.* Dreni dicti quasi Deo pleni. Diuinitate enim se plenos simulant, & astutia quadam fraudulentiæ hominibus futura coniectãt. Diuinatio ergo non dicitur, si quis prænunciet ea quæ ex necessitate eueniunt, vel in pluribus quæ humana ratiõe prænosci possunt, neque etiã si quis futura alia contingentia, Deo reuelante, cognoscat. Tunc enim non ipse diuinat, id est, quod diuinum est facit, sed magis quod diuinũ est suscipit. Tunc autem solum dicitur diuinare, quando sibi indebito modo vsurpat prænunciationem futurorum euentuum. Hoc autem constat esse peccatum. Vnde diuinatio semper est peccatum. Et propter hoc Hieronymus dicit super Michæam,* quod diuinatio semper in malam partem accipitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diuinatio nõ dicitur ab ordinata participatione alicuius diuini, sed ab indebita vsurpatione, vt dictum est.*

¶ Ad secũdum dicendum, quod artes quædam sunt ad prænoscendum futuros euentus, qui ex necessitate vel frequenter proueniunt, quæ ad diuinationem non pertinent. Sed ad alios futuros euentus cognoscendos non sunt aliquæ veræ artes seu disciplinæ, sed fallaces & vanæ ex deceptione dæmonum introductæ, vt dicit Aug. in 21. de Ciuitate Dei.

¶ Ad tertium dicendum, quod homo habet naturalem inclinationem ad cognoscendũ futura secundum modum humanum, non autem secundum indebitum diuinationis modum.

ARTICVLVS II.

¶ Virum diuinatio sit species superstitionis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod diuinatio non sit species superstitionis. Idẽ enim non potest esse species diuersorum generum. Sed diuinatio videtur esse species curiositatis, vt Augst. dicit in lib. de Vera religione.* Ergo videtur quod non sit species superstitionis.

¶ 2 Præterea, Sicut religio est cultus debitus, ita superstitio est cultus indebitus. Sed diuinatio non videtur ad aliquem cultum indebitum pertinere. Ergo diuinatio non pertinet ad superstitionem.

¶ 3 Præterea, Superstitio religioni opponitur Sed in vera religione non inuenitur aliquid diuinationi per cõtrariũ respõdẽs. Ergo diuinatio non est species superstitionis.

SED

Universidad de Deusto
Biblioteca

quia scilicet non potest assequi intentum finem, qui est cognitio futurorum, seu occultorum, vt patet ex distinctione in littera posita, quæ iam prænotata est. Inquisitio autem sic vana non est ex genere suo peccatum: quin multas constat esse inquisitiones vanas nó pernicio sas: vt si quis quærat si magadum in cerebro gallinæ. Nec etiam ex eo quidem & vanè inquirere specialiter an cogitationem, puta geometriam à Turcecultore, aut practicam etiam in agibilibus, puta cósilium de aliquod agendo a puero, cultu non pernicio sum est. Nec etiã ex eo quod ad futura vel occulta terminatur perniciosa est. Quonia sigs illamet futura aut occulta ab homine inquireret, vane inquireret quonia ille non posset ei dare de his notitiam: non tamen peccaret inquirendo. Ibi bene

* Homi. 16. in nu.

*cap. 20.

* q. 92. artic.

¶ SED CONTRA est, quod Origines dicit in Periarchon,* Est quædam operatio dæmonum in ministerio præscientiæ, quæ artibus quibusdam ab iis qui sedæmonibus mancipaverunt, nunc per sortes, nunc per auguria, nunc per contemplationem vimbrarum, comprehendi videtur. Hæc autem omnia operatione dæmonum fieri non dubito. Sed vt Augustinus dicit in 2. de doct. Christiana,* Quicquid procedit ex societate dæmonum & hominum, superstitiosum est. Ergo diuinatio est species superstitionis.

¶ RESPONDEO* dicendum, quod sicut supra dictum est,* superstitio importat indebitum cultum diuinatis. Ad cultum autem Dei pertinet aliquid dupliciter. Vno modo cùm aliquid Deo offertur, vel sacrificium, vel oblatio, vel aliquid huiusmodi. Alio modo, cum aliquid diuinum assumitur, sicut supra dictum est* de iuramento. Et ideò ad superstitionem pertinet non solùm cùm sacrificium dæmonibus offertur per idololatriam, sed etiam cum aliquis assumit auxilium dæmonum ad aliquid faciendum vel cognoscendum. Omnis autem diuinatio ex operatione dæmonum prouenit, vel quia expressè dæmones inuocantur ad futura manifestanda vel quia dæmones ingerunt se vanis inquisitionibus futurorum, vt mentes hominũ implicent vanitate. De qua vanitate dicitur in Psal. Non respexit in vanitates & insanias falsas. Vana autem inquisitio futurorum est, quando aliquis futurum præscire tentat, vnde præscisi non potest. Manifestum est ergo quod diuinatio species superstitionis est.

*q. 59. in resolutione et ar. 3. ad 1.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd diuinatio pertinet ad curiositatem quantum ad finem intentum,* qui est præcognitio futurorum. Sed pertinet ad superstitionem, quatum ad modum operationis.

¶ Ad secundum dicendum, quod huiusmodi diuinatio pertinet ad cultum dæmonum inquantum aliquis vtitur quodam pacto tacito vel expresso cum dæmonibus.

¶ Ad tertium dicendum, quod in noua Lege mens hominis arcetur à temporalium solicitudine. Et ideo non est in noua Lege aliquid institutum ad præcognitionem futurorum euentuum de temporalibus rebus. In veteri autem Lege, quæ promittebat terrena, erant consultationes de futuris ad religionem pertinentibus. Vnde dicitur Isa. 8. Et cum dixerint ad vos, Quærite à Pythonibus, & à diuinis qui stridẽt incarnationibus suis, fudbit quasi responsionem: Nunquid non populus à Deo suo requiret visionem pro viuis & mortuis? Fuerunt tamen in nouo Testamẽto etiam aliqui Prophetæ spiritum habentes, qui multa de futuris euentibus prædixerunt.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum sit determinare plures diuinationis species.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod non sit determinare plures diuinationis species. Vbi enim est vna ratio peccandi, non videntur plures esse peccati species. Sed in omni diuinatione est vna ratio peccandi, quia scilicet vtitur aliquis pacto dæmonum ad cognoscendum fututa. Ergo diuinationis non sunt plures species.

¶ 2 Præterea, Actus humanus peccat secundum quod discordat à rectitudine rationis. Sed rectitudo rationis consistit circa media, quæ sunt ad finem, sicut circa ea quæ sunt ad finem. Ergo omnia peccata quæ sunt circa finem, sunt vnius speciei. Sed omnes diuinationes sunt circa finem, quia omnes intendunt cognoscere futura. Ergo omnes diuinationes sunt vnius speciei.

¶ 3 Præterea, Actus humanus speciẽ sortitur ex obiecto. Sed omnes diuinationes conueniunt in obiecto, quia omnes intendunt cognoscere futura. Ergo omnes diuinationes sunt vnius speciei.

¶ SED CONTRA est quod Isidorus in lib. Etymol.* enumerat diuersas species diuinationis.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est* omnis diuinatio vtitur ad præcognitionem futuri euẽtus aliquo dæmonum consilio vel auxilio*. Quod quidẽ vel expresse imploratur, vel præter intentionem hominis se occultè dæmon ingerit ad præmuntiandu futura quædam, quæ hominibus sunt ignota, eis autem cognita per modos de quibus in primo dictum est.* Dæmones autem expresse inuocati, solent futura prænuntiare multipliciter quidoque quidem præstigiosis quibusdam apparitionibus se aspectui & auditui hominum ingerentes ad prænuntiandum futura: & hæc species vocatur Præstigium, ex eo quod oculi hominum præstringuntur. Quã loque autem per somnia: & hæc vocatur diuinatio somniorum. Quandoque vero per mortuorum aliquorum apparitionem, vel locutionem. & hæc species vocatur necromantia, quia vt dicit Isido. in li. Etym.* necros Græcè mortuus, mantia vero diuinatio nuncupatur, quia quibusdam precan ationibus, adhibito sanguine, videntur resuscitati mortui diuinare, & ad interrogata respondere. Quandoque vero futura prænunciant per homines viuos, sicut in arreptitis patet. Et hæc est diuinatio per pythones. Et vt Isido. dicit, Pythones a Pythone Apolline sunt dicti. qui dicebatur esse autor diuinandi. Quandoque vero futura prænuntiant per aliquas figuras vel signa, quæ in rebus inanimatis apparent, quæ quidem si appareant in aliquo corpore terrestri, puta in ligno, vel ferro, vel lapide polito, vocatur geomantia. Si autem in aqua, hydromantia. Si autem in aere, aeromantia. Si autem in igne, pyromantia. Si autem in viscẽribus animalium immolatorum in aris dæmonum, vocatur haruspicium.

¶ Diuinatio autem quæ fit absque expressa dæmonum inuocatione, in duo genera diuiditur. Quorum primum est, quando ad præcognoscendum futura aliquid consideramus in dispositionibus aliquarum rerũ. Et si quidem aliquis conetur futura præcognoscere ex consideratione situs & motus syderum, hoc pertineret ad astrologos, aqui & genethliaci dicuntur, propter naturalium considerationes dictum. Si verò per motus, vel voces auium, seu quoruncunque animalium, siue per sternuationes hominum, vel membrorum saltus, hoc pertinet generaliter ad augurium, quod dicitur a garritu auium, sicut auspicium ab inspectione auium. Quorum primum pertinet ad aures, secundum ad oculos. In his enim humiſmodi præcipuè considerari

volunt dæmones personas has fidẽ Christi relinquere. Quorũ hoc si fides Christi dæmoni non displiceret? Neq; homina aut vellent, aut subita momentanea eve bus sensibilibus, non vetularum, non inconsiderationum, aut melancolicarũ, et aiunt perionarum, narro. Sed quia habent Moysem & Prophetas, & scriptũ est, quòd solent. Si verò huiusmodi consideratio fiat circa verba hominum absque intentione dicia, quæ quis retorquet ad futurum quod vult præsciscere, hoc vocatur omen. Et sicut Valerius Maximus dicit,* omniũ observatio aliquo cõtractu religioni annexa est quoniam nõ fortuito motu, sed diuina prouidentia constare creditur: quæ fecit, vt Romanis deliberantibus vtrum ad alium locum migrarent, fortè eo tempore centurio quidam exclamauit, Signifer statue signum, hic optime manebimus. Quam vocem auditam pro omine acceperunt trãseundi consilium omittentes. Si autem considerentur aliquæ dispositiones figurarum in aliquibus corporibus visui occurrentes, erit alia diuinationis species. Nam ex linea mentis manus consideratis, diuinatio sumpta, chiromantia vocatur, quasi diuinatio manus. Chir enim Græcè dicitur manus. Diuinatio verò ex quibusdam signis in spatula alicuius animalis apparentibus, spatulamantia vocatur.

¶ Ad secundum autem diuinationis genus quod est sine expressa dæmonum inuocatione, pertinet diuinatio quæ fit ex consideratione eorum quæ eueniunt ex quibusdam, quæ ab hominibus seriò fiunt, ad aliquid occultum inquirendum, siue per protractionem punctorum, quod pertinet ad artem Gæomantiæ, siue per consideratione figurarum quæ prouemunt ex plumbo liquefacto in aqua proiecto, siue ex qui busdam schedulis scriptis vel non scriptis in occulto repositis, dum cõsideratur quis quam accipiat, vel etiam ex festucis inæqualibus propositis, quis maiorem vel minorem accipiat, vel taxillorum proiectione, quis plura puncta proniciat, vel etiam dum consideratur quid aperienti librum occurrat, quæ omnia fortium nomen habent.

¶ Sic ergo patet triplex diuinationis genus quorum primum est per manifestam dæmonum inuocationem, quod pertinet ad necromanticos: secundum autem est per solam considerationem dispositionis, vel motus alterius rei, quod pertinet ad augures: tertium est, dum facimus aliquid vt nobis manifestetur aliquid occultum, quod pertinet ad sortes. Sub quolibet autem horum multa continentur, vt patet ex dictis.*

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod in omnibus prædictis est eadem generalis ratio peccandi, sed non eadem specialis. Multo enim grauius est dæmones inuocare, quam aliqua facere quibus dignum sit, vt sedæmones ingerant.

¶ Ad secundum dicendum, quòd cognitio futurorum vel occultorum est vltimus finis ex quo sumitur generalis ratio diuinationis. Distinguuntur autem diuersæ species secundum propria obiecta, siue materias, prout scilicet in diuersis rebus occultorii cognitio consideratur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd res quas diuinantes attendunt, consideratur ab eis non sicut signa quibus exprimant, quòd iam sciunt, sicut accidit in demonstratione, sed sicut principia cognoscendi. Manifestum est autem quod diuersitas principiorum diuersificat speciem, etiam in scientiis demonstrativis.

¶ In eodem articulo 1. q. 95. circa duo reliqua genera expressè inuocatur dæmon, aduerte quòd quia hinc

Lib. 1. c. 5.

In corp.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tionem simptam ex istis enumeratis in litera, esse illicitam, & superstitionis speciem & distinatio tonat indebitam usurpationem diuinæ cognitionis, non potest hinc damnare ista, nisi quatenus diuinationis sunt opera, ac per hoc, si aliqua horum sint quæ possunt aliter fieri, quam diuinatiue, cohibe tententiam & linguam, & discute prius singula quot modis fieri possint, antequam damnes opera absolute & tolerabili intentione facta. Et licet hoc difficile sit conabor pro viribus illud efficere, non exeundo terminos morales, in singulis articulis sequentibus cuncta tangendo.

¶In responsionibus argumentorum aduerte, quod Autor speciei diuinationis tot distinxit ex parte intellectus, quia scilicet ex diuersis principiis formalibus adnuimur non resolubilibus, nec ad alia vnius speciei constitutiua principia procedunt, puta ex lineis, ex vocibus, ex fortibus, &c. Hæc enim ab incæpto non reducuntur, nec resoluuntur in aliqua principia specifica, sed generica, aut analoga, inxta eorum conuenientiam. Et quoniam formalium principiorum diuersitas infert formalem diuersitatem obiectorum, ideo Autor in responsione ad secundam dicit diuersitatem formalem obiectorū esse dixisset, probatur eam in responsione ad tertiū ex diuersitate principiorum. Non ergo intelligas in responsione ad secundum, per diuersas materias rerum in quibus cognitio quæritur, diuersitatem rerum conquisitarum, puta auri, argenti, vel vestis, &c. Sed diuersitatem declaratam in corpore articuli, puta in terra, in lineis, in vocibus, &c.

Infrà qõ. 95. art. 1. cor. Et 3: contra c. 154. c. 5

¶ Super Quæstionis nonagesimaquintæ Articulum quartum.

IN articulo 4 euiſſem 95. q. primo declarandi ſunt termini. Deinde diſcutiendæ ſunt rationes concluſionis. In primis ſcito, primò quòd ly illicita, tam in titulo huius articuli, quam in titulo quatuor ſequentium articulorum, licet abſolutè comprehendat illicitum quouis modo, ſcilicet venialiter, vel mortaliter, & non valeat argumentum, hoc eſt illicitum, ergo mortale: vbi tamen quæritur de licito, vel illicito ex ſuo genere, & eſt ſermo de genere contrario virtuti neceſſariæ ad ſalutem, dubium non eſt, quòd peccatum mortale principaliter quæritur. Quoniam omne ſic illicitum, peccatum mortale eſt, niſi propter imperfectionem actus ſit veniale. Et quia ſic eſt in propoſito, quoniã de diuinatione, & vniuerſaliter de ſpecibus ſuperſtitionis eſt quæſtio, & ſuperſtitio vitium eſt genericum, contrarium religioni neceſſariæ ad ſalutem: æternam: idem & cum inquiritur, & cũ in concluſione principali reſponſiua dicitur, quòd eſt illicita, intelligitur de illicito ex ſuo genere, ac per hoc mortali peccato. Eſt ergo litteræ ſenſus, quod inuocatio dæmonum eſt mortale peccatum ex ſuo genere.

¶ Scito ſecundo, quod ly pactum cum dæmone initum, poteſt dupliciter accipi. Vno modo pro conuentione aliqua cum dæmone factaputa, Tu facias aut dicas hoc & ego hoc. Alio modo, pro ſociali actum cum dæmone. Et licet hæc vocabula pactum & fœdus ſonent conuentionem, ac per hoc cum toties repli cantur hæc verba videntur ſic accipienda. Si quis nomen diligenter conſideret intentionem, & verba Autoris hanc primam interpretationem non exiget, ſed in ſecunda permanebit, ſcilicet de acta ſociali. Et intentio quidem Autoris manifeſta eſt, quoniam intendit quod inuocatio dæmonum ſit illicita, vt per totũ ſpecialiter in reſponſione ad primum patet, vbi diſtinguit inquiſitionem inuocationem dæmonis contra inquiſitionem per occurſum dæmonis. Verba autem Autoris ad hoc in hac litera clara ſunt in prima ratione, cũm dicit, q̃ ſcilicet eſt pactum expreſsè cum dæmone initum, per ipſam dæmonis inuocationem. Ex his namque ſubinmiſis verbis, ſcilicet per ipſam dæmonis inuocationem, explanauit in quo conſiſteret pactum, ſcilicet in ipſa inuocatione. Ita quod inuocatio expreſſa, eſt pactum expreſſum, & inuocatio tacita eſt pactum tacitum. Conſtat autem, quod inuocatio eſt actus ſocialis, ergo.

¶ Amplius in q. ſequenti in art. 1. ad tertium. Autoris verba ſunt iſta. Exquirere cognitionem futurorum à dæmonibus, non ſolùm eſt peccatum, propter hoc quod ipſi futura non cognoſcunt, ſed propter ſocietatem cum eis initam, quæ etiam in propoſito habet locum. Vbi clarè manifeſta, quod appellatione Pacti intelligit ſocietatem, Ita quòd quando legeris pactum vel fœdus initum, intelligè ſocietatem initam expreſsè per inuocationem, tacitè per opus cui meritò dæmon ſe immiſcet. Et bene hæc nota, quòd actus inuocationis, ſeu cuiuſcunque recurſus ad dæmones, eſt ſaltem ſocietas inita, quia eſt initium ſocietatis cum dæmone, & vocatur pactum initum, ſicut etiam ſocietas inita, quoniam ſocietas claudit in ſe pactum, fœdus, ſeu conuentionem, & ſi non verbo, ſaltem facto ipſius ſocietatis, de ipſa ſocietate, vt ſic etiam primæ interpretationi locus ſit ſanè intellectæ, Vnde ad nationis primæ diſcuſsionem deſcendere amplius non oportet. Quoniam ex eo quod ſocietas initam cum dæmone, ex hoc ipſo quod inuocatur dæmon, manifeſtè mortale peccatum eſſe monſtratum eſt, ratio prima clarè concludit.

¶ Sed ſecunda ratio, quæ ex parte euentus ſe tenet, non caret ambiguitate, quoniam videtur minus efficax. Quoniam euentus, licet addat ad grauitatem peccati, non tamen conſtituit peccatum. Et præterea ex euentu non poteſt probari inuocationem eſſe illicitam, præſertim, quia euentus iſte, ſcilicet deceptionis, non eſt intentus ab inuocante, ſed præuiſus, & in poteſtibus ſua remanet, quod ſe præſeruet à tali euentu in his quæ ſunt neceſſaria ad ſalutem.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum diuinatio, quæ fit per inuocationes dæmonum, ſit licita.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd diuinatio quæ fit per inuocationes dæmonum, nõ ſit illicita. Chriſtus etiam nihil illicitum commiſit ſecundum illud primæ Petri 2, Qui peccatum non fecit, ſed Dominus à dæmone interrogauit, Quod tibi nomen eſt? Qui reſpondit, Legio. Multi enim ſumus, vt habetur Marci 5. Ergo videtur, quòd liceat à dæmonibus aliquid occultum interrogare.

¶ 2 Præterea, Sanctorum animæ non fauent illicitè interrogantibus. Sed Sauli interroganti de euentu futuri belli à muliere habente ſpiritum Pythonis, apparuit Samuel, & eſt futurum euentum prædixit, vt legitur 1. Reg. 28. Ergo diuinatio quæ fit per interrogationem à dæmonibus, non eſt illicita.

¶ 3 Præterea, Licitum eſſe videtur, veritatẽ ab aliquo ſciente inquirere, quam vtile eſt ſcire. Sed quandoque vtile eſt ſcire aliqua occulta, quæ per dæmones ſciri poſſunt, ſicut apparet in ineẽtione furtorum. Ergo diuinatio, quæ fit per inuocationem dæmonum non eſt illicita.

SED CONTRA eſt quod dicitur Deuter. 18. Non inueniatur in te qui ariolos ſciciterur, neque Pythones conſular.

RESPONDEO dicendum quod omnis diuinatio, quæ fit per inuocationes dæmonũ, eſt illicita duplici ratione. Quarum prima ſumitur ex parte principii diuinationis, quod, ſcilicet eſt pactum expreſſe cum dæmone initum per ipſam dæmonis inuocationem. Ethoc eſt omnino illicitum Vnde contra quoſdam dicitur Iſa. 28. Dixiſtis percuſsimus fœdus cum morte, & cum inferno fecimus pactum. Et adhuc grauius eſſet ſi ſacrificium, vel reuerentia dæmoni inuocato exhiberetur. Secunda verò ratio ſumitur ex parte futuri euentus. Dæmon enim qui intendit perditionem hominum ex huiuſmodi ſuis reſponſis, etiam ſi aliquãdo vera dicat, intendit homines aſſuefacere ad hoc q̃ ei credatur, & ſic intẽdit perducere in aliquid quod ſit ſaluti humanæ nocium. Vnde Athanaſius* exponẽs illud quod habetur Luc. 4. Increpauit illũ dicẽs. Obmutefce, dicit, Quamuis vera faterẽtur dant. Et hoc eſt malum quod in litera ponitur, ſcilicet aſſuefactio ad credẽdum dæmoni. Nec eſt in poteſtate hominis aſſueti præcauere ſe à fallacia. Si enim homines à dæmonum conuerſatione alienos, oportet tam armatos eſſe, quoniam non eſt nobis colluctatio aduerſus carnem & ſanguinem, ſed aduerſus principes & poteſtates tenebrarum harum vt Apoſtolus dicit Ephe. 6. quomodo mermes, imò ſubditi dæmoni, ex hoc ipſo quòd ad eum confugiunt, poterunt, ſe præſeruare? Diuina nanque iuſtitia deſerendi funtin manu hoſtili ad quam recurrunt.

¶ Circa diuinationem & vniuerſaliter inuocationem dæmonum, dubium adhuc vnum occurrit, an poſsit fieri abſque cultu dæmonum. Et eſt ratio dubitandi ex eo quod eſt ſpecies ſuperſtitionis, ſequitur quòd ſpectet ad cultum: ex eo vero quod aliquis poteſt inuocare dæmonem vt ſocium, aut amicum abſque omni oblatione reuerentia, & cæremonia, apparet quod inquiſitiones huiuſmodi fieri poſſint abſque ſuperſtitione & cultu quicquid ſi de alio genere peccati. Et confirmatur, quia ſi diuinatio, & huiuſmodi inuocationes, eſſent neceſſario cum cultu dæmonis, ſequeretur, quod eſſent manifeſtè actus infidelitatis, potestatum. At per hoc facientes hæc incurrerent pœnas apoſtatarum, ſeu hæreticorum, Hæc autem conſtat eſſe falſa, vt patet de hære. c. accuſatus, in ſexto, vbi ne negotium fidei impediatur dicitur quod inquiſitores hæreſim non ſit impediant de diuinationibus, & fortilegiis, niſi hæreſim ſapiant manifeſte. Et aliæ ſunt in iure pœnæ hæreticorum, & aliæ fortilegorum, vt patet. Non ergo huiuſmodi diuinationes & inuocationes ſunt neceſſariò cum cultu dæmonis.

¶ Ad hoc dicitur quod operatio diuinationum, & obſeruationum quæ in quæſtione ſequenti tractantur, & vniuerſaliter inuocationes dæmonum duplicitèr exerceri poſſunt, ſcilicet formaliter & materialiter. Et quod ſi formaliter fiant ad ſuperſtitionem, & cultum dæmonum ſpectantiſi autem materialiter, vtpote dæmonum cultum formaliter ſint, materialiter tamen ad cultum eorum perducant. Declaratur ſingula. Sicut detractio dupliciter fieri poteſt, ſcilicet animo detrahendi, & ſine animo detrahendi. Et primum ſpectat ad detrahere formaliter, ſecundum ad detrahere materialiter: ita inuocatio dæmonum dupliciter fieri poteſt. Primò, animo efficiendi ad id quod dæmonium inuocatio ordinatur, & ſic formaliter ſpectat ad cultum dæmonum & ſuperſtitionem, vt patet ex autoritate Aug. in 2. de doctrin. Chriſt. diſtinc. 8. & ex Autore in hoc tractatu & ex ratione, quia hæc ordinantur, & ex ſua natura, & à dæmone, qui hæc inſtituit ad ſubiectionem hominis reſpectu dæmonum. Huiuſmodi autem ſubiectionis ratione excellentiæ diuinæ affectatæ & intentæ à dæmonibus, ad ſuperſtitionẽ ſpectat, ſicut ſubiectio hominis ad Deum, ad religionem, vt prædictum eſt. Alio modo, poteſt fieri materialiter, vt, ſcilicet homo ſeparet ab opere animum ſuum ſolum tanquam à ſciente, vel potente aliquid adiiuuari, ſicut ab alterohomine requireret abſque vlla reuerentia, &c. Et ſic ad ſuperſtitionem, & cultum materialiter ſpectant, quia opera iſta materia ſunt ſuperſtitionis & cultus, quoniã non fiant tali animo. Nec tamen propterea euaditari peccatum mortale, quia opera iſta etiam materialiter ſpectant ad ſocietatem dæmonum, & conſtituunt initium ſocietatem formaliter cum dæmonibus, ac per hoc cum ſibus Dei & propriis. Conſtat nanque quod ſocietas cum holte, ſiue conſentimata, ſiue inita ſolum ſit, pernitioſa eſt, & læſæ maieſtatis rea, & cum talis ſocietas ſcilicet dæmone, contra fidelitatem quam Deo debemus, eſt & contra noſtros, quia doloſi ſunt ſemper vbique, & in omnibus. Propterea Aug. vbi ſupra dicit hanc amicitiam infidelem & doloſam. Et proculdubio ad apoſtatam à fide pertinet hæc ſocietas. Et ſi vis perpendere grauitatẽ huius peccati reſpice quod ſicut ad initium cęleſtis felicitatis & patriæ ſpectat conuerſatio in hac vita cum angelis, aut Sanctis apparentibus quandoque nobis, ita ad initium eternę damnationis, & infernalis habitaculi ſpectat ſocietas cum dęmonibus. Et propterea in ea eſt iniquitas cõſummata. Vnde patet quòd vtraq; pars queſtionis, & quo modo eſt abſolutè tamen & ſimpliciter verũ eſt, q̃ ſunt ſuperſtitiones, & cultus dæmonum. Propter quod prima ratio dubii concedatur q̃ concludit. Et ſic ad rõ ſimpliciter. Quia dicit, quòd iſta implicent cultũ dęmonũ formaliter, vel ma-

terialiter: Rationi autẽ in oppoſitũ duo dicẽda ſunt. Primò, q̃ ex diſtinctione poſita in illa Decretali in fauore fidei non pius habetur quam q̃ quæda diuinationes quo habent cultũ dæmonum manifeſtum. Hoc enim colonat dictis illorum qui hæc exercent materialiter tantũ. Secundò q̃ referendo etiã ad ipſa ad diuinationes & ſortilegia formaliter, ſuttingnedũ eſt de dæmon, cõpeſcebat tamẽ Chriſtus eius ſermonem, ne ſimul cum veritate etiã ſuã iniquitatẽ ꝓmulgaret, vt nos etiã aſſuefaciat ne curemus de talibus etſi vera loq̃ videatur. Nec as enim eſt, vt cùm adſit nobis Scriptura diuina, à diabolo inſtruamur.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ſicut Beda dicit, Luc. 8. * non velut inſcius Dominus inquirit, ſed vt cõfeſſa peſte, quã tolerabat, virtus curãtis gratior emicaret. Aliud autẽ eſt inquirere aliquid à dæmone ſpõte occurrẽte, quod quãdoque licet propter vtilitatem aliorum, maximè quãdo diuina virtute poteſt compelli ad vera dicendã & aliud dæmonẽ inuocare ad cognitionem occultorum acquirendum ab ipſo.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd ſicut Aug. dicit ad Simplicianum, * nõ eſt abſurdum credere aliqua diſpẽſatione permiſsũ fuiſſe, vt non dominante arte Magica vel potẽtia, ſed diſpẽſatione occulta, quæ pythoniſſam, & Saulem latebat, ſe oſtenderet ſpiritus iuſti aſpectibus Regis, diuina eum ſententia percuſſurus. Vel nõ verè ſpiritus Samuelis à requie ſua excitatus eſt, ſed aliquod Phantaſma, & illuſio imaginaria, diaboli machinationibus, facta: qua Scriptura Samuelem appellat, ſicut ſolent imagines, rerũ nomĩnibus uſurpari.

¶Ad tertiũ dicendum, q̃ nulla vtilitas temporalis poteſt comparari detrimento ſpiritualis ſalutis, quod imminet ex inquiſitione occultorum per dæmonum inuocationem.

ARTICVLVS V.

¶Vtrum diuinatio, quæ fit per aſtra ſit illicita.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur, q̃ diuinatio quæ fit per aſtra, non ſit illicita. Licitum eſt enim ex conſideratione cauſarum prænuntiare effectus, ſicut Medici ex diſpoſitione ægritudinis prænũtiant mortem. Sed corpora cœleſtia ſunt cauſa eorum quæ fiunt in hoc mundo: vt etiam Dion. dicit 4. c. de diui. no. ergo diuinatio quæ fit per aſtra, non eſt illicita.

¶2 Præterea, Sciẽtia humana ex experimentis originẽ ſumit, vt patet per Philoſophũ in 1. Metaph. * Sed per multa experimenta aliqui cõperiẽrũt, ex cõſideratione ſyderum aliqua futura poſſe prænoſci. ergo nõ videtur eſſe illicitum tali diuinatione vti.

¶3 Præterea, Diuinatio dicitur eſſe illicita in quantum innititur pacto cũ dæmonibus mitto, ſed hoc nõ fit in diuinatione, quæ fit per aſtra, ſed ſolum conſideratur diſpoſitio creaturarum Dei. ergo videtur quod huiuſmodi diuinatio non ſit illicita.

SED CONTRA eſt quod Aug. dicit in 4. Cõfeſ. *Illos Planetarios, quos Mathematicos vocat, conſulere non deſiteba quaſi nullu eſſet ſacrificium, & nullæ preces ad aliquæ ſpiritum ob diuinationem dirigerentur, quod tamen Chriſtiana, & vera pietas expellit & damnat.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ ſicut dictum eſt, *diuinationi, quæ ex opinione falſa, vel vana procedit, ingerit ſe operatio dæmonis, vt hominũ animos implicet vanitati, aut falſitati. Vana autem aut falſa opinione vitur ſi quis ex conſideratione ſtellarum futura velit præcognoſcere, quæ per ea præcognoſci no poſſunt. Eſt ergo conſiderandum quid per cœleſtium corporum inſpectionem de futuris poſsit præcognoſci. Et de iis quidẽ, quæ ex neceſsitate euenunt, manifeſtũ eſt, q̃ per conſiderationem ſtellarum poſſunt præcognoſci, ſicut Aſtrologi prænuntiant eclipſes futuras. Circa præcognitionem vero futurorum euentuum ex cõſideratione ſtellarum, diuerſi diuerſa dixerunt. Fuerunt enim qui dicerent, q̃ ſtellæ potius ſignificant, quam faciant ea quæ ex earum conſideratione prænuntiantur. Sed hoc irrationabiliter dicitur. Omne enim corporale ſignũ, vel eſt effectus eius cuius eſt ſignũ, ſicut fumus ſignificat ignẽ a quo cauſatur, vel procedit ab eade cauſa: & ſic dom deſignat catiam, per coſequens ſignificat effectum, ſicut ars quandoque ſignificat ſerenitatem; inquantum cauſa eius eſt cauſa ſerenitatis. Non poteſt autem dici, q̃ diſpoſitiones cœleſtium corporum, & motus ſint effectus futurorum euentuum, nec iterum poſſunt reduci in aliquam ſuperiorem cauſam communem quæ ſit corporalis. Poſſunt autem reduci in vnam cauſam communem, quæ eſt prouidentia diuina. Sed alia ratione diſponuntur à diuina prouidentia motus, & ſitus cœleſtium corporum, & alia ratione euentus cõtingentium futurorũ, quia illa diſponuntur, ſecundum modos, ſ. per certitudinem inquirere cognitionem futurorũ cõtingentium ex cœleſtibus, eſt vanũ & ſuperſtitioſum, laborẽs, ac damnatu ab Eccleſia. Et ratio eſt, quia futura cõtingentia nõ de neceſſitate, ſaltantur a cælo. Secundò autem modo ingrere cognitione inclinationum, ſiue hominũ, ſiue aliarũ rerum corporearũ ad electiones noſtras, quæ naturæ facta, te nõ excedunt, & alia cauſualia, ſiue fortuita, nõ eſt malũ nec damnatu. Et rõ eſt, quia huiuſmodi inclinationes ſunt effectus corporũ cœleſtiũ, vt nunc manifeſtabit. Conari aut ad cognoſcẽdũ effectꝰ cauſarũ naturaliũ per eas, non eſt malũ. Propterea Autor in litera concludẽdo dicit, Si quis vtatur ad cognoſcẽdũ per certitudine futura opera hominũ, nõ diuinat ad cognoſcẽdũ, ſed dixit ad cognoſcendũ per certitudinẽ, vt ſit ſeretia illã qua declaramus in eligeres.

¶In eode artic. 5. nota regulam vniuerſalẽ de ſignis corporeis naturalibus, ſi quod tribus modis contingit. Primò, vt ſint non ſolum ſigna, ſed cauſæ ſignificãtes. Secũdò, vt ſint effectus ſignificantes eam. Et tertiò, vt ſint effectus multi vnius, & eiuſdem cauſæ. Et tuc vnus effectus eſt ſignũ alterius effectus, ꝓpter connexionem ſuæ in cauſa, quia, ſi præuiẽtat cauſam etiam alterius effectus. Exẽplum primi. Aſtra ſunt in ſigna, vt Scriptura dicit in principio Geneſis. Exẽplu ſecũdi in litera ponit fumus ſignũ ignis. Exẽplum tertij, vnus ſeu actus ingnis ſerenitatis, quia eſt effectus cauſæ communis ſibi & ſerenitati. Ad aliquis horũ memento recurrere, quado ſigna corporalia à natura dicuntur, ſi reſolute appetis intelligere & ioquiſ ſit hæc bene nota, propter imagines, aurigas, ſomnia, &c.

¶In eode quinto artic. circa exceptionem eorum, quæ fiunt & ſunt per accidens a qualita te corporum cœleſtiũ qualia ſunt caſualia, & fortuita, nota duo ſimul & quo ſe habet rei veritas, inxta cum nunem Philoſophiæ ad hæc aliata.

¶Scito igitur q̃ ea quę iungũntur per accidens, ſiue ſecundum locũ, vt locus ſepulchri, & locus theſauri, ſi quis fodiendo ſepulchru inuenit ibi theſaurũ, ſiue ſecundum tẽpus vt tepus contrui, & tepus deambulationis animalis puta bouis cũ boue deambulante, tonat, ſiue quomodocunq; aliter iungantur per accidens, poſſunt dupliciter conſiderari. Primò, vt hic, hoc eſt inquatu ſint entia per accidens, hoc eſt q̃ conſideretur hoc totũ, locus ſepulchri, & locus theſauri, & ſic de aliis. Secundò ſecudum ambas partes ſecorſum, puta locus ſepulchri ſecundum ſe, & locus theſauri ſecundu ſe. Nec ionim poſſunt dupli citer conſiderariſed eoũ poſſunt referri, ſecundum rei veritate ad diuerſas cauſas, ſcilicet naturales, vel rationales. Et eſt tanta inter has relationes diſtantia, q̃ quotiẽcunque conſideratas, ſecundum per accidens, ſi ad rationales cauſas referantur, poſſunt habere cauſam per ſe. Imo omnia habent diuinã prouidentiam pro per ſe cauſa. Quoniam nihil eſt comparatum eſt præter illius intentionem. Si autẽ referantur ad cauſas naturales, quales ſunt omnia corpora, ſic ſecundum ſuas partes poſſunt habere ſuas per ſe cauſas, ita q̃ hic ſit locus theſauri, ab aliqua eſt cauſa. Et iniuitter q̃ hic ſit locus ſepulchri, ab aliqua cauſa eſt. Sed in naturalibus, q̃ bos deambulet hora tertia, aliquam habet cauſam. Et iniuitter q̃ eadem hora tonitruum fiat, aliquam habet cauſam. Sed hoc totum q̃ tẽ pus ambulationis, & tẽpus tonitrui ſit vnum & idem, nullam habet vnam naturalem cauſam, quia hoc totum non eſt vnum, ſed multa ſimpliciter. Omnis autem cauſa naturalis determinata eſt ad vnum, & ad hoc affertur ratio litera. Notanter autem dixi vnam cauſam naturalem, quoniam illud totum habere multas cauſas naturales concurrentes ſimul per ſe quandoque non inconuenit: puta Martem & Saturnum concurrentes in tali ſigno & aſpectu, &c. Nec contra hoc affertur illa ratio: In cauſis namque naturalibus inueniuntur duo, ſcilicet virtus cauſatiua, & conditio cauſarum, vt appropinquatio ſitus, &c. Ratio litera inducta eſt ad oſtendendum, quòd cauſæ naturales ex virtute cauſatiua non poſ-

*cap. 3.

*Arti. 1. & 2.

Universidad de Deusto Biblioteca

sunt in eis per accidens secundum se totum. An autem possint ex concursu causarū q̃nque, nihil in litera dicitur. Sed hæc altioris sunt speculationis, & tractata in 2. & 4. primi lib. Nec tñ propter hæc quæ dicta sunt, ne profitentes philosophiā desideant rationē quasi insufficientē, supponēda sunt casualia, seu fortuita corporibus cœlestibus oibus simul sumptis. Qui secundū veritatē a toto cœlo nō necessario euenīūt hæc propter naturā passibilis, seu potētię contradictionis inuētā in istis inferioribus, quæ sunt materia actionū cœlestiū, vt ibidē declaratū est. Excipiūtur ergo à cœlestiū corporū omniū simul actionib⁹ necessario inferētib⁹ effectus duo genera rerū, scīlicet ea quæ accidēs, casualia vel fortuita, & quæ voluntaria, vt sic. Vtraque tñ cœlestibus causis subesse aliquo mō nō est negādū, q̃tū casualia ac fortuita secundū partes cōstat ad inclinationes aliquas ex cœlo deriuatas, sicut Autor expresse dicit in lib. 3. cōtra Gētes. 22. dicēs, Potest esse q̃ ex inclinatione cœlesti inclinatur aliquis ad eligēdū aliquid cui cōiūgatur per accidēs aliquod cōmodum, & ex alia inclinatione aliud, & ex tertia tertiū, non autē ita q̃ ex vna inclinatione inclinet ad oia. Hæc ille. Vnde habet⁹, q̃ non minus, sed maius est iudicium de concursu causarum cœlestium causantium inclinationes, & q̃ potest simul concurrere inclinatio ad inueniēdum thesaurum, cum inclinatione ad fodiendum puteum, quū non sit maior ratio de concursu harū, quam aliarum. Veruntamē scito, q̃ cōmuniter istæ inclinationes non exeunt simul in opera, sed contrarrit cōmuniter inclinatio cœli cū aliqua actione ordinata, ad cognitum finē. Ita q̃ Sortes, verbi gratia in climatus ad submersionē in aquis, stimulatur per modū passionis ad eūdū iuxta aquas, vel in aquas, nesciēs prōpter quid ita incitat, & propter aliquod ne gotium occurrēs naui gat, vel ad aquas vadit ex alio proposito, & sic submergitur. Et simile est in aijs, Vbi vides q̃ submersio euntis ad tale negotium ibi est effectus casualis, seu fortuitus, & per accidens. Et totum hoc non habet vnam, sed duas causas, scīlicet cœlum, & propositum hominis ad eundū, & q̃ ille homo non necessitatur a cœlo, sed incitatur per modum passionis, hoc est per modum, quo illa tristitia, amor, odium, &c. incitat voluntatem nostram. Et q̃ si in illo homine esset tunc vna alia inclinatio cœlestis ad tale negotium ibi tractandum quale eligit, tunc tale per accidens esset secundū vtranque sui partem a cœlo non necessariō, sed inclinatiue. Ac per hoc totum hoc scilicet submersio euntis ad tale negotiū, esset, inclinatiue tamen, a cœlo, propter cōcursum inclinationū simul. Simili quoq; modo fortimur a cœlo inclinationes ad eligendum multa. Quibus inclinationibus sit q̃nque, vt ille inclinetur ad eligendum castā, alter venerea, alter naturalia, alter contra natura, alter religiosa, alter ambitiosa. Habēt enī electiones & opera nostra pro causis q̃q; non solā, aut purā voluntatem sed voluntatem motā à corporibus, in quibus sunt istæ inclinationes à natura, puenientes. Et q̃ preterea, quauis operā nostra, vt sunt a voluntate, nō subsint cœlo, vt tñ sunt a corporalibus, subsunt cœlo, sicut subsunt passionibus nostris. Et quēadmodū sapiēs dominatur passionibus suis, ita dominabitur astris. Videat ergo vir sapiēs, vt eū inclinetur ad malā, aut periculosā, nō sectet stimulos hos, sicut nec passiones sequi debet. Cū autē ad bona si ratio nō obsteret, sectetur illa, etiā si nesciat propter quid. Q̃n ad bona agit quodāmodo à superioribus causis. Cauēdus ergo triplex est error in hmōi. Primō, vt nō q̃ramus ex cœlestib⁹ supernaturalia qualia sunt mysteria fidei. Secundō, vt nulla cōtingētiū q̃ramus ex cœlestib⁹ cognoscere per certitudinē. Tertiō, vt cognitioni per cōiecturā, quā ex cœlestibus habere q̃rimus, nō inhæreamus secundū affectū & executionē, tāquā legi vt faciūt forte multi Principes, qui nō exirent domo, aut equitarēt sine calculo cœlesti, habētes quinternos, denarios, vel hebdomadarios, tāquā leges suorū operum, Astrologorū cōputo cōditos: Iste nanq; error parum, aut nihil dista à secundo. Secundus nanq; est error in intellectu cōtra naturā & gratiā, ita autē in voluntate cōtra naturæ, & gratiæ libertatē. Et errantes in secundo digni sunt venia: quia ignorāter peccat. Errantes autē in tertio, digni sunt duplici pœna, quia sciētes corpora cœlestia nō plusquā sęcet, vnde erit diuinatio superstitiosa, & illicita. Si verò aliquis vtatur consideratione astrorum ad præcognoscēdum futura quæ ex cœlestibus causantur corporibus puta siccitates & pluuias, & alia huiusmodi, non erit illicita diuinatio, nec superstitiosa. Et secundum hoc patet responsio ad primum.

¶AD SECVNDVM dicendū, quòd hoc q̃ Astrologi ex consideratione astrorū frequenter vera prænuntiant, contingit dupliciter. Vno quidē modo, quia plures hominum passiones corporales sequuntur. Et ideo actus eorum disponuntur, vt in pluribus, secundū inclinationem cœlestiū corporum. Pauci autē sunt, id est soli sapientes qui ratione huiusmodi inclinationes moderātur. Et ideo Astrologi in multis vera prænuntiant: & præcipuè in cōmunibus euentibus qui depēdēt ex multitudine. Alio modo propter dæmones se immiscentes. Vnde Aug. in 2. super Gen. ad literā dicit. *Fatendum est, quādo à Mathematicis vera dicuntur, instinctu quodā occultissimo dici, quē nescientes humanæ mētes, patiuntur: quod tamen ad decipiendos homines fit spiritu immundorū; & seductorū operatione, qui quædam vera de temporalibus rebus nosse permittuntur. Vnde concludit: Qua propter bono Christiano, siue Mathematici, siue quilibet impiè diuinantium, & maximè dicentes vera, cauendi sunt, ne cōsortio dæmoniorum animam deceptam, pacto quodam societatis irretiāt. Et per hoc patet responsio ad tertium.

ARTICVLVS VI.

¶ Virum diuinatio qua fit per somnia, sit illicita.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, q̃ diuinatio quæ fit per somnia, nō sit illicita. Vti enim instructione diuina nō est illicitū. Sed in somniis homines instruitur à Deo. dicitur enim Iob. 33. Per somnii in visione nocturna quādo irruit sopor super homines, & dormiunt in lectulo tūc aperit, scilicet Deus, aures virorū & erudiēs eos instruit disciplina. ergo vti diuinatione quæ est per somnia, non est illicitum.

¶2 Præterea, Illi qui interpretātur somnia, propriè vtuntur diuinatione somniorum: Sed sancti viri leguntur somnia interpretati, sicut Ioseph est interpretatus somnia pincernæ Pharaonis, & magistri pistorum, quarto Confessionum, &c. Si autem fiant ad coniecturam habendam naturalium inclinationum, & dominādum corporalibus sapientia magna prohibita non sunt, vt patet ex antedictis. Et scito, q̃ licet quandoque veritas aliqua ex istis habeatur, tā debilis tamen est ratio coniecturæ vt vix coniectura fit. Et hoc propter humanam ignorantiam maximè parris cœlestium, & proximarum. Totum enim id q̃ cognoscimus in huiusmodi, meretur dici pars quantuncunq; minima eorum quæ ignoramus de eorum effectu. Quonia astra sunt nobis ignota, quomodo se habēt ad nostros actus, & quotidie vsquequo cōpletus sit semel totus cursus cœlestium quæ triginta sex milia annorum non cōpletur. Q̃otidie inquā est nouus situs cœli situs, qui nunquam fuit cōsideratus, ad quem relati planetæ & stellæ scitquam causalitatem induant, mutent, perdant, &c. Taceo ic calculationum quoniam impossibile forte est habere instrumenta quibus ad amussim sciant ortum & occasum, vt ab ipsis audio Astrologis.

¶ Super Quæstionis nonagesimæquintæ Articulum sextum.

IN artic. 6. eiusdem q. 95. circa causas & significationes somniorum, adhuc restat tenda sum multa. Primò, quo ad causas naturales intrinsecas quæ concurrunt ad hoc fiat, & quid significent, ad medicos & physicos spectat. Significant siquidem ea quæ semper suas causas naturales, vt humores aliquos causantes motus illos, & per consequens phantasia, vt in litera dicitur, vel superfluitatem potus vini causantis illam ebrietatem somniorum, vt Arist. inquit de som. & vig. & alia huiusmodi. Secundò, quo ad causas extrinsecas naturales, & præcipuè corpora cœlestia, quæ quandoque cœlestia corpora vnum eundem effectum producunt in diuersis, & esse, scilicet in esse materiali naturali, & in esse proportionali, seu complexionali. Verbi gratia: pluuia futura primò producitur in quodam effectu complexionali, ipsi pluuiæ in animali crocitante, & deinde producitur in esse naturali, vt legitur Gen. 41. Et Daniel interpretatus est somnium Regis Babylonis, vt habetur Danie. 2. & 4. ergo diuinatio somniorū non est illicita.

¶3 Præterea: Illud quod cōmuniter hominēs experiuntur, irrationabile est negare. Sed omnes experiuntur somnia habere aliquam significationem futurorum. ergo vanum est negare somnia habere vim diuinationis: ergo licitum est eis intendere.

¶SED CONTRA est quod dicitur Deuter. 18. Non inueniatur in te qui obseruet somnia.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ sicut dictum est, * diuinatio, quæ innititur falsæ opinioni, est superstitiosa & illicita. Ideo cōsiderare oportet quid sit verum circa præcognitionē futurorū de somniis. Sunt autē somnia futurorū euētuum q̃nque quide cā puta cū mēs alicuius solicita ex his quæ videt in somniis, inducitur ad aliqd faciēdū vel vitandū. Quādoq; verò somnia sunt signa aliquorum futurorum euentuum, inquantū reducūtur ad aliquā causam communem somniis & futuris euētibus. Et secundum hoc plures præcognitiones futurorum in somniis fiunt. Est ergo considerandum, quæ sit cā somniorū, & an possit esse causa futurorum euentuū, vel ea possit cognoscere. Sciēdum est ergo, quòd somniorum q̃ndoque est causa interius, quandoque exterius. Interior autem somniorum causa, est duplex. Vna quidē animalis in quantum scilicet ea occurrunt hominis phantasiæ in dormiendo, circa quæ eius cogitatio & actio fuit immorata in vigilādo Et talis causa somniorū non est causa futurorum euentuum, vnde huiusmodi somnia per accidēs se habēt ad futuros euētus. Et si quādoque simul concurrant, erit casuale. Quandoque verò causa intrinseca somniorū est corporalis. Nam ex interiori dispositione corporis formatur aliquis motus in phātasia, conueniens tali dispositioni, sicut homini in quo abundāt frigidi humores, occurrūt in somnis, q̃ fit vel in aqua, vel nme. Et propter hæc medici dicunt esse intendendum somniis ad cognoscendum interiores dispositiones. Causa autem somniorum exterior, similiter est duplex, scilicet corporalis & spiritualis. Corporalis quidem, inquātum imaginatio dormientis imiuatur, vel ab aere cōtinenti, vel ex impressione cœlestis corporis, vt sic dormiēti aliquæ phantasiæ appareant conformes cœlestiū dispositionum. Spiritualis autem causa est quandoque quidem à Deo, quæ ministerio angelorum aliqua hominibus reuelat in somniis secundū illud Nume. 12. Si quis fuerit inter vos propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somniū loquar ad illū, quandoque verò operatione dæmonum aliquæ phantasiæ dormientibus apparent, ex quibus quandoque aliqua futura reuelant his qui cum eis habent pacta illicita. Sic ergo dicendum, quòd si quis vtatur somniis ad præcognoscenda futura, secundum quòd somnia procedūt ex reuelatione diuina, vel ex causa naturali intrinseca, siue extrinseca quantū potest se virtus talis extendere, non erit illicita diuinatio. Si aut huiusmodi diuinatio causetur ex reuelatione dæmonū, cum quibus pacta habentur expressa, quia adhoc inuocantur: vel tacita, quia huiusmodi diuinatio extenditur ad quod se non potest extendere, erit diuinatio illicita & superstitiosa.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS VII.

¶ Virum diuinatio qua fit per auguria & omina, & alias huiusmodi obseruationes exteriorum rerum, sit illicita.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, q̃ diuinatio quæ fit per auguria, & omina, & alias huiusmodi obseruationes exteriorum rerum, non sit illicita. Si enim esset illicita, sancti viri ea nō vterentur. Sed de Ioseph legitur q̃ auguriis intēdebat. Legitur enim Gen. 44 quod dispensator Ioseph dixit, Cyphum quem furati estis, ipse est in quo bibit dominus meus, & in quo augurari solet. Et ipse postea dixit fratribus suis, An ignoratis quòd non sit similis mei in augurandi scientia? Ergo vti tali diuinatione non est illicitum.

¶2 Præterea, Aues aliqua circa futuros euētus temporum naturaliter cognoscunt, secundū illud Hier. 8. Miluus in cœlo cognouit tempus suum: turtur, & hirudo, & ciconia custodierunt tempus aduentus sui. Sed naturalis cognitio est infallibilis, & a Deo. ergo vti cognitione auium ad præcognoscendum futura, quod est augurari, non videtur esse illicitum.

¶3 Præterea Gedeon in numero Sanctorum ponitur, vt patet ad Hebr. 12. Sed Gedeon vsus fuit omine ex hoc quod audiuit recitationem & interpretationem cuiusdam somnii, vt Iudic. 7. dicitur. Similiter Helizæus seruus Abrahæ: vt legitur Genes. 24. ergo videtur quod talis diuinatio non sit illicita.

¶SED CONTRA est quod dicitur Deutero. 18. Non inueniatur in te qui obseruet auguria.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ motus vel garritus auium vel quæcunque dispositiones in huiusmodi rebus cōsideratæ, manifestum est quòd non sunt causa futurorum euentuum. Vnde ex eis futura cognosci non possunt sicut ex causis. Relinquitur ergo, quòd si ex eis aliqua futura cognoscantur, hoc erit inquantum sunt effectus aliquarum causarum, quæ etiam sunt causantes vel præcognoscētes futuros euētus. Causa aute operationum brutorum animalium est instinctus quidam quo mouentur motu naturali. Non enim habent dominium sui actus. Hic autem instinctus potest ex duplici causa procedere. Vno quidē modo, ex causa corporali. Cùm enim bruta animalia nō habeant, nisi animam sensitiuam, cuius omnes potentiæ sunt actus corporalium organorum, subiacet eorū anima dispositionibus corporalibus cœlestiū dictæ sunt adhibere. Et tanto plus oportet hic esse cautionem, & minus conijcere ex somnio quato somnium incertissimus effectus est cœli. Si enim cognita cœlesti causa in aijs, coniecturarum generibus trepida restat coniectura futurorum, quid dicendum est, quando etiam ignoratur quod hoc indicium, scilicet somnium a cœlesti est causa? Ex somnijs igitur fuit suspitioni locus reinquitur circa futura contingentia. Quartō, quòd ad peccatum, quia inuenitur in adhæritione ad somnia peccatum omnibus superstitiosis trib⁹ modis, quibus inuenitur in se quēdo cœlestia, & vltra hæc inuenitur error in attribuēdo somnium vni determinatæ causæ, puta cœlo. Est enim ille error cōtra omne rationē, vt Arist. docet in secūdo Posteriorum. Q̃m, vt dictū est, effectus potēs prouenire a pluribus causis, nul lam earū determinate infert. Incerta ei ergo omnis ex somnio cōiectura pendens ex causa extrinseca. Et si q̃ incerta causa, vt certa vteretur, proculdubio vanè inquireret, quo modum pro quanto supponeret certum, q̃ est dubiū, & cōsequenter acciperet cōclusionem minus certam, & minus conijcere ex somnio quato somnium incertissimus effectus est cœli. Si enim cognita cœlesti causa in aijs, coniecturarum generibus trepida restat coniectura futurorum, quid dicendum est, quando etiam ignoratur quod hoc indicium, scilicet somnium a cœlesti est causa? Ex somnijs igitur fuit suspitioni locus reinquitur circa futura contingentia. Quartō, quòd ad peccatum, quia inuenitur in adhæritione ad somnia peccatum omnibus superstitiosis trib⁹ modis, quibus inuenitur in se quēdo cœlestia, & vltra hæc inuenitur error in attribuēdo somnium vni determinatæ causæ, puta cœlo. Est enim ille error cōtra omne rationē, vt Arist. docet in secūdo Posteriorum. Q̃m, vt dictū est, effectus potēs prouenire a pluribus causis, nullam earū determinate infert. Incerta ei ergo omnis ex somnio cōiectura pendens ex causa extrinseca. Et si q̃ incerta causa, vt certa vteretur, proculdubio vanè inquireret, quo modum pro quanto supponeret certum, q̃ est dubiū, & cōsequenter acciperet cōclusionem minus certam, & minus conijcere ex somnio quato somnium incertissimus effectus est cœli. Si enim cognita cœlesti causa in aijs, coniecturarum generibus trepida restat coniectura futurorum, quid dicendum est, quando etiam ignoratur quod hoc indicium, scilicet somnium a cœlesti est causa? Ex somnijs igitur fuit suspitioni locus reinquitur circa futura contingentia. Quartō, quòd ad peccatum, quia inuenitur in adhæritione ad somnia peccatum omnibus superstitiosis trib⁹ modis, quibus inuenitur in se quēdo cœlestia, & vltra hæc inuenitur error in attribuēdo somnium vni determinatæ causæ, puta cœlo. Est enim ille error cōtra omne rationē, vt Arist. docet in secūdo Posteriorum. Q̃m, vt dictū est, effectus potēs prouenire a pluribus causis, nullam earū determinate infert. Incerta ei ergo omnis ex somnio cōiectura pendens ex causa extrinseca. Et si q̃ incerta causa, vt certa vteretur, proculdubio vanè inquireret, quo modum pro quanto supponeret certum, q̃ est dubiū, & cōsequenter acciperet cōclusionem

ex causa naturali intrinseca, siue extrinseca quantū potest se virtus talis extendere, non erit illicita diuinatio. Si aut huiusmodi diuinatio causetur ex reuelatione dæmonū, cum quibus pacta habentur expressa, quia adhoc inuocantur: vel tacita, quia huiusmodi diuinatio extenditur ad quod se non potest extendere, erit diuinatio illicita & superstitiosa.

¶Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS VII.

¶ Virum diuinatio qua fit per auguria & omina, & alias huiusmodi obseruationes exteriorum rerum, sit illicita.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur, q̃ diuinatio quæ fit per auguria, & omina, & alias huiusmodi obseruationes exteriorum rerum, non sit illicita. Si enim esset illicita, sancti viri ea nō vterentur. Sed de Ioseph legitur q̃ auguriis intēdebat. Legitur enim Gen. 44 quod dispensator Ioseph dixit, Cyphum quem furati estis, ipse est in quo bibit dominus meus, & in quo augurari solet. Et ipse postea dixit fratribus suis, An ignoratis quòd non sit similis mei in augurandi scientia? Ergo vti tali diuinatione non est illicitum.

¶2 Præterea, Aues aliqua circa futuros euētus temporum naturaliter cognoscunt, secundū illud Hier. 8. Miluus in cœlo cognouit tempus suum: turtur, & hirudo, & ciconia custodierunt tempus aduentus sui. Sed naturalis cognitio est infallibilis, & a Deo. ergo vti cognitione auium ad præcognoscendum futura, quod est augurari, non videtur esse illicitum.

¶3 Præterea Gedeon in numero Sanctorum ponitur, vt patet ad Hebr. 12. Sed Gedeon vsus fuit omine ex hoc quod audiuit recitationem & interpretationem cuiusdam somnii, vt Iudic. 7. dicitur. Similiter Helizæus seruus Abrahæ: vt legitur Genes. 24. ergo videtur quod talis diuinatio non sit illicita.

¶SED CONTRA est quod dicitur Deutero. 18. Non inueniatur in te qui obseruet auguria.

¶RESPONDEO dicendum, q̃ motus vel garritus auium vel quæcunque dispositiones in huiusmodi rebus cōsideratæ, manifestum est quòd non sunt causa futurorum euentuum. Vnde ex eis futura cognosci non possunt sicut ex causis. Relinquitur ergo, quòd si ex eis aliqua futura cognoscantur, hoc erit inquantum sunt effectus aliquarum causarum, quæ etiam sunt causantes vel præcognoscētes futuros euētus. Causa aute operationum brutorum animalium est instinctus quidam quo mouentur motu naturali. Non enim habent dominium sui actus. Hic autem instinctus potest ex duplici causa procedere. Vno quidē modo, ex causa corporali. Cùm enim bruta animalia nō habeant, nisi animam sensitiuam, cuius omnes potentiæ sunt actus corporalium organorum, subiacet eorū anima dispositionibus corporalibus cœlestiū dictæ sunt adhibere. Et tanto plus oportet hic esse cautionem, & minus conijcere ex somnio quato somnium incertissimus effectus est cœli. Si enim cognita cœlesti causa in aijs, coniecturarum generibus trepida restat coniectura futurorum, quid dicendum est, quando etiam ignoratur quod hoc indicium, scilicet somnium a cœlesti est causa? Ex somnijs igitur fuit suspitioni locus reinquitur circa futura contingentia. Quartō, quòd ad peccatum, quia inuenitur in adhæritione ad somnia peccatum omnibus superstitiosis trib⁹ modis, quibus inuenitur in se quēdo cœlestia, & vltra hæc inuenitur error in attribuēdo somnium vni determinatæ causæ, puta cœlo. Est enim ille error cōtra omne rationē, vt Arist. docet in secūdo Posteriorum. Q̃m, vt dictū est, effectus potēs prouenire a pluribus causis, nullam earū determinate infert. Incerta ei ergo omnis ex somnio cōiectura pendens ex causa extrinseca. Et si q̃ incerta causa, vt certa vteretur, proculdubio vanè inquireret, quo modum pro quanto supponeret certum, q̃ est dubiū, & cōsequenter acciperet cōclusionem minus certam, & minus conijcere ex somnio quato somnium incertissimus effectus est cœli. Si enim cognita cœlesti causa in aijs, coniecturarum generibus trepida restat coniectura futurorum, quid dicendum est, quando etiam ignoratur quod hoc indicium, scilicet somnium a cœlesti est causa? Ex somnijs igitur fuit suspitioni locus reinquitur circa futura contingentia. Quartō, quòd ad peccatum, quia inuenitur in adhæritione ad somnia peccatum omnibus superstitiosis trib⁹ modis, quibus inuenitur in se quēdo cœlestia, & vltra hæc inuenitur error in attribuēdo somnium vni determinatæ causæ, puta cœlo. Est enim ille error cōtra omne rationē, vt Arist. docet in secūdo Posteriorum. Q̃m, vt dictū est, effectus potēs prouenire a pluribus causis, nullam earū determinate infert. Incerta ei ergo omnis ex somnio cōiectura pendens ex causa extrinseca. Et si q̃ incerta causa, vt certa vteretur, proculdubio vanè inquireret, quo modum pro quanto supponeret certum, q̃ est dubiū, & cōsequenter acciperet cōclusionem

¶ Super Quæstionis nonagesimæquintæ Articulum septimum.

IN articulo 7. eiusdem quæstionis nonagesimæ quintæ, duo tantum scribenda sunt: quoniam ex dictis in præcedentibus, patet quomodo signa ex auibus, & animalibus sumuntur, & quæ subsunt cœlestibus corporibus. Primum est, quòd cum in litera dicitur, quòd non exeendantur signa animalium, nisi ad ea quæ aliqualiter possunt ad huiusmodi animalia pertinere: & redditur ratio, quia consequitur, cognitionem, & instinctum ad necessaria suæ vitę, non intelligas per hoc exclusa humana à signis animalium, tanquam nihil pertinentia, ad illa animalia. Oportet namque recolere, quòd vna eademque cœlestis causa mouet animalia, & humana, dispositiue tamen, quo ad voluntaria: ac per hoc effectum quandoque causat in animali cōformem effectuum causando in humanis. Verbi gratia,

Universidad de Deusto
Biblioteca

Verbi gratia, cœlũ inclinãs humana ad bella, causat in animãlib⁹ dispositiones cholericas, ex quibus prodeunt tales motus, aut voces, mugitus, garritus, &c. animãlium. Vnde cognitor hmõi conformitatũ, coniecturam sumet futuri belli inter homines. Et sic verificatur, q̃ motus animaliũ iunt ratione pertinentiũ ad se, & cũ hoc significant quandoq; communis causæ cœlestis coeffectũ in humanis. Quòd autem

directe ea quæ in auibus fiunt ad nostra referrantur, & stultũ & superstitiosum est. Secundũ est, quòd accipere q̃sque omen, oratione præmissa, vel tanquam ex diuina datũ prouidentia, nõ est peccatũ, vt in respõsione ad tertium habes. Si tamẽ ex hoc persona nõ se imprudẽter periculo exponat mali quoniã nõ ex hoc sola hæ facili credulitate, aut fiducia moueri ad opus. Omẽ nãque ad cognitionẽ, nõ ad operationem licitũ ex nostra erga Deũ fiducia intelligitur.

*Art 5. & 6.

¶ *Super Quæstionis nonæ sexquinti & octauum obiectum.*

IN articulo 2. eiusdẽ quæstionis 95. aduerte vnde sortes primõ iudicadæ sunt, scilicet ex causa à expectetur fortium euentus a Deo, an à fortuna, an a dæmone. Hic ẽm oportet primũ iacere lapidem. Quonia hoc spectat ad rationẽ sortis in communi. Multa autem alia cõsiderãda sunt, quæ spectãt ad tractionem sortis talis, puta diuinorũ, vel cõsultorie, vel diuinatorie. Et ꝓpterea primo circa exame causaru ver sabimus, & deinde ad spectalia descẽdet ternio. Si igitur sortes ea ratione exerceãtur, vt a Deo fiat diuulsio, cõsilium, vel cognitio, ne cessitas requiritur iudices ad sortes, vt in litera dicitur, vt Dei tetatio eunetur, cum aliis cõditionibus in litera expianaos, scilicet vt sit reuerentia ex parte hominis recurretis ad sortes. Proportio ex parte actus, scilicet diuina oracula, puta Euangelia & huiusmodi, non conuertantur ad sortes pro tempora libus. Et dispontio ex parte materiæ, vt scilicet nõ sit materia prohibita, fieri per sortes, vel sunt electiones spirituatium prælatoru, vt patet exviade sortilegijs cap. vltimo. Si vero sortes exerceantur. vt eiectus expectetur a cœlo, distinguendum est, qa aut expectatur a cœlo ratione iubitationis actuum nostro

* Lib. q. in Gen. c. 145.

rum concurrentium ad sortes quales sunt extrahere paleam, aut schedulam: iacere plura puncta, & huiusmodi. Et hoc in litera damnatur, quia actus nostri non subsunt cœlo. Ego autem intelligo hanc damnationem, quãdo quis vtitur nõstris actibus tanquam absolute atque simpliciter subiectis cœlo, & non quando quis vtitur eisdem, vel vt non deliberatis, tanquam non humanis, vel vt aliqualiter cœlo subditis, quo ad inclinationem, ad illa tamẽ, quæ cœlo subsunt. Quoniam primo modo est ibi falsitas. Secudo autẽ non est certa falsitas. Et propterea non est damnanda, sed vitanda ac timenda. Et iuxta hunc sensum intelligẽ Autoris verba in tertio contra Gen. cap. 154. cũ dicit

2. cõtra. ca. 154 col 5. & 6. Et opus 15. & 5. * Conti ne 2. in eum Psal.

tioni continentiũ corporũ, & primordialiter cœlestium. Et ideo nihil prohibet aliquas eorum operationes esse futurorũ signa, inquantum conformantur dispositionibus corporum cœlestium, & aeris continentis, ex quibus prouenium aliqui futuri euentus. In hoc tñ duo considerari oportet. Primum quidem, vt operationes hmõi non extẽdantur, nisi ad ea quæ aliqualiter possunt ad huiusmodi animalia pertinere. Consequuntur enim per cœlestia corpora cognitionem quandã naturalem & instinctum ad ea quæ eorũ vitæ sunt necessaria, sicut sunt immutationes quæ fiunt per pluuias & vẽtos, & alia huiusmodi. Alio modo, instinctus huiusmodi causantur ex cã spirituali, scilicet vel ex Deo, vt patet in columba super Christũ descendente, & in coruo qui paut Heliam, & in cete qui euomuit, & eiecit Ionam. Vel etiam ex dæmonibus qui vtuntur huiusmodi operationibus brutorũ animalium ad impiicandos animos hominum vanis opinionibus. Et eadem ratio videtur esse de omnibus aliis huiusmodi, præter quã de omnibus, quia verba humana, quæ accipiuntur pro omine, non subduntur dispositioni stellarum. Dispoñtur tamen secundum diuinam prouidẽtiam, & quandoque secundum dæmonum operationẽ. Sic ergo dicendum, quòd omnis huiusmodi diuinatio si extendatur vltra illud ad quod potest pertingere secundum ordinem naturæ, vel diuinæ prouidentiæ, est superstitiosa & illicita.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ hoc quod Ioseph dixit, non esse aliquem sibi similem in scientia augurandi, secũdum Aug. * loco dixit, nõ serio. referẽs forte hoc ad illud, quod vulgus de eo opinabatur. Et sic etiam dispensator eius locutus est.

¶Ad secundum dicendum, q̃ illa autoritas loquitur de cognitione auium, respectu eorum quæ ad eas pertinẽt. Et ad hæc præcognoscenda cõsiderare earum voces & motus non est illicitum, puta si quis ex hoc, q̃ cornicula frequẽter crocitat, prædicat pluuiam citó esse futuram.

¶Ad tertium dicendum, q̃ Gedeon obseruauit recitationẽ & expositionem somnii, accipiens ea pro omine, quasi ordinata ad sui instructionem à diuina prouidentia. Et similiter Heliezer attendit verba puellæ, oratione præmissa ad Deum.

ARTICVLVS VIII.

¶Vtrum diuinatio sortium sit illicita.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur q̃ diuinatio sortium non sit illicita, quia super illud Psal. In manibus tuis sortes meæ. dicit gloss. Augusti. * Sors nõ est aliquid mali, sed res in humana dubitatione diuinam indicans voluntatem.

de somniis & istis, &c. q̃ reducere ea in corpora cœlestia, habet me ill. ma nem, & ideo existimandu est quòd ab aliquo cognoscẽte fiat. Accipe hæc dicta pro tutiore parte ad contiuendũ, quæ sanoris doctrina sit tuta natione defendẽ iu hæc fieri quandoq; a cœio. Et hæc dixerim, vt qui legat aut docent, nõ int præcipites, sed caueant sibi & alijs. Non damnetur ita

¶2 Præterea, Ea quæ à Sanctis in Scripturis obseruata leguntur, non videntur esse illicita. Sed sancti viri tam in veteri, quàm in nouo Testamento inueniuntur sortibus vsi esse. Legitur enim Iosue 7. q̃ Iosue ex præcepto Dñi, iudicio sortium puniuit Achã, qui de anathemate sarripuerat. Saul etiam sorte deprehendit filium suum Ionatã mel comedisse. vt habetur 1. Reg. 14. Ionas etiã à facie Domini fugiens, sorte deprehensus est, & in mare deiectus, vt legitur Ionæ 1. Zacharias etiam sorte exiit vt incensum poneret, vt legitur Lucæ 1. Matthias etiam est sorte ab Apostolis in Apostolatum electus, vt legitur Act. 1. Ergo videtur quòd diuinatio sortium non sit illicita.

¶3 Præterea, Pugna pugilũ, quæ Monomachia dicitur, id est singularis concertatio: & iudicia ignis & aquæ, quæ dicuntur vulgaria, videntur ad sortes pertinere, quia per huiusmodi aliqua exquiritur occulta. Sed huiusmodi non videtur esse illicita quia & Dauid cum Philistæo singulare iniisse certamen legitur, vt habetur 1. Reg. 17. Ergo videtur, q̃ diuinatio sortium non sit illicita.

¶SED CONTRA est quod in Decr. 26. q. 5. * dicitur, Sortes, quibus cuncta vos veitris discriminatis prouinciis, quas patres damnauerunt, nihil aliud quàm diuinationes, & maleficia decernimus. Quãobrẽ volumus omnino illas damnari, & vitra inter Christianos nolumus nominari, & ne exerceantur anathematis interdicto prohibemus.

¶RESPONDEO dicendum, quòd vt supradictum est, * sortes proprie dicuntur cum aliquid fit vt eius euentu consideratio, aliquid occultum innotescat. Et quidem si quæratur iudicio sortiũ, quid cui sit adhibendũ siue illud sit res possessa, siue sit honor, seu dignitas, seu pœna, aut actio aliqua vocatur sors diuisoria. Si autem inquiratur quid agere oporteat, vocatur sors consultoria. Si vero quæratur quid sit futurũ, vocatur sors diuinatoria. Actus autem hominum, qui requiruntur ad sortes, non subdũntur dispositioni stellarum, nec etiam euentus ipsorum. Vnde si quis ea intẽtione sortibus vtatur, quasi huiusmodi actus humani qui requiruntur ad sortes, secundũ dispositionem stellarum sortiantur effectum, vana & falsa est opinio. & per consequens non carens dæmonum ingestione, ex qo talis diuinatio erit superstitiosa, & illicita. Hac autem causa remota necesse est, quòd sortialium actuum expectetur euentus, vel ex fortuna, vel ex aliqua spirituali causa dirigente. Et siquidem ex fortuna, quod locũ habere potest solum in diuisoria sorte non videtur habere nisi fortè vitium vanitatis, scilicet si aliqui non valentes aliquid concorditer diuidere, velint sortibus ad diuisionem vti, quasi fortunæ exponentes quis quam partem accipiat. Si verò ex spirituali causa expectetur sortium iudicium, quandoque quidẽ expectatur ex dæmonibus, sicut legitur Ezechielis 21. q̃ Rex Babilonis ste-

quantum est ex suo genere, concurrentibus exteris, quæ ad actum humanum spectant, scilicet q̃ nõ fiuite fiat, q̃ sine iniuria alicuius; & contingit vti sortibus in dignitatibus temporalibus. Primõ quidẽ quia vniuersaliter de populo bonus & malus, aptus & ineptus, sorti subiicitur, vel huiusmodi regiminis habẽdi. Et hoc quia est certa ratio diuinæ prouidentiæ rationalis creaturæ, cui data est vt rõne prouideat sibi & aliis, & contra cõm Reip. bonum, q̃ quilibet teneatur tutari, & nõ in differire prouisionẽ hic accideret, ideo peccatũ est nõ superstitionis, sed fatuitatis & temeritatis contra cõmune bonũ. Alio modo cõtingit vti sortibus in dictis dispositionibus

qui seruatis ꝓprijs dictis, vñ illi sit ordinatus promittunt. Aut ꝓpter ꝓpria ꝓpria, puta quia sunt ꝓpria ꝓpria, & ꝓpria ꝓpria, & ꝓpria ꝓpria, &

Universidad de Deusto
Biblioteca

actualiter vnica persona, inuadatur, debet defendi iustitia cum moderamine fortis, & non committi vnius periculo, secundum rectã rationem cõmunitatis, seu Principis, cuius est bellum etiam defensiui assumere. Aliena est ergo natura duelli a natura iusti belli tam defensiui, quam vindicatiui. Et propterea nulla ex parte inuenitur rationem litis, tã ciuilis quam criminalis. Et quia nõ sunt faciendamala, vt veniãt bona, patiatur potius qui nõ põt iura sua aliter tueri. In vno tn casu licitum mihi videtur accepare duellum. Quando scilicet accusator exliteter calumniatur, & præualet cõtra me innocentẽ, ad mortẽ, vel mutilationẽ. Tunc enim ex qua accusator impetit me iudicis gladio iniustissime, & sine dubio occideret, vel mutilabit me, ego nõ habens aliud refugium, habeo iustũ bellũ defensiuum contra eũ. Et propterea si ipse offert mihi duellũ, ego possum accepare de cõsensu Principis, & tueri me meliori mõ quo possum. Hoc enim licet secũdũ apparẽtiam fit duellum, secundum veritatẽ nõ est nisi defensio contra inuadentẽ se personaliter ad mortẽ, vel mutilationẽ. Differt enim secundum rẽ nihil, occidere me gladio prrio, & alieno. Vnde & Nathan dixit ad Dauid, Vriam interfecisti gladio filiorũ Amõ. Secus autẽ est in aliis causis qñi, defendo armata non est mihi licita, misi contra inuadẽtem me armatis. In alijs aũt causis sola sententia iniustia fit inuasio. Nec opẽt violẽtia in exequtione ex parte iudicij. qñ reo non resistente absque armis oia fiũt. Quinta causa est indigetia multitudinis, qñ scilicet inter duas patrias est bellum, & parcendo multitudini resoluitur de consensu, partiũ totũ bellum in duellũ, vt legit de Cosdroe filio & Eraclio in Legenda exaltationis sanctæ Crucis. Oh hãc siquidẽ cam nõ est licitu subire duellũ. Et rõ est, qa declinatur à natura belli ex vna parte iusti, ad naturã duelli, g rationi rectæ aduersari patet ex antedictis. Nec verba Autoris in hac licera fauẽt duello, cũquã cuidam forti, sed dãnat duellã, vt ferrã cadens, & 2. quam feruentẽ. Minus tamen, quam illa quia nõ expectatur miraculum. Et propter hoc dicit, q magis appropin quat ad sortis rationẽ. Nam ly magis compatrationem ad prædicta dicit. Cum enim omnia posterie in genere sortis, dixit duella magis participare de sortis rõne quam ignẽ, & aquam, & nõ dixit esse puras sortes. Fateor tamen, quòd in casu quo pars habens iustũ bellum cognoscit vires suas, & quòd oportet, aut confligere, & succumbere, aut acceptare duellum, quòd licite acceperat duellum. Transfert enim quasi certum casum in dubium, & in ipsem victoriæ vtendo omnibus sicis viribus. Nec solum licitum est tali parti in prædicto necessitatis articulo constitutæ, duellorum, nisi q plus accedit ad communem rationem sortium, in quantum nõ expectatur ibi miraculosus effectus, nisi fortẽ quando pugiles sunt valde impares virtute, vel arte.

1. q. 64. art 2. ad 5.

QVAESTIO NONAGESIMA-sexta, de Superstitionibus obseruantiarum, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de superstitionibus obseruãtiarum. ¶Et circa hoc quęrũtur quatuor. ¶Primò, de obseruãtiis ad scientiam acquirendam, quæ traduntur in arte notoria. ¶Secũdò, de obseruantiis quæ ordinantur ad aliqua corpora immutanda. ¶Tertiò, de obseruantiis quæ ordinãtur ad coniecturas fumendas fortuniorum, vel infortuniorum. ¶Quartò, de suspensionibus sacrorum verborum ad collum.

ARTICVLVS I.

¶Vtrum ꝺcts obseruãtius artis notoria, sit illicitum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur qd vti obseruantiis artis notoriæ non sit illicitum. Dupliciter enim aliquid dicitur illicitum. Vno modo secundum genus operis, sicut homicidium, vel furtum. Alio modo, ex eo quod ordinatur ad malum finem, sicut cum aliquis dat eleemosynã propter inanem gloriam. Sed ea quæ obseruatur in arte notoria, secundum genus operis non sunt illicita. Sunt enim quædam ieiunia & orationes ad Deum. Ordinantur etiam ad bonum finem, scilicet ad scientiam acquirendam. ergo vti huiusmodi obseruationibus non est illicitum.

¶2 Præterea, Danielis primo legitur, ꝙ pueris abstinentibus dedit Deus scientiã, & disciplinam in omni libro, & sapiẽtia. Sed ob seruantiæ artis notoriæ sunt secundum aliqua ieiunia, & abstinentias quædam. ergo videtur quòd diuinitus fuerint ars illa cõfectum. Non ergo illicitum est ea vti.

¶3 Præterea, Ideo videtur esse inordinatũ à dæmonibus inquirere de futuris, qa ea nõ cognoscunt, sed hoc est propriũ Dei, vt dictum est. * Sed veritates scientiarũ dæmones sciunt, quia scientiæ sunt de his quæ sunt ex necessitate, & semper quæ subiacẽt humanæ cognitioni, & multo magis dæmonum, qui sunt perspicatiores, vt Aug. dicit. * ergo non videtur esse peccatum vti arte notoria, etiam si per dæmones fortiatur effectum.

* Lib. de diuinat. dæmon. c. 3. & 4. & lib. 2. super Genes. c 17.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur Deut. 18. Nõ inueniatur in te qui quærat a mortuis veritatẽ, quæ quidẽ inquisitio inniti tur auxilio dæmonũ. Sed per obseruãtias artis notoriæ inquiritur cognitio veritatis per quædã pacta significationũ cũ dæmonibus imitatio. ergo vti arte notoria non est licitum.

¶RESPONDEO dicendũ, ꝙ ars notoria est, & illicita. & inefficax. Illicita quidẽ est, quia vtitur quibusdam ad scientiam acquirendam, quæ nõ habẽt secũdũ se virtutem causandi scientiã, sicut inspectione quarundam figurarũ, & prolatione quorũdam ignotorum verborũ, & aliis huiusmodi. Et ideo huiusmodi ars nõ venit his, vt causis acceptare, sed etiã prouocate tale duellũ, resoluẽdo bellã in duellũ. Qui ex parte diuinæ virtutis omnibus viribꝰ suis melius in duello, quã in bello, & peccat, si ex parte vero alterius partis supponit, ꝙ habeat bellũ iustũ, & non solũ ille qui in duello cõparebit, sed oẽs parati sunt ad inuadendũ iuste partis, vel exercitum, personas, &c. Ac per hoc offerendo duellũ, acceptant a manu inimici auferendo materiã inimicitiæ malũ nõ ex facto rum hoc facientis malum, sed vt patiãtur malũ pœnæ, &c. Et ideo ars notoria non videtur esse illicita.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ acquirere scientiam bonũ est, sed acquirere eam modo indebito, non est bonũ. Et ad hunc finem intendit ars notoria.

¶Ad secundum dicendum, ꝙ pueri illi non abstinebant secundum vana obseruantiam artis notoriæ, sed secundũ autoritatem legis diuinæ, nolẽtes inquinari cibis Gentiliũ. Et ideo merito obediẽtiæ cõsecuti sunt à Deo scientiam, secũdum illud Psal. Super senes intellexi, quia mandata tua quæsiui.

¶Ad tertium dicendum, ꝙ exquirere cognitionem futurorum à dæmonibus, non solum est peccatum, propter hoc quòd futura non cognoscũt, sed propter societatem cum eis initam, quæ etiã in proposito non habet locum.

ARTICVLVS II.

¶Vtrum obseruationes ad corporum immutationem ordinatæ, puta ad sanitatem, vel ad aliquid huiusmodi, sint illicitæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd obseruationes ordinatæ ad corporum immutationem, puta ad sanitatem, vel ad aliquid huiusmodi, non sint illicitæ. Licitũ enim est vti naturalibus virtutibus corporum ad proprios effectus inducendos. Res autẽ naturales habent quasdam virtutes occultas, quarum ratio ab homine assignari non potest, sicut quòd adamas trahit ferrum, & multa alia quæ Augu. enumerat 21. de Ciui. Dei. * Ergo videtur ꝙ vti huiusmodi rebus ad corpora immutanda non sit illicitum.

¶2 Præterea, Sicut corpora naturalia subdũntur corporibus cœlestibus, ita etiã corpora artificialia. Sed corpora naturaliter fortiuntur quasdam virtutes occultas, speciem consequentes ex impressione cœlestiũ corporum. Ergo & corpora artificialia, puta imagines, fortiuntur aliquam virtutem occultam à corporibus cœlestibus ad aliquos effectus causandos. Ergo vti eis & aliis huiusmodi non est illicitum.

¶3 Præterea, Dæmones etiã possunt multipliciter corpora trãsmutare, vt dicit Augu. tertio de Trinitate, * Sed corũ virtus à Deo est. Ergo licet vti corum virtute ad aliquas huiusmodi immutationes faciendas.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in 2. de Doct. Christ. * quod ad superstitionẽ pertinent molimina magicarum artiũ, & ligaturæ, & remedia, quæ medicorũ quoque disciplina condemnat, siue in præcantationibus, siue in quibusdã notis quas characteres vocant, siue in quibuscunque rebus suspendendis atque insignandis.

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ in his, quæ fiunt ad aliquos effectus particulares inducendos, considerandum est vtrũ naturaliter videatur posse tales effectus causare. sic enim nõ erit illicitũ. Licet enim causas naturales adhibere ad ꝓprios effectus. Vnde si naturaliter nõ videatur posse tales effectus causare, consequens est ꝙ nec adhibeantur ad hos effectus causandos tãquam causæ. sed solũ quasi signa. Et sic pertinent ad pacta significationum cum dæmonibus inita. Vnde Augustinus dicit 21. de Ciuita. Dei. * Alliciuntur dæmones per creaturas, quas non ipsi, sed Deus condidit: delectationibus pro sua diuersitate diuersis, non vt animalia cibis sed vt spiritus signis: quę cuiusque delectationi congruunt per varia genera lapidum, herbarum, lignorum, animalium, carminum, rituum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ si quando quòd adhibeant naturales vel diuinas causas, etiam si errẽt excusantur a superstitione, nisi ignorantia sit crassa & supina, excusationisque non capax.

¶Ad eodem articulo in rãsione ad secundum, quæstio occurrit de imaginibus astronomicis simpliciter, & ad hominem simpliciter quidem, quia tota ratio illicitæ. Licitũ enim est vti naturalibus virtutibus corporum ad proprios effectus inducendos. Res autẽ naturales habent quasdam virtutes occultas, quarum ratio ab homine assignari non potest, sicut quòd adamas trahit ferrum, & multa alia quæ Augu. enumerat 21. de Ciui. Dei. * Ergo videtur ꝙ vti huiusmodi rebus ad corpora immutanda non sit illicitum.

¶2 Præterea, Sicut corpora naturalia subdũntur corporibus cœlestibus, ita etiã corpora artificialia. Sed corpora naturaliter fortiuntur quasdam virtutes occultas, quarum ratio ab homine assignari non potest, sicut quòd adamas trahit ferrum, & multa alia quæ Augu. enumerat 21. de Ciui. Dei. * Ergo videtur ꝙ vti huiusmodi rebus ad corpora immutanda non sit illicitum.

¶3 Præterea, Dæmones etiã possunt multipliciter corpora trãsmutare, vt dicit Augu. tertio de Trinitate, * Sed corũ virtus à Deo est. Ergo licet vti corum virtute ad aliquas huiusmodi immutationes faciendas.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in 2. de Doct. Christ. * quod ad superstitionẽ pertinent molimina magicarum artiũ, & ligaturæ, & remedia, quæ medicorũ quoque disciplina condemnat, siue in præcantationibus, siue in quibusdã notis quas characteres vocant, siue in quibuscunque rebus suspendendis atque insignandis.

¶RESPONDEO dicendum, ꝙ in his, quæ fiunt ad aliquos effectus particulares inducendos, considerandum est vtrũ naturaliter videatur posse tales effectus causare. sic enim nõ erit illicitũ. Licet enim causas naturales adhibere ad ꝓprios effectus. Vnde si naturaliter nõ videatur posse tales effectus causare, consequens est ꝙ nec adhibeantur ad hos effectus causandos tãquam causæ. sed solũ quasi signa. Et sic pertinent ad pacta significationum cum dæmonibus inita. Vnde Augustinus dicit 21. de Ciuita. Dei. * Alliciuntur dæmones per creaturas, quas non ipsi, sed Deus condidit: delectationibus pro sua diuersitate diuersis, non vt animalia cibis sed vt spiritus signis: quę cuiusque delectationi congruunt per varia genera lapidum, herbarum, lignorum, animalium, carminum, rituum.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, ꝙ si simpliciter adhibeantur res naturales ad aliquos effectus producendos ad quos putantur naturalem habere virtutem, non est superstitiosum, vel illicitum. Si vero adiungantur vel characteres aliqui, vel aliqua nomina, vel aliæ quæcunque variæ obseruationes, quæ manifestum est naturaliter efficaciam non habere, erit superstitiosum & illicitum.

¶Ad secundum dicendum, quòd virtutes naturales corporum naturaliu consequuntur eorum formas substantiales, quas fortiuntur ex impressione cœlestium corporum. Et ideo ex eorundem impressione fortiuntur quasdam virtutes actiuas. Sed corporum artificialium [d] formæ procedũt ex conceptione artificis: & cum nihil aliud sint quam compositio, ordo, & figura, vt dicitur in 1 Phys. * non possunt habere naturalem virtutem ad agendum. Et inde est quòd ex impressione cœlestium corpoũ nullam virtutem fortiuntur inquantũ sunt artificialia, sed solum secundum materiam naturalem. Falsum est ergo quod Porphyrio videbatur, vt Augustinus dicit in 10. de Ciuit. Dei. * Herbis & lapidibus & animantibus, & sonis certis quibusdã, ac vocibus, & figurationibus, atque figmentis, qui busdam etiam obseruatis in cœli conuersione, motibus syderum, fabricari in terra ab hominibus potestates idoneas syderum variis effectibus exequendis: quasi effectus magicarum artium ex virtute cœlestium corporum prouenirent. Sed sicut Augustinus ibidem * subdit totum hoc ad dæmones pertinet ludificatores animarum sibi subditarum. Vnde etiam imagines quas astronomicas vocant, ex operatione dæmonum habent effectum. Cuius signum est quòd necesse est eis inscribi quoldam characteres qui naturaliter ad nihil operantur. Non enim est figura actionis naturalis principium. Sed in hoc distant astronomicæ imagines à necromanticis: quòd in necromanticis fiunt expresse inuocationes & præstigia quædam. Vnde pertinent ad expressa pacta cũ dæmonibus inita. Sed in aliis imaginibus sunt quæ dã tacita pacta per quædam figurarum seu characterum signa.

¶Ad tertium dicendum, quòd ad dominiũ diuinæ maiestatis pertinet, cui dæmones subsunt, vt eis vtatur Deus ad quodcunque

posset aliquis dicere. Sed cõsutauit, & exclusit hoc in loco ꝙ ibi non exclusit. Quod nullum est inconueniens, cum naturaliter homo proficiat secundum intellectũ, nec dũ, nec oportuit meminisse specialiter figuræ inquantu reponit in specie artificiati, luminariæ doces de artificialibus, inquantũ artificialia, ita ratione formæ, quam materiæ, vt in litera fit. Sed quoniam Autor in lib. contra Gen. post discussa hac materiam distinxit figura ab alijs formis artificialiũ, & videt eius principatũ inter ipsas in hoc ꝙ ipsa est veiut forma ꝓpria artificialis, illam exactiõe non est prosecutus: videtur dicendum quod si bene perspiciatur verba illic dicta in tota exactione, nihil est sensus, ꝙ figura inquantu cautans speciem artificiati suscipiat influxum cœlestem, vt præcedes responsio interpretata est. sed est sensus, quòd figura, inquãtum cautans specie artificiati, talis scilicet & aspiciatur virtutem ex stel lis, suscipere posteli cœlestem influxum. Ita ꝙ ex hoc quod figura est principalis forma inter artificiales, vtpote cõstitues, in specie nihil ꝓhibet artificiale suscipiẽdo figurã, qua si specifica forma artificiati cœlo colorinis, suscipere huiusmodi cœlestẽ influxum, & inquantum est ad ea quæ subduntur illi syderi. Et in hac hac sensum dicitur ꝙ non est hic retractatus ieu confutatum ꝙ in libro cõtra Gẽ. dicta sed gnisum eis, & ꝙ non repugnat his quæ in hac litera traduntur quonia litera ioquitur hic de corporibus artificialibus inquantum artificialia sunt, & propterea sola materia naturalis reliquitur capax influxus a sibi verò secundũ hãc singularissimã ratione, inquantũ constituitur in specie cœlestis cõformitatis, ratione figuræ talis. In cuius signũ hoc in loco donare volens Autor imagines astronomicas no audet eas dãnare sine signo sumpto ex characteribus. Ex quo vult ꝙ imaginibꝰ vtatur, nõ vt esse dibus cœlis, sed vt signis. Quia cõstat characteres nihil valere ad operationem naturalem, sed ad significãdum tantum, quia illi nullius sunt actionis principia. Potest nihilominus lib. Non enim est figura actionis naturalis principium referri ad ipsam necessitatem characterum. Quasi diceres Quum figura imaginis nõ sit naturalis actionis principiũ, necesse est addere characteres ad hoc, vt imago induat rationẽ signi: quo mediante dæmon operetur. Et quocunq; modo hæc verba applicentur, sat est propositio, ꝙ imagines astronomicæ nõ apparent hic damnandæ, nisi per figuratã & characterũ signa. Quæ hanc solutionẽ mouit ad hominẽ dubij cõgendi fit, vt Autoris intentioni satisfiat, nõ facile dixerim. Valde magꝭ magni fecisse videtur Autor rationẽ allatã in litera. cũ infert, Falsum est ergo quod Porphyrio videbat. ¶Ad primum dubium simpliciter videtur mihi, salvo meliori iudicio, quòd imagines astronomicæ absq; characteribus, non vt corpora artificialia sunt, sed vt effectus sunt cœlestis syderis, licet ministerio humano non sint dãnandæ. Et ratio me monens est, quia impressio (verbi gratia) figuræ leoninæ in auro sub tali sydere, est opus corporale subiectũ cœlo supposita executione & constitutio illius imaginis potest influxum cœlestẽ suscipere: sicut aggressio bellica, quæ voluntaria est, & in nostris consistit actibus, robur ex cœlesti sydere suscipit in tali tẽpore. Vnde de Guidone Bonacto Forliviensi legitur, ꝙ capta hora secundum astrologiam, impetũ fecit in hostes, & liberauit patriam. Et licet figura (vt in litera dicitur, & bene) nullius appareat naturalis actionis principium: & propterea faciens figuratum non facit actiuum, quia tamen figura est actionis naturalis comprincipium & dispositio ad formam, quæ est naturalis actionis principium: ima sicut figura hominis est cõsequens formam hominis, ita similis figura est dispositio in materia ad suscipiendum formam hominis: & figura cuiuscunque organi naturalis puta, cordis, hepatis, manus, &c. inter dispositiones sunt ad formas organicas, & ad operationes, non quatenus figuræ, sed quatenus terminationes quędam corporum naturaliũ: ideo nihil prohibere videtur quin figura quæ humano ministerio

* q. 95. art. 1.

* cap. 9. & 11.

* cap. 11.

N articulo secundo eiusdẽ quæstionis nonagesimæ sextæ ad primum ly, Putantur habere naturalem virtutem. bes, quòd quando aliqui adhibent lapides, herbas, imaginibus huiusmodi, ad lanandum vulnus, vel mitigandum dolorem, & huiusmodi, talia

Universidad de Deusto
Biblioteca

terminare ponitur tale, corpus sub tali syde reſit velut quæda ſecũda ſtella, propter conformitatem ad tale ſydus. Non enim negari poteſt q̃n figuræ quædã cœlo appropriẽtur & quin occulti valde ſint nobis modi cœleſtis influxu præueniens ſiniſtrũ aliquod ſit coeffectus alterius futuri malum vt ſi timeãt caſum in mane, ſignũ depreſſionis futuræ ex cõmuni cã cœleſti. Et breuiter cõmuniter hæc venialia videtur peccata, vt ſuperius de diuinationib⁹ & augurijs & cæteris dictũ eſt, quando ſuperfluus eſt timor aut irrationabilis.

Opuſc. 26. Et Gal 4 le ctur. 4. col.2.

¶ *Super Quæſtionis nonageſimæ ſextæ. Articulum quartum.*

IN art. quarto eiuſdẽ nonageſimæ ſextæ ſi-ſtionis aduerte q̃ multa obſeruantur in his, quæ pro Dei reuerentia aguntur, quæ ſuperſtitioſa apparent, & tamen ſiunt & dicunt ſe excuſari q̃a habẽt talẽ deuotionẽ. Verbi gratia: patiẽtes cõtractionẽ neruorũ, accipiunt primum carlinũ oblatum Crucifixo in para ſceue cũ adoratur, & ex eo fit annulus, qui geſtatus valet cõtra ilam paſſionem. Dicũt q̃ habent deuotionem voluerit. Sed homini non eſt poteſtas ſuper dæmones cõmiſſa, vt eis licitè poſsit vti ad quodcunque voluerit: ſed eſt ei contra dæmones bellum indictũ. Vnde nullo modo licet homini dæmonum auxilio vti per pacta tacita vel expreſſa.

*cap.20.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum obſeruationes quæ ordinantur ad præcognoſcendum aliqua fortuna vel infortuna ſint illicitæ.

AD TERTIVM ſic proceditur. Videtur q̃ obſeruationes, quæ ordinãtur ad præcognoſcendum aliqua fortunia vel infortunia, non ſint illicitæ. Inter alia enim infortunia hominum ſunt etiam infirmitates. Sed infirmitates in hominibus quædã ſigna præcedunt, quæ etiam à medicis obſeruantur: ergo obſeruare huiuſmodi ſignificationes non videtur eſſe illicitum.

¶ 2 Præterea, Irrationabile eſt negare illud q̃ quaſi communiter omnes experiuntur. Sed quaſi omnes experiuntur quòd aliqua tempora, vel loca, vel verba audita, vel occurſus hominum, ſine animalium, ſiue diſtorti aut inordinati actus, aliquod præſagiũ habent boni vel mali futuri: ergo obſeruari iſta non videtur eſſe illicitum.

¶ 3 Præterea, Actus hominum & euentus ex diuina prouidẽtia diſponuntur ſecundum ordinem quendam ad quem pertinere videtur, quòd præcedentia ſint ſubſequentium ſigna. Vnde ea, quæ antiquis Patribus contigerunt, ſigna ſunt eorũ quæ in nobis complentur, vt patet per Apoſtolum primæ ad Corin. 10. Obſeruare autem ordinem ex diuina prouidentia procedentem non eſt illicitũ. Ergo obſeruare huiuſmodi præſagia non videtur eſſe illicitum.

¶ SED CONTRA eſt quod Aug. dicit in ſecundo de Doctr. Chri. * q̃ ad pacta cum dæmonibus inita, pertinẽt milia inanium obſeruationũ: puta ſi mẽbrũ aliquod ſalierit, ſi iunctim ambulantibus amicis, lapis, aut canis, aut puer medius interuenerit limẽ calcare, cùm ante domũ ſuam aliquis tranſit, redire ad lectum, ſi quis cùm ſe calciat, ſternutauerit, redire domum ſi procidens offenderetur, cùm veſtis à ſoricibus foditur, plus timere ſuperſtitiones mali futuri quam præſens damnum dolere.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ homines huiuſmodi obſeruationes attẽdunt, nõ vt quaſdam cauſas, ſed vt ſigna quædã futurorum euentuum bonorum vel malorum. Non obſeruantur autem ſicut ſigna à Deo tradita, cum non ſint introducta ex autoritate diuina, ſed magis ex vanitate humana, cooperãte dæmonum malitia, qui nituntur animos hominũ huiuſmodi vanitatibus implicare. Et ideo manifeſtũ eſt omnes huiuſmodi obſeruationes eſſe ſuperſtitioſas & illicitas. Et videntur eſſe quædam reliquiæ idololatriæ, ſecundum quã obſeruabantur auguria, & quidam dies fauſti vel infauſti: quòd quodammodo pertinet ad diuinationem quæ fit per aſtra, ſecũdum quæ diuerſificantur dies. Videtur ergo q̃ huiuſmodi obſeruationes ſint ſine ratione & arte, vnde ſunt magis vanæ & ſuperſtitioſæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ infirmitatum cauſæ præcedunt in nobis: ex quibus aliqua ſigna præcedunt futurorum morborum, quæ licitè à medicis obſeruantur. Vnde & ſiquis præſagium futurorum euentuum conſideret ex ſua cauſa, nõ erit illicitũ, vt ſi ſeruus timeat flagella iudicis videns iram domini ſui. Et ſimile etiã eſſe poſſet ſiquis timeret nocumentum alicui puero ex oculo faſcinante, de quo dictũ eſt in primo lib. * Sic autem non eſt in huiuſmodi obſeruationibus.

*q. 117. art. 3. ad 2.

¶ Ad ſecundum dicendum, q̃ hoc quod à principio in iſtis obſeruationibus aliquid veri homines experti ſunt, hoc accidit caſu. Sed poſtmodum cum homines incipiunt ſuum animum huiuſmodi obſeruantiis implicare, multa ſecundũ huiuſmodi obſeruationes eueniunt per deceptionem dæmonũ: vt in his obſeruationibus homines implicati, curioſiores fiant, & ſe magis inſerant multiplicibus laqueis pernitioſi erroris: vt Auguſtinus dicit ſecundo de Doctri. Chriſtiana. *

¶ Ad tertium dicendum, q̃ in populo Iudæorum, ex quo Chriſtus erat naſciturus, non ſolùm dicta, ſed etiã facta fuerunt prophetica: vt Aug. dicit contra Fauſtum. * Et ideo licitum eſt illa facta aſſumere ad noſtram inſtructionem, ſicut ſigna diuinitus data. Non autem omnia quæ aguntur per diuinam prouidentiam, ſic ordinantur, vt ſint futurorum ſigna. Vnde ratio non ſequitur.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum ſuſpendere diuina verba ad collum ſit illicitum.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur q̃ ſuſpendere diuina verba ad collum non ſit illicitũ. Non enim diuina verba minoris ſunt efficaciæ cum ſcribuntur quàm cùm proferuntur. Sed licet aliqua ſacra verba dicere ad aliquos effectus, puta ad ſanandũ infirmos, ſicut Pater noſter vel Aue Maria, vel quælibet cunque nomen Domini inuocetur, ſecundum illud Mar. vlt. In nomine meo eiicient dæmonia, linguis loquentur nouis, serpentes tollent: ergo videtur quòd licitũ ſit aliqua ſacra ſcripta collo ſuſpendere in remedium infirmitatis, vel cuiuſcũque nocumenti.

¶ 2 Præterea, Verba ſacra non minus operantur in corporibus hominum, quàm in corporibus ſerpentium & aliorum animalium. Sed incantationes quandã efficaciam habent ad reprimẽdum ſerpentes, vel ad ſanandum quædã alia animalia. Vnde dicitur in Pſal. Sicut aſpidis ſurdæ & obturãtis aures ſuas, quæ nõ exaudiet vocem incantantium, & venefici incantantis ſapiẽter. ergo licet ſuſpendere ſacra verba ad remedium hominum.

¶ 3 Præterea, Verbum Dei nõ eſt minoris ſanctitatis quam reliquiæ Sanctorum. vnde Aug. * dicit, q̃ non minus eſt verba Dei quàm corpus Chriſti. * Sed reliquias Sanctorũ licet homini collo ſuſpendere, vel qualitercunque portare ad ſuam protectionem. ergo pari ratione licet homini verbo vel ſcripto verba ſacræ Scripturæ ad ſuam tutelam aſſumere.

¶ SED CONTRA eſt quod Chryſ. dicit ſuper Matth. * Quidã aliquam partẽ Euangelii ſcriptã circa collum portant. Sed nonne quotidie Euangeliũ in Eccleſia legitur, vt audiatur ab omnibus? Cui ergo in auribus poſita Euãgelia nihil proſunt, quo poſſunt eum circa collum ſuſpenſa ſaluare? Deinde vbi eſt virtus Euangelij in figuris literarum, an in intellectu ſenſuum? Si in figuris, bene circa collum ſuſpendis, ſi in intellectu, ergo melius in corde poſita proſunt, quàm circa collum ſuſpenſa.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ in omnibus incantationibus vel ſcripturis ſuſpenſis duo cauenda videntur. Primò quidem, quid ſit quod profertur vel ſcribitur: quia ſi eſt aliquid ad inuocationes dæmonum pertinẽs, manifeſte eſt ſuperſtitioſum & illicitum. Similiter etiam videtur eſſe cauendum, ſi cõtineat ignota nomina: ne ſub illis aliquid illicitum lateat. Vnde Chryſoſt. dicit ſuper Matth. * q̃ Phariſæorum magnificantium fimbrias ſuas exemplo. nũc multi aliqua nomina Hebraica angelorum confingunt, & ſcribunt, & alligant: quæ nõ intelligentibus metuenda videntur. Eſt etiã cauendum ne aliquid falſitatis cõtineãt: quia ſic eius effectus nõ poſſet expectari à Deo, qui non eſt teſtis falſitatis. Deinde cauendum eſt ſecundò, ne cui ſacris contineantur aliqua vana: puta aliqui characteres verbis impreſſi præter ſignum crucis. Aut ſi ſpes habeatur in modo ſcribendi aut ligandi, aut in quacunque huiuſmodi vanitate, quæ ad diuinam reuerentiam non pertineant: quia hoc indicaretur ſuperſtitioſum: alias autem eſt licitum. Vnde in Decretis dicitur 26. quæſt. 5. cap. non liceat Chriſtianis, &c. Nec in collectionibus herbarũ quæ medicinales ſunt, aliquas obſeruationes aut incantationes licet attendere, niſi tantum cum Symbolo diuino aut Dominica oratione: vt tantum creator & Deus omnium adoretur & honoretur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, q̃ etiã ,pferre diuina verba, aut inuocare diuinũ nomen, ſi reſpectus habeatur ſolum ad Dei reuerentiã, à qua expectatur effectus, licitũ erit: ſi verò habeatur reſpectus ad aliquid aliud vanè obſeruatũ, illicitũ erit. ¶ Ad ſecundum dicendum, quòd etiam in incantationibus ſerpentum vel quorũcunque animalium, ſi reſpectus habeatur ſolum ad verba ſacra, & ad virtutem diuinam, non erit illicitum. Sed plerunq; tales incantationes habent illicitas obſeruantias & per dæmones ſortiuntur effectum, & præcipuè in ſerpentibus: quia ſerpens fuit primum dæmonis inſtrumentum ad hominem decipiendũ. Vnde dicit gloſ. * ibidem. Notandum quia nõ laudatur à Scriptura vndecunque datur in Scriptura ſimilitudo: vt patet de iniquo iudice qui rogantem viduam vix audiuit.

*Ca. 36.

¶ Ad tertium dicendum, quòd eadem etiã ratio eſt deportatione reliquiarum: quia ſi portentur ex fiducia Dei & Sanctorum quorum ſunt reliquiæ, non erit illicitum. Si autem circa hoc attenderetur aliquid aliud vanum, puta quòd vas eſſet triangulare, aut aliquid aliud huiuſmodi, quod non pertineret ad reuerentiam Dei & Sanctorum. eſſet ſuperſtitioſum & illicitum.

¶ Ad quartum dicendum, q̃ Chryſo. loquitur, quãdo reſpectus habetur magis ad figuras ſcriptas q̃ ad verborum intellectum.

QVAESTIO NONAGESIMAESEPTIMA, *de Tentatione Dei, in quatuor articulos diuiſa.*

DEINDE conſiderandum eſt de vitiis religioni oppoſitis per religionis defectum quæ manifeſtã habent contrarietatem ad religionem. Vnde ſub irreligioſitate continentur. Huiuſmodi autem ſunt ea quæ pertinẽt ad contemptum, ſiue ad irreuerentiam Dei & rerum ſacrarum. Primo ergo conſideranda eſt de vitiis quæ pertinent directè ad irreuerentiam Dei. Secundò, de his quæ pertinẽt ad irreuerentiam ſacrarum rerum.

¶ Circa primum conſiderandũ occurrit de tentatione qua Deus tẽtatur, & de periurio in quo nomen Dei irreuerenter aſſumitur.

¶ Circa primum quæruntur quatuor. ¶ Primò, in quo conſiſtit Dei tentatio. ¶ Secundò, vtrum ſit peccatum. ¶ Tertiò, cui virtuti opponatur. ¶ Quartò, de comparatione eius ad alia vitia.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum Dei tentatio conſiſtat in aliquibus factis quibus ſolus diuinæ poteſtatis expectatur effectus.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd tentatio Dei non conſiſtat in aliquibus factis in quibus ſolius diuinæ poteſtatis expectatur effectus. Sicut enim Deus tentatur ab homine, ita etiam homo tentatur & à Deo & ab homine & à dæmone. Sed nõ qualitercunque tentatur homo, expectatur aliquis effectus poteſtatis ipſius: ergo etiam neque per hoc quòd Deus tentatur, expectatur ſolus effectus poteſtatis ipſius.

¶ 2 Præterea, Omnes illi qui per inuocationem diuini nominis miracula operantur, expectant aliquem effectum ſolius diuinæ poteſtatis. Si ergo in factis huiuſmodi conſisteret diuina tentatio, quicunque miracula facerent, Deum tentarent.

¶ 3 Præterea, Ad perfectionẽ hominis pertinere videtur, vt prætermiſsis humanis auxiliis in ſolo Deo ſpem ponat. Vnde Amb. * ſuper illud Luc. 9. Nihil tuleritis in via, &c. dicit. Qualis debeat eſſe qui euadgelizat regnum Dei, præceptis euangelicis deſignatur: hoc eſt, vt ſub fidij ſecularis adminicula non requirat fideique totius inhærẽs putet quo minus iſta requiret magis poſſe ſuppetere. Et beata Agatha dixit, Medicinam corporalem corpori meo nunquã exhibui, ſed habeo Dominum Ieſum Chriſtum qui ſolo ſermone reſtaurat vniuerſa. Sed Dei tentatio non conſiſtit in eo quod ad perfectionem pertinet, ergo tentatio non conſiſtit in huiuſmodi factis, in quibus expectatur ſolum Dei auxilium.

¶ SED CONTRA eſt quod Auguſt. dicit 22. contra Fauſtũ *, quòd Chriſtus qui palam docendo & arguendo & tamen inimicorum rabiem valere in ſe aliquid nõ ſi niendo Deidemonſtrabat poteſtatem: idem tamen fugiendo & latendo hominis inſtruebat infirmitatem, ne Deum tentare audeat: quãdo habet quòd faciat, vel quod cauere oporteat, euadat. Ex quo videtur in hoc Dei tentationem conſiſtere, quando prætermittit homo facere quod pòt ad pericula euadenda, reſpiciens ſolùm ad auxiliũ diuinũ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd tẽtare eſt proprie experimentum ſumere de eo, qui tentatur. Sumimus aũt experimẽtũ de aliquo & verbis & factis. Verbis quidem vt experiamur an ſciat quod quærimus, vel poſsit aut velit illud implere. Factis autem cum per ea quæ facimus, exploramus alterius prudentiam, vel voluntatem, vel poteſtatem. Vtrunquea utem horum contingit dupliciter. Vno quidem modo aperte: ſicut cùm quis tentatorẽ ſe profitetur: ſicut Sanſon Iudi. 14. propoſuit Philiſtæis problema ad eos tentandum. Alio vero modo inſidioſè & occultè: ſicut Phariſæi tẽtauerunt Chriſtum: vt legitur Mat. 22. Rurſus quãdoque quidẽ expreſsè, puta cùm quis dicto vel facto intendit experimentum ſumere de aliquo. Qua ndoque verò interpretatiuè. quãdo ſcilicet etſi hoc non intendat vt experimentum ſumat, id tamen agit vel dicit quod ad nihil aliud videtur ordinabile, niſi ad experimentum ſumendum. Sic ergo homo tentat Deum quandoque verbis, quandoque factis. Verbis quidem Deo colloquimur orando. Vnde in ſua petitione expreſsè aliquis Deum tentat, quando ea intentione aliquid à Deo poſtulat, vt exploret Dei ſcientiam, poteſtatem, vel volũtatem. Factis autem expreſsè aliquis Deum tentat, quando per ea quæ facit intendit experimẽtum ſumere diuinæ poteſtatis ſiue pietatis atque ſcientiæ. Sed quaſi interpretatiuè Deum tentat, qui etſi non intendit experimentum de Deo ſumere, aliquid tamen petit vel facit quod ad nihil aliud eſt vtile, niſi ad probandam Dei poteſtatem vel bonitatem vel cognitionem: ſicut cum quis equum currere facit, vt euadat hoſtes, hoc non eſt experimentum de equo ſumere. Sed ſi equum currere faciat abſque aliqua vtilitate: hoc nihil aliud eſſe videtur quàm experimentum ſumere de equi veloci tate. Et idem eſt in omnibus aliis rebus. Quando ergo propter aliquam neceſsitatem ſeu vtilitatem committit ſe aliquis diuino auxilio in ſuis petitionibus vel factis, hoc non eſt Deum tẽtare: dicitur enim in 2. Paralipo. 20. Cùm ignoramus quid agere. dicitur enim in 2. Paralipo. 20. Cùm ignoramus quid agere debeamus, hoc ſolùm habemus reſidui, vt oculos noſtros dirigamus ad te. Quando verò hoc agitur abſque vtilitate & neceſsitate, hoc eſt interpretatiuè tentare Deũ. Vnde ſuper illud Deuter. 6. Non tentabis Dominum Deum tuum: dicit gloſſ. Deum tentat qui habens quod faciat, ſine ratione committit ſe periculo: experiens vtrum poſsit liberari à Deo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo etiam quandoque factis tentatur, vtrum poſsit, vel ſciat vel velit huiuſmodi factis auxilium vel impedimentum præſtare.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd Sancti ſuis precibus miracula facientes ex aliqua neceſsitate vel vtilitate mouentur ad petendum diuinæ poteſtatis effectum.

¶ Ad tertiũ dicendum, quòd prædicatores regni Dei ex magna neceſsitate & vtilitate ſubſidia tẽporalia prætermittũt, vt verbo Dei expeditius vacent. Et ideo ſi ſoli Deo innitantur, nõ ex hoc tentãt Deum. Sed ſi abſque vtilitate vel neceſsitate humana ſubſidia deſererent, tentarent Deum. Vnde & Auguſtinus dicit 22. contra Fauſtum *, quòd Paulus non fugit quaſi non credendo in Deum, ſed ne Deum tentaret ſi fugere noluiſſet, cùm ſic fugere potuiſſet. Beata verò Agatha experta erat erga ſe diuinam beneuolentiam, vt vel infirmitates non pateretur pro quibus corporali medicina indigeret, vel ſtatim ſentiret diuinæ ſanationis effectum.

*ca. 36.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum tentare Deum ſit peccatum.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd tentare Deũ nõ ſit peccatũ. Deus enim nõ præcepit aliquod peccatum. Præcepit aũt vt homines eum probent, q̃ eſt eum tentare Dicitur enim Mal. 3. Inferte omnem decimam in horreum meum, vt ſit cibus in domo mea: & probare me ſuper hoc, dicit Dominus, ſi non aperuero vobis cataractas cœli. ergo videtur

1. q. 112. ar. 2. co.

Universidad de Deusto
Biblioteca

scire, & velle, & tenta re Deum ignorantiã vel dubitationem malam claudat cõsequẽs est quod si quod est q̃ licet dubitare de Deo, hoc extra tẽtationem Dei fit. si cum debitis circumstantiis fiat: & quoniam de Dei voluntate quid circa aliquid particulare velit nescimus licitum est, si necessitas, aut vtilitas cum debitis adsit circumstantiis per signum instructionem à Deo petere. De Dei potentia autem scientia, & veritate dicti diuini, & aliis quæ ad Dei perfectionẽ & excellentiam spectant, dubitare non licet. Et propterea velle hæc explorare, peccatum est. Et scito quòd ad primum modũ, scilicet instructionis, spectat si quis dubitat an reuelans aut promittens sit Deus. Vnde Iudicum sexto laudatur à glossa Gedeon, quãdo primò explorare voluit an esset Angelus lucis qui ei apparuit. Et similiter si dubitet an sit promissio absoluta, an secũdum merita secundarij eau

* Artic. præced. farum, quando hoc expedit scire. De vtroque enim horum licitum est dubitare. Et humiliter petere signum pro opportuna instructione, nullum peccatum est.

¶ Super Quæstionis nonagesimæ septimæ Articulum tertium.

IN artic. tertio in responsione ad secundum, legito literam prudenter, vt inde tolicitior fias, vt præpares animã tuam ante orationem, vt quod in te est faciendo, in irreuerentiam diuinã non incidas. & scrupulum non incurras peccati tentationis Dei. si negligens fueris: Quoniam non nisi extenso vocabulo irreuerẽtia hæc tentatio Dei est. Vnde & dicitur quasi tentatio Dei.

* q. 87. art. 1.

¶ Super Quæstionis nonagesimæ septimæ Articulum quartum.

IN Articulis quarto tertio, & secundo, si nihil dubium occurrit an tentare Deum sit semper peccatum mortale. Et effratio dubii, quia in articulo tertio ponitur, quòd tentare Deum est contra diuinam excellentiam, & in art. quarto cõparatur secundum grauitatem idololatriæ. Constat aũt quòd hæc non dicuntur de peccatis venialibus. Ergo est semper peccatum mortale. Ex Alia quòd tentare Deum non sit peccatum.

¶ 2 Præterea. Sicut aliquis tentatur ad hoc quòd experientia sumatur de scientia vel potentia eius, ita etiam & de bonitate & voluntate ipsius. Sed licitum est quòd aliquis experimentum sumat diuinæ bonitatis sicut etiam voluntatis. Dicitur enim in Psal. 23. Gustate & videte quoniam suauis est Dominus. Et ad Roma. 12. Vt probetis quæ sit voluntas Dei bona & beneplacens & perfecta. ergo tentare Deum non est peccatum.

¶ 3 Præterea. Nullus vituperatur in Scriptura ex eo quòd à peccato cessat, sed magis si peccatum committit. Vituperatur autem Achaz, qui Domino dicente, Pete tibi signum à Domino Deo tuo, respondit, Non petam, & non tentabo Dominum. Et dictum est ei: Nunquid parum est vobis molestos esse hominibus, quia molesti estis & Deo meo? vt dicitur Isa. 7. De Abraham autem legitur Genes. 15. quòd dixit ad Dominum, Vnde scire possum quòd possessurus sim eam, scilicet terram repromissam à Deo? Similiter etiam Gedeon signum à Deo petiit de victoria repromissa, vel legitur Iudicum 6. qui tamen ex hoc non reprehenditur. ergo tentare Deum non est peccatum.

¶ SED CONTRA est quod prohibetur in lege Dei. Dicitur enim Deut. 6. Non tentabis Dominum Deum tuum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est*, tentare est experimẽtum sumere: nullus aũt experimentum sumit de eo, de quo est certus. Et ideo omnis tentatio ex aliqua ignorantia vel dubitatione procedit, vel eius qui tentat, sicut cũ quis experimentum de aliqua re sumit, vt eius qualitatem cognoscat, siue aliorum: sicut cùm quis experimentum de aliquo sumit, vt aliis ostendat: per quem modum Deus dicitur nos tentare. Ignorare autem vel dubitare de his quæ pertinent ad Dei perfectionem, est peccatum. Vnde manifestum est, quod tentare Deum ad hoc quòd ipse tentans cognoscat Dei virtutem est peccatum. Si quis autem ad hoc experimentum sumat eorum quæ ad diuinam perfectionem pertinent, non vt ipse cognoscat, sed vt aliis demonstret, hoc non est tentare Deum: cum sub sit iusta necessitas seu pia vtilitas, & alia quæ ad hoc concurrere debent. Sic enim Apostoli petierunt à domino, vt in nomine Iesu Christi fierent signa: vt dicitur Actor. 4. Ad hoc scilicet quòd virtus Christi infidelibus manifestaretur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd solutio decimarum erat in lege præcepta, vt supra habitum est*. Vnde habebat necessitatem ex obligatione præcepti, & vtilitatem quæ ibi dicitur, Vt sit cibus in domo mea. Vnde soluendo decimas non tentabant Deum. Quod autem ibidem subditur, Et probare me, non est intelligendum causaliter, quasi ad hoc soluere deberent decimas, vt probarent si Deus aperiret eis cataractas cœli: sed consecutiuè, quia scilicet si decimas soluerent, experimento probaturi erant beneficia quæ eis Deus conferret.

¶ Ad secundum dicendum, quòd duplex est cognitio diuinæ bonitatis vel voluntatis. Vna quidem speculatiua. Et quantum ad hanc non licet dubitare, nec probare, vtrũ Dei voluntas sit bona: vel vtrum Deus sit suauis. Alia autem est cognitio diuinæ voluntatis siue bonitatis, affectiua siue experimentalis, dum quis experitur in seipso gustum diuinæ dulcedinis, & complacentiam diuinæ voluntatis. Sicut de Hierotheo dicit Dion. 2. cap. de Dini. no. quòd didicit diuina ex compassione ad ipsa. Et hoc modo mouemur, vt probemus Dei voluntatem, & gustemus eius suauitatem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Deus volebat signum dare regi Achaz, non pro ipso solùm, sed pro totius populi instructione. Et ideo reprehenditur quasi impeditor communis boni & salutis, quòd signum petere nolebat. Nec petendo tentasset Deum: tum quia ex mandato Dei petiisset, tum quia hoc pertinebat ad vtilitatem communem. Abraham autem signum petiit ex instinctu diuino, & ideo non peccauit. Gedeon verò ex debilitate fidei signum petiisse videtur, & ideo à peccato non excusatur: sicut ibidem glos. dicit. Sicut & Zacharias peccauit, dicens Luc. 1. ad Angelum. Vnde hoc sciam? Vnde & propter hanc incredulitatem punitus fuit. Sciendũ tamen quòd dupliciter aliquis signum petit à Deo. Vno modo ad explorandum diuinam potestatem aut veritatem dicti eius: & hoc de se pertinet ad Dei tentationem. Alio modo, ad hoc quòd instruatur quid sit circa aliquod factum placitum Deo. Et hoc nullo modo pertinet ad Dei tentationem.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum tentatio Dei opponatur virtuti religionis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd tentatio Dei non opponatur virtuti religionis. Tentatio enim Dei habet rationem peccati ex hoc quòd homo de Deo dubitat, vt dictum est*. Sed dubitare de Deo pertinet ad peccatum infidelitatis, quòd opponitur fidei: ergo Dei tentatio magis opponitur fidei quàm religioni. * 2. 2. q. 1. art. 4.

¶ 2 Præterea, Eccl. 18 dicitur, Ante orationem præpara animam tuam, & noli esse quasi homo qui tentat Deum. Vbi dicit glo.* interlinearis, qui scilicet tentans Deum, orat quod docuit, sed nõ facit quod iussit. Sed hoc pertinet ad præsumptionem, quæ opponitur spei: ergo videtur quòd tentatio Dei sit peccatum oppositum spei. * August.

¶ 3 Præterea. Super illud Psal. 77. Et tentauerunt Deum in cordibus suis: dicit glo.* quod tentare Deum est dolosè postulare, vt in verbis sit simplicitas, cùm sit in corde malitia. Sed dolo opponitur virtuti veritatis: ergo tentatio Dei non opponitur religioni, sed veritati. * August.

¶ SED CONTRA est, quòd sicut ex prædictis glos.* habetur tentare Deum est inordinatè postulare. Sed debito modo postulare est actus religionis, vt supra habitum est*. ergo tentare Deum est peccatum religioni oppositum. * q. 83. art. 1. * q. 83. art. 2.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut ex supradictis patet* finis, religionis est, Deo reuerentiam exhibere. Vnde omnia illa quæ directè pertinent ad irreuerentiam Dei, religioni opponũtur. Manifestum est autem, quòd tentare aliquem ad irreuerentiam eius pertinet. Nullus enim præsumit tentare eum, de cuius excellentia certus est. Vnde manifestum est, quòd tentare Deum est peccatum religioni oppositum. * q. 81. art. 2.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut supra dictum est* ad religionem pertinet protestari fidem per aliqua signa ad diuinam reuerentiam pertinentia. Et ideo ad religiositatem pertinet quòd ex incertitudine fidei homo aliqua faciat quæ ad diuinam irreuerentiam pertinent, cuiusmodi est tentare Deum: & ideo est religiositatis species. * q. 81. art. 2.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille qui ante orationem animam suam non præparat, dimittendo siquid aduersum aliquod habet, vel alias ad deuotionem se non disponendo, non facit quod in se est, vt exaudiatur à Deo: & ideo quasi interpretatiuè tentat Deum. Et quamuis huiusmodi interpretatiua tentatio videatur ex præsumptione seu indiscretione prouenire, tamen hoc ipsum ad irreuerentiam Dei pertinet, vt homo præsumptuosè, & sine debita diligentia se habeat in eis quæ ad Deum pertinent. Dicitur enim primæ Petri 5. Humiliamini sub potenti manu Dei. Et secundæ ad Timotheum secundo, Solicitè cura teipsum probabilem exhibere Deo. Vnde huiusmodi tentatio, irreligiositatis species est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in comparatione ad Deum, qui nouit cordis abscondita, non dicitur aliquis dolosè postulare, sed per respectum ad homines. Vnde dolus per accidens se habet ad tentationem Dei. Et propter hoc non oportet quòd tentatio Dei directè opponatur veritati.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum tentatio Dei sit grauius peccatum quam superstitio.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd tentatio Dei sit grauius peccatũ q̃ superstitio. Maior enim pœna p̃ maiori peccato infertur. Sed grauius est punitũ in Iudæis peccatũ tentationis Dei, quam peccatum idololatriæ, quod tamen est præcipuũ inter superstitiones: quia p̃ peccato idololatriæ interfecti sunt ex eis viginti tria millia hominũ vt legitur Exod. 32. Pro peccato aũt tẽtationis omnes vniuersaliter in deserto perierunt. Terrã promissionis nõ intrantes: secundum illud Psal. Tentauerunt me Patres vestri. Et postea subditur. Quibus iurauí in ira mea si introibunt in requiem meam. Ergo tentare Deum est grauius peccatum quam superstitio.

¶ 2 Præterea, Tãto aliquod peccatũ videtur esse grauius, quãto magis virtuti opponitur. Sed irreligiositas, cuius species est tentatio Dei, magis opponitur virtuti religionis quàm superstitio, quæ hẽr aliquam simulitudinem cum ipsa. Ergo tentatio Dei est grauius peccatum quam superstitio.

¶ 3 Præterea. Maius peccatũ videtur esse irreuerenter se habere ad parentes, quàm reuerentiam parentib. debitam aliis exhibere. Sed Deus est honorandus à nobis sicut omnium pater, vt dicitur Malach. 1. Ergo maius peccatum esse videtur tentatio Dei, per quam irreuerenter nos habemus ad Deum, quàm idololatria, per quam reuerẽtia, Deo debita, exhibetur creaturæ.

¶ SED CONTRA est quod super illud Deu. 17. Cùm reperti fuerint apud te, &c. dicit glos.* Lex errorem & idololatriam maxime detestatur. Maximum enim est scelus honorem Creatoris impendere creaturæ. * Sicut. Sic. 6ũ auxiliatrice Spiritus sancti cõpleta præmanifestatur. Sit peccatũ est fatis, qa nõ credidit verbis Angeli. Vi dẽs quippe Angelum, & audiẽs exaudita ora mone fuam pro salute populi, &c. prope esse saluatore Messiam, ita ex eo & vxore nasci turum erat Ioseph ex eius vxore Helias: quum esset ipse sacerdos ex Zacharia patre Ioannis Baptistæ, peccauit tamen tanquã ex fimulitudine diuina pertinẽs, ẽt ex ipsa ẽt ex generatiõe ẽt ex causis secundis ẽt, ex naturali qualitate generationis ex fœcunditate, ẽt ex fœcunditate ẽt sterilitate, ẽt ex fœcunditate ẽt sterilitate, ẽt ex fœcunditate ẽt sterilit

Universidad de Deusto
Biblioteca

sitatis,& ratione suæ vtilitatis ad conuiuẽdum inter homines, indicantur. ¶In rñsione ad primum eiusdem articuli, aduerte quòd Autor omne illicitũ iuramẽtum: quia vocatur periurij ab Hieronymo, reducit ad falsum aliquo modo: vt sic falsitas sit nõ solùm principalis rõ periurij, sed communis lues omniũ periuriorum. Et licet ita sit quòd in omni illicito iuramento defit aliquo mõ veritas, vel qa deest in potẽtia periculosa, vt in iuramẽto in discreto, vel quia deest in obligatione. Quia scilicet obligatur ad cõtrarium, hoc est ad falsificãdũ dictũ suũ, vt cùm quis iurat illicitum, aut nõ obligatur ad illudverificãdum, quãuis iuret: vt cũ iurat nõ facere bonũ supererogationis, vel deest veritas i intẽtione: vt cùm qs mendaciter iurat, aut si vt raciter iurat, mẽtitur i executione. Propriè tamẽ & formaliter loquẽdo de periurio sola falsitas orationis cognita vel neglecta cõtinuit periurij. Quoniã iuramẽtum directe Deum in testimoniũ orationis q̃ iurans dicit inducit & propterea oportet orationẽ & esse & cognosci verã. Et si est promissoria, vltra hoc oportet dare operã ad illãverificãdam. Ex tribus ergo comitibus iuramẽti, soli⁹ veritatis defect⁹ culpabilis, constituit periurij simpliciter. Iudicij autẽ & iustitiæ defectus cõstituit periurium secundum quid, propter dictam rationẽ, vt amplius manifestabitur.

* Serm. 28.

verum materialiter, & falsum formaliter. Et ideo in quolibet istorũ casuum saluatur aliquo modo ratio periurij propter aliquẽ falsitatis modum. Sed quia in vnoquoque potius est, id quod est formale, quã id quòd est materiale, nõ ita est periurus ille qui falsum iurat, quod putat esse verum: sicut ille qui verũ iurat, quod putat esse falsum. Dicit enim ibi Augustinus*, Intereſt quemad modum verbum procedat ex animo, quia ream linguam non facit nisi rea mens.

ARTICVLVS II.

¶ Virum omne periurium sit peccatum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non omne periurium sit peccatum. Quicunque enim non implet quod iuramento confirmauit, periurus esse videtur. Sed quandoque aliquis iurat se facturum aliquid illicitum, puta adulteriũ vel homicidium, quod si faciat, peccat. Si ergo etiam non faciendo peccaret peccato periurij, sequeretur quòd esset perplexus.

¶2 Præterea, Nullus peccat faciendo quod melius est, sed quandoque aliquis periurando facit quod melius est: sicut cùm quis iurat se non intraturum religionem, vel quæcunque opera virtuosa nõ facturum; ergo non omne periurium est peccatum.

¶3 Præterea, Ille qui iurat facere alterius volũtatẽ, nisi eam faciat, videtur incurrere periurium. Sed quandoque potest contingere quòd non peccat, si eius non impleat voluntatem: puta cùm præcipit ei aliquid nimis durum & importabile: ergo videtur quòd non omne periurium sit peccatum.

¶4 Præterea, Iuramentum promissorij se extendit ad futura, sicut assertorium adpræterita & præsentia. Sed potest contingere quòd rollatur obligatio iramenti per aliquid, quod in futurũ emergat: sicut cùm aliqua ciuitas iurat se aliquid seruaturam, & postea superueniunt noui ciues qui illud nõ iurauerunt: vel cùm Canonicus aliquis iurat statuta Ecclesiæ alicuius se seruaturũ, postmodum aliqua fiunt de nouo, ergo videtur quòd iste qui transgreditur iuramẽtum non peccet.

¶SED CONTRA est, quod Augustin. dicit in sermone de verbis Apostoli Iaco.* de periurio loquens, Videtis quàm ista detestanda sit bellua, & de rebus humanis exterminanda.

¶RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictũ est*, iurare est Deum testem inuocare. Pertinet autem ad Dei irreuerentiam q̃ aliquis eum testem inuocet falsitatis: quia per hoc dat intelligere, vel quòd Deus veritatem non cognoscat, vel quòd falsitatem testificari velit. Et ideo periurij manifestè est peccatum religioni contrarium, cuius est Deo reuerentiam exhibere.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd ille qui iurat se facturum aliquid illicitum, ius est obiectum verum. Et propterea fit iniuria directe Deo si inuocatur ad finis mendacij, quoniam aut attribuitur Deo quod ignoret veritatem aut sciendo verum, abuti velit scientia sua mentiendo, per hoc quod attestetur pro mendacio tanquã vero. Et ex hoc patet quòd vis testificatiua in iuramẽto necessario fert secum vim obligatiuam iurantis ad veritatem dicti, ad quod Deum testem inducit, siue locutio sit de præterito, siue de præsenti, siue de futuro, siue de bono, siue de malo. Manifeste siquidem faceret mentiens testimonio diuino, vt deductum est. Et finis proprius iuramenti, qui est confirmatio dicti humani, quo ad veritatem tolleretur, & propterea esset peccatum mortale. Sed prætet hanc obligationem ad veritatem locutionis, quæ est proxima materia iuramenti consurgit. sed non semper & necessariò, sed quandoque iuxta materiam locutionis vna alia obligatio in iurante, scilicet obligatio ad verificandum quod dicitur. Et hoc non habet locum nisi in locutione promissoria materiæ licitæ. Nec vis ista est alia à vi testificatiua secundum essentiam, sed secundum effectum. quoniam vis obligatoria ad veritatem futuræ executionis consistit in hoc quòd deus inuocatur testis affuturæ veritatis. Sed quia materia futuræ veritatis quãdoque iniqua est, & diuinum testimonium non debet esse vinculum iniquitatis: deo vis hæc obligatoria ad verificandum futurum, nullum habet effectum quando non habet materiam capacem. Prima autem vis semper habet talem effectum in quacunque materia fuit. Ex his autem patet q̃ iuramentum dicitur firmitatem dicto humano præstare, scilicet firmitatem veritatis nudæ & firmitatem obligationis ad verificandum futurum. Primam dat ex vi testificatiua simpliciter & absolute: secundam dat in tali materia, scilicet promissoria. Et si quidem iuramentum inducereturr simpliciter & absolute ad constituendam vtranque firmitatem, sicut est mortale apponere iuramentum materiæ non confirmabili quo ad veritatem, scilicet mendacio: ve cum mendacium iuramento firmatur: ita esset mortale appunere iuramentũ promissioni iuramento non confirmabili quo ad obligationem, vt cum quis iurat facere illicitum, aut non facere bonum supererogationis: quoniã vterque tollereturr finis iuramenti. Ibi firmitas veritatis, iste firmitas obligationis. Et propter hãc rationẽ iudicari videtur periurium quãdo quis iurat facere malũ aut omittere bonũ supererogationis. Sed iuramẽti cũ sibi aliud sit q̃ Deũ in testẽ inducere, & cõstet q̃ testes non inducuntur ad vinculũ obligationis inducẽdũ, sed ad testimoniũ perhibendũ veritati, & nõ ad aliud in quacunque materia fit, & respectu cuiuscunque differẽtiæ tẽporis: cõsequens est q̃ sola cõfirmatio dicti humani quo ad veritatẽ sit finis inductionis Dei in testẽ: & hoc falsitas dicti humani sola cõtrarietur veritati, & ex hoc tollat q̃ fine iuramẽti. Cõfirmatio aut obligationis, prout ista in iurante nõ est finis ꝓpri⁹ iuramẽti, sed cõsequẽs ad ipsum iuramẽtũ in materia disposita. Et propterea licet nõnulla irreuerẽtia fit apponere iuramentũ materiæ ei⁹ remotæ habẽti repugnãtiã respectu firmitatis obligationis: ac per hoc impedienti eam quæ sequeretur ex iuramento firmitatem obligationis, quia tamen materia proxima iuramenti, quæ est oratio vera, est materia non repugnans, non tollitur finis proprius iuramenti, quia verè confirmatur humanum dictum quo ad veritatem præsentem & futuram, quamuis est ex intentione innocantis Deũ in testẽ vtriusque veritatis. Et De⁹ vere pro vtriusque testis esse: quamuis non inferat innocatio ista vinculum iurante ad verificandum futurum. Et ideo non est periurij species, nisi fit mendacium iuramento firmatum. At ettetur autem huic doctrinæ non plan per diffinitione periurij communiter acceptatur, quod est mendacium iuramento firmatum: & ex tertio sententiarum distin. 39. Nec Augustinus

est hic oppositũ, quia nihil. Autor expresse in articulo primo, periurij falsitate cõstituit. Et in secundo, peccatum periurij cõtra reverentiã diuinam decerni propter falsitatem oratorianis: vt patet ex ratione quã affert, scilicet quòd vel Deus veritatẽ nõ cognoscat, vel falsitatẽ testificari velit. Et propterea in tertio artic. dicit, q̃ omne periurij est mortale. Intendit inquisitꝰ Autor de periurio simpliciter & absolutè, q̃ est mendacio iuramento firmatum, cui deest veritas: & nõ de periurio secundum quid, quod est periurium ex defectu iudicij, aut iustitiæ. In cuius q̃sti. Autor in articulo secundo, in responsione ad primũ dicit, Qui iurat se facturum aliquid illicitum, incurrit periurij ꝓpter defectum iustitiæ. Et non dicit absolutè, ꝓpter quod periurij, sed cũ illa additione, ꝓpter defectum iustitiæ. Et scilicet dicit in responsione ad secũdum de iurãto super promissione indiscreta, q̃ incurrit periurium ꝓpter defectum iudicij. Et nõ dixit absolutè, incurrit periurium.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut suprà dictũ est, iurare est Deum testem inuocare. Et ideo periurij species differt ab aliis speciebus periurij, sed q̃dã irreuerẽtia iuramẽti, pro quanto applicatur ad materiã quòd cõfirmabilis quo ad obligationẽ. Veniale⁊ aut peccat, si iurat se cõmissurum veniale, aut non facturũ opus supererogationis extra casum necessitatis, peccat eandẽ rõne, qua peccat si scilicet ibi nõ est species periurij, sed irreuerẽtia. Minor tamẽ. Est enim etiã materia ista nõ confirmabilis quo ad operationem exequendam.

¶Et vt melius hæc intelligãtur, aduertendũ est, q̃ iuramẽtum dupliciter sumitur, scilicet duplicẽ vim, scilicet testificatiuã & obligatiuã. Inter quas est differentia, quòd vis testificatiua est iuramento essentialis. Nã iurare est Deũ in testẽ inuocare. Et hæc vis testificatiua in differt materiã. Quoniã testificat directe id q̃ est creabile, q̃ est quodcunque verum in qualitercunque materia. Et vis de vis testificatiua per se tinet ad intellectum & cognitionem testis in quantum est obiectum veri. Et propterea fit iniuria directe Deo si inuocatur ad finis mendacij, quoniam aut attribuitur Deo quod ignoret veritatem, aut sciendo verum, abuti velit scientia sua mentiendo, per hoc quod attestetur pro mendacio tanquã vero. Et ex hoc patet quòd vis testificatiua in iuramẽto necessario fert secum vim obligatiuam iurantis ad veritatem dicti, ad quod Deum testem inducit, siue locutio sit de præterito, siue de præsenti, siue de futuro, siue de bono, siue de malo. Manifeste siquidem faceret mentiens testimonio diuino, vt deductum est. Et finis proprius iuramenti, qui est confirmatio dicti humani, quo ad veritatem tolleretur, & propterea esset peccatum mortale. Sed prætet hanc obligationem ad veritatem locutionis, quæ est proxima materia iuramenti consurgit. sed non semper & necessariò, sed quandoque iuxta materiam locutionis vna alia obligatio in iurante, scilicet obligatio ad verificandum quod dicitur. Et hoc non habet locum nisi in locutione promissoria materiæ licitæ. Nec vis ista est alia à vi testificatiua secundum essentiam, sed secundum effectum. quoniam vis obligatoria ad veritatem futuræ executionis consistit in hoc quòd deus inuocatur testis affuturæ veritatis. Sed quia materia futuræ veritatis quãdoque iniqua est, & diuinum testimonium non debet esse vinculum iniquitatis: deo vis hæc obligatoria ad verificandum futurum, nullum habet effectum quando non habet materiam capacem. Prima autem vis semper habet talem effectum in quacunque materia fuit. Ex his autem patet q̃ iuramentum dicitur firmitatem dicto humano præstare, scilicet firmitatem veritatis nudæ & firmitatem obligationis ad verificandum futurum. Primam dat ex vi testificatiua simpliciter & absolute: secundam dat in tali materia, scilicet promissoria. Et si quidem iuramentum inducereturr simpliciter & absolutè ad constituendam vtranque firmitatem, sicut est mortale apponere iuramentum materiæ non confirmabili quo ad veritatem, scilicet mendacio: ve cum mendacium iuramento firmatur: ita esset mortale appunere iuramentũ promissioni iuramento non confirmabili quo ad obligationem, vt cum quis iurat facere illicitum, aut non facere bonum supererogationis: quoniã vterque tollereturr finis iuramenti. Ibi firmitas veritatis, iste firmitas obligationis. Et propter hãc rationẽ iudicari videtur periurium quãdo quis iurat facere malũ aut omittere bonũ supererogationis. Sed iuramẽti cũ sibi aliud sit q̃ Deũ in testẽ inducere, & cõstet q̃ testes non inducuntur ad vinculũ obligationis inducẽdũ, sed ad testimoniũ perhibendũ veritati, & nõ ad aliud in quacunque materia fit, & respectu cuiuscunque differẽtiæ tẽporis: cõsequens est q̃ sola cõfirmatio dicti humani quo ad veritatẽ sit finis inductionis Dei in testẽ: & hoc falsitas dicti humani sola cõtrarietur veritati, & ex hoc tollat q̃ fine iuramẽti. Cõfirmatio aut obligationis, prout ista in iurante nõ est finis ꝓpri⁹ iuramẽti, sed cõsequẽs ad ipsum iuramẽtũ in materia disposita. Et propterea licet nõnulla irreuerẽtia fit apponere iuramentũ materiæ ei⁹ remotæ habẽti repugnãtiã respectu firmitatis obligationis: ac per hoc impedienti eam quæ sequeretur ex iuramento firmitatem obligationis, quia tamen materia proxima iuramenti, quæ est oratio vera, est materia non repugnans, non tollitur finis proprius iuramenti, quia verè confirmatur humanum dictum quo ad veritatem præsentem & futuram, quamuis est ex intentione innocantis Deũ in testẽ vtriusque veritatis. Et De⁹ vere pro vtriusque testis esse: quamuis non inferat innocatio ista vinculum iurante ad verificandum futurum. Et ideo non est periurij species, nisi fit mendacium iuramento firmatum. At ettetur autem huic doctrinæ non plan per diffinitione periurij communiter acceptatur, quod est mendacium iuramento firmatum: & ex tertio sententiarum distin. 39. Nec Augustinus

iurãdo incurrit periurium propter defectum iustitiæ sed si non impleat quod iurauit, in hoc periurium nõ incurrit: quia hoc nõ erat tale quid, q̃ sub iuramento cadere posset.

¶Ad secũdum dicendum, quòd ille, qui iurat se nõ intraturum religionẽ vel nõ datarum eleemosynã, vel aliquid huiusmodi, iurando periurium incurrit propter defectũ iudicij. Et ideo quando facit id quod melius est, non est periurium, sed periurio contrariarum. Contrarium enim eius quod facit, sub iuramento cadere non poterat.

¶Ad tertium dicendum, quòd cùm aliquis iurat vel promittit se facturum voluntatẽ alterius, intelligenda est debita conditio, si scilicet id, quod ei mandatur, licitum sit & honestum & portabile siue moderatum.

¶Ad quartum dicendum, quòd quia iuramenti est actio personalis, ille qui de nouo fit ciuis alicuius ciuitatis, nõ obligatur qua si iuramẽto ad obseruanda illa quæ ciuitas se seruaturam iurauit. Tamẽ tenetur ex qua dam fidelitate, ex qua obligatur, vt sicut fit sociusbonorum ciuitatis, ita etiam fiat particeps onerum. Canonicus verò qui iurat se seruaturum statuta edita in aliquo Collegio, non tenetur ex iuramento ad seruandum futura, nisi intenderit se obligare ad omnia statuta præterita & futura. Tenetur tamen ea seruare ex ipsa vi statutorũ, quæ habent coactiuam virtutem: vt ex suprad-ictis habetur*.

ARTICVLVS III.

¶ Virum omne periurium sit peccatum mortale.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd non omne periurij sit peccatum mortale. Dicitur enim extra.* de iureiur. in ea. quæst. quæ ponitur. An à sacramenti vinculo absoluantur qui illud inuiti pro vita & rebus seruandis fecerunt. Nihil aliud arbitramur quàm quod anteceſſores noſtri Romani pontifices arbitrati fuisse noſcuntur: qui tales à iuramenti nexibus abſoluerunt. Cæterùm vt agatur conſultius, & auferatur materia deierandi, non eis ita expreſsè dicatur, vt iuramenta non ſeruent. Sed ſi non attenderint, non ob hoc ſunt tanquam pro mortali crimine puniendi. Nõ ergo omne periurium est peccatum mortale.

¶2 Præterea, Sicut Chryſ. dicit, maius est iurare per Deum, quàm per Euangelium. Sed non semper peccat mortaliter qui per Deũ iurat aliquod falsum: puta si ex loco vel lapſu linguæ aliquis tali iuramẽto in cõmuni sermone vtatur: ergo nec etiã si aliquis frãgat iuramentũ q̃ ſolenniter per Euangelũ iurat, semper erit peccatum mortale.

¶3 Præterea, Secũdũ iura propter periurij aliquis incurrit infamiã. vt habetur 6. q. 1. ca. Infames, Non aut videtur, quòd propter quodlibet periurium aliquis infamiam incurrat, ſicut dicitur de aſſertorio iuramẽto violato per periurium: ergo videtur, quod non omne periurij ſit peccatum mortale.

¶SED CONTRA, Omne peccatum quòd cõtrariatur præcepto diuino est peccatum mortale. Sed periurium cõtrariatur præcepto diuino. Dicitur enim Leuit. 19. Nõ peierabis in nomine meo. Ergo est peccatum mortale.

¶RESPONDEO dicendum, quòd ſecundum doctrinam Philoſophi*, propter quod vnumquod que tale, illud magis. Videmus autem quòd ea quæ ex ſe ſunt peccata venialia, vel etiam bona ex genere, ſi in cõtemptum Dei fiant ſunt peccata mortalia. Vnde multo magis quicquid eſt, quod de ſui ratione pertinet ad contemptũ Dei, eſt peccatum mortale. Periurij autem de ſui ratione importat contemptum Dei. Ex hoc enim habet rationẽ culpæ, vt dictum est*. quia ad irreuerentiam Dei pertinet. Vnde manifeſtum eſt quod periurium, ex ſui ratione eſt peccatum mortale.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd ſicut ſuprà dictũ eſt*, coactio non aufert iuramento promiſſorio vim obligandi, reſpectu eius, quod licitè fieri poteſt. Et ideo ſi aliquis non impleat quod coactus iurauit, nihilominus periurium incurrit, & mortaliter peccat. Poteſt tamen per autoritatem ſummi Pontificis ab obligatione iuramẽti abſolui præſertim ſi coactus ſuerit tali metu, qui cadere poſſet in conſtantem virum. Quod aũt dicitur, quòd tales non ſunt puniendi tanquam pro mortali crimine, non hoc ideo dicitur, quiæ non peccent mortaliter, ſed quia pœna eis minor infligitur.

¶Ad ſecundum dicendum, quòd ille qui iocoſè peieret, non euitat diuinam irreuerentiam, ſed quãtum ad aliquid magis auget. Et ideo non excuſatur à peccato mortali. Ille autem qui exlapſu linguæ falſum iurat ſi quidem aduertat ſe iurare, & falſum eſſe quod iurat, non excuſatur a peccato mortali, ſicut nec à Dei contemptu: ſi autem hoc nõ aduertat, nõ videtur habere intẽtionem iurandi, & ideo à crimine periurij excuſatur. Eſt ergo grauius peccatũ ſi quis ſolẽniter iuret per Euangeliũ, quã ſi per Deum in communi ſermone iuret: tum propter ſcandalum, tum propter maiorem deliberationem. Quibus æqualiter hinc inde penſatis, grauius eſt ſi quis per Deũ iurans peieret, quàm ſi peieret iurans per Euangelium.

¶Ad tertium dicendum, quòd non propter quodlibet peccatum mortale aliquis infamis efficitur ipſo iure. Vnde nõ ſequitur, ſi ille, qui iurat falſum iuramento aſſertorio, non eſt infamis ipſo iure, ſed ſolùm per ſententiam diffinitiuam latam contra eum in accuſatione, quod propter hoc non peccet mortaliter. Ideo aut magis reputatur infamis ipſo iure, qui frangit iuramentum promiſſorium ſolenniter factum: quia in eius poteſtate remanet, poſtquam iurauit, vt det ſuo iuramento veritatem: quod non contingit in iuramento aſſertorio.

ARTICVLVS IIII.

¶ Verum peccet ille, qui tuiungit iuramentum ei qui peierat.

AD QVARTVM sic proceditur, Videtur quòd ille peccet qui iniungit iuramentum ei qui peierat. Aut enim ſcit eũ verum iurare, aut falſum. Si ſcit eum verũ iurare pro nihilo eſt iuramentum iniungit: ſi autem credit ei falſum iurare, quantum eſt de ſe, inducit eum ad peccandum. ergo videtur quòd nullo modo debeat quis alicui iuramentum iniungere.

¶2 Præterea, Minus eſt accipere iuramentũ ab alio quo quam iuramentum iniũgere alicui. Sed recipere iuramentũ ab aliquo, non videtur eſſe licitum, & præcipuè ſi peieret, quia in hoc videtur cõſentire peccato: ergo videtur q̃ multo minus liceat exigere iuramentum ab aliquo qui peierat.

¶3 Præterea, Dicitur Leuit. 5. Si peccauerit anima, & audiuerit vocem iurantis falſum, teſtiſque fuerit quòd ipſe vidit aut cõſcius eſt: niſi indicauerit, portabit iniquitatem ſuam. ex quo videtur quòd aliquis ſciens aliquem iurare falſum teneatur eũ accuſare. Non igitur licet ab eo exigere iuramentũ.

¶SED CONTRA, Sicut peccat ille qui falſum iurat, ita ille qui per falſos Deos iurat, vt Auguſtinus dicit ad Publicola*, ergo licet iuramentum exigere ab eo qui falſum iurat.

¶In articul. 1. in rñſione ad primũ, eſſet tractãda quæſtio de iuramẽto coactio, niſi tractata fuiſſet ſuperius in quæſtion. 89. art. 7.

¶In rñſione ad tertiũ ibidem, not. quòd eum qui nõ aduertit ſe jurare, excuſat Autor à mortali, tanq̃ nõ exercentẽ iramentum, vt actum humanũ: Sed ſi quis propter cõtinuã jurandi cõſuetudinem tam vere quam falsò, in cõmuni locutione non aduertit, excuſatur amortali: quoniam in aduertẽtia excuſans periurium, oportet q̃ in eã periurij hoc eſt q̃ ſi aduerteret ſe peierare non peieraret. Inſtis autem ſic aſſuetis (vt dictũ eſt) inaduertentia nõ eſt cauſa per iurij, ſed ſolum conſuetas periurium, nihil enim minus peieraret ſi aduerteret. Cõſuetas autem inaduertentiam non excuſat, ſicut nec ignoran tia: vt patet ex tertio Ethicorum.

* q. 89. a. 7. ad 3.

* ar. præc. 3. dist. 39. ar. 5. q. 2.

¶ *Super Quæſtionis nonageſimæ octauæ Articulum quartum.*

IN articul. 2. in rñſione ad quartum, nota quòd quamuis liceat vti iuramento iurantis per falſos Deos non tamen licet inducere etiam paratum ad iurandum per falſos Deos. Et idem eſt iudicium de quocunque alio crimine, vide licet quòd non licet aliquem quantumcũque paratum adejmẽ provocare, aut incitare ad illud. Et omniũ vna eſt communis ratio: quia digni ſunt morte, non ſolũ qui faciunt mala, ſed etiam qui conſentiunt facientibus. Et idem eſt de cooperatoribus ad malum iudicium.

* epiſt. 54. & 154.

¶ *Super*

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Super Quæstionem nonagesimamnonam.

IN quæst. 99. multa occurrunt dubia simul mouenda & tractanda. Primumest circa quod quid est sacrilegij. Nam definitio ista, scilicet rei sacræ violatio, hoc est irreuerentia, multo plus *se* extendit, quàm sacrilegium. Simoniacus nanque emẽdovel vendendo sacramenta, & huiusmodi, manifestè iniuriatur. & tamen nun sacrilegus, sed simoniacus dicitur. Rursus cuiuslibet voti violator, rei, sacræ, hoc est ad diuinũ cultum ordinatæ per ipsum votum, iniuriã facit: & tamen non est sacrilegium, omittere ieiunium votiuum.

¶Secundum est, quod litera in responsione ad primum sacramẽti articuli, asserit sacrilegium esse siquis peruertat verba diuinę legis. Et tamen in tertio articulo non inuenitur locus in quo diuina lex ponitur inter res sacras, vt patet discurrenti personas, locas, & res ibi enumeratas.

¶Tertium est, quòd in litera tertij articuli exprimuntur tres sacrilegij species, & gradus earum. Et dicitur in responsione ad primum, quòd est ibi diuersitas formalis, quæ tamen non explicatur, Nec apparet maior diuersitas inter iudas species, quam inter gradus vnius speciei, puta inter iniuriam Eucharistiæ, & furtum vnius agni qui esset Ecclesiæ.

¶Quartum est, quòd percussio monialis, & ruptrum eiusdem, sint eiusdem speciei in genere sacrilegij, vt in responsione ad secundum tertij articuli dicitur. cũ sanctitas alia ratione sit vtrobique (quia ratione voti est dicata castitas) & ratione Ecclesiasticæ mãcipationis liberaã vere.

¶Quintum est, in quo consistit agere directè contra sanctitatem alicuius loci personæ, vel rei, vt proprie sacrilegium sit: vt in responsione ad tertium tertij articuli dicitur.

¶Sextũ, an sacrilegiũ quod committitur cõtra sacramentum Eucharistiæ si grauissimum inter omnia sacrilegia simpliciter, an inter omnia sacrilegia tertiæ speciei. Et est ratio dubij, quia quomodo hoc intelligitur in litera tertij articuli in corpore non explicatur.

¶Septimum est, an per cutiens Eucharistiam committat sacrilegiũ

*Ser. 28. de verb. Apost.

D 800.

*epist. 154.

*lib. q. superLeuit q.

*q. 33. artic. 7. & 8.

*Loco citato.

¶RESPONDEO dicendum, quòd circa eum qui exigit ab alio iuramentum, distinguendũ videtur. Aut enim exigit iuramentũ pro seipso propria spõte, aut exigit iuramentum pro alio ex necessitate officij sibi cõmissi. Etsi quidem aliquis pro seipso exigit iuramentum tãquam persona priuata, distinguendũ videtur, vt Augustinus dicit in sermone de periuriis *. Si enim nescit eum iuratum falsum, & ideo dicit. Iura mihi, vt fides ei sit, nõ est peccatum. Tamẽ est humana tẽtatio: quia scilicet proeue dit ex quadam infirmitate, qua homo dubitat alium esse verum dicturum. Et hoc est illud iuramentum, de quo Dominus dicit, Matth. 5. Quod amplius est, à malo est. Si autem scit eum feciſſe, scilicet contrarium eius quod iurat, & cogit eum iurare, homicida est. Illa enim de suo periurio se interimit, sed iſte manũ interficientis impreſit. Si aũt aliquis exigat iuramentum tãquam persona publica secũdum quòd exigit ordo iuris ad petitionem alterius, nõ videtur esse in culpa si ipse iuramentum exigat, siue sciat eum falsum iurare, siue verum: quia non videtur ille exigere, sed ille ad cuius in stantiam exigit.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd obiectio illa procedit, quãdo pro se aliquis exigit iuramentum, & tamen non semper scit eum iurare verum vel falsum, sed quãdoque dubitat de facto, & credit eum verũ iuraturum: & tunc ad maiorem certitudinem exigit iuramentum.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd sicut Aug. dicit ad Publicolam *, quamuis dictũ sit, ne iuremus, nunquam tamen me in Scripturis sanctis legisse memini, ne ab aliquo iuratio nem accipiamus. Vnde ille qui iurationem recipit, non peccat, nisi fortè quando propria sponte ad iurandum cogit eum, quẽ scit falsum iuraturum.

¶Ad tertium dicendum, quòd sicut Augu. dicit *, Moyses non expreſit in prædicta autoritate, cui sit indicandũ periuriũ alterius. Et ideo intelligitur quòd debeat indicari talib. qui magis possunt prodesse quã obesse periuro. Similiter etiam non expreſsit quo ordine debeat manifestari. Et ideo videtur seruandus ordo Euangelicus, si sit peccatum periurij occultum. Et præcipuè quando non vergit in detrimentum alterius: quia in tali casu non haberet locum ordo Euangelicus, vt suprà dictũ est *.

¶Ad quartũ dicendũ, quòd licet malo vti propter bonum, sicut & Deus vtitur: non tamen licet aliquem ad malum inducere. Vnde licet eius qui per falsos duos iurare paratus est, iuramentum recipere: non tamen licet eum inducere ad hoc quòd per falsos deos iuret. Alia tamen ratio videtur esse in eum qui per verũ Deũ falsum iurat: quia in tali iuramento deest bonum fidei, quavtitur aliquis in iuramẽto illius qui vere rum per falsos deos iurat. Vnde Aug. dicit ad Publicolã *, Vnde in iuramento eius qui falsum per verum Deum iurat, non videtur esse aliquod bonum, quo vti liceat.

QVAESTIO NONAGESIMANONA, de Sacrilegio in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitiis ad religiositatem pertinentibus, quibus rebus sacris irreuerentia exhibetur. Et primò, de sacrilegio. Secundò, de simonia. ¶Circa primum quæruntur quatuor. ¶Primò, quid sit sacrilegium. ¶Secundò, vtrum sit specia

le peccatum. ¶Tertiò, de speciebus sacrilegij. ¶Quartò, de pœna sacrilegij.

ARTICVLVS I.

¶ Virum sacrilegium sit sacræ rei violatio.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd sacrilegiũ nõ sit sacræ rei violatio. dicitur enim 17. q. 4. * Cõmittũr sacrilegium qui de Principis iudicio disputat: dubitantes an is dignus sit honore, que Princeps elegerit. Sed hoc ad nullam rem sacrã pertinere videtur, ergo sacrilegium nõ importat sacræ rei violationem.

¶2 Præterea, Ibidẽ subditur *, ꝙ si quis permiserit Iudæos officia publica exercere vel iut in sacrilegiũ excõicatio proferatur. Sed officia publica non videntur ad aliquod sacrũ pertinere. Ergo videtur ꝙ sacrilegium non importet violationem alicuius sacri.

¶3 Præterea, Maior est virtus Dei quàm virtus hominis. Sed res sacræ à Deo sanctitatem obtinent. Ergo non possunt per homines violari. Et ita sacrilegium non videtur esse sacræ rei violatio.

¶SED CONTRA est quòd Isido. dicit in lib. Etymol. * quòd sacrilegus dicitur ab eo quòd sacra legit, id est furatur.

¶RESPONDEO dicendũ, quòd sicut ex suprà dictis patet *, sacrũ dicitur aliquid ex eo ꝙ ad diuinum cultũ ordinatur. Sicut aũt ex eo ꝙ aliquid ordinatur in finẽ bonũ fortitur rationem boni, ita etiam ex hoc ꝙ aliquid deputatur ad cultum Dei, efficitur quoddam diuinum: & sic ei quædam reuerentia debetur, quæ refertur in Deum. Et ideo omne illud quod ad irreuerentiam re rum sacrarum pertinet, ad iniuriam Dei pertinet, & habet sacrilegij rationem.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ ꝙ secũdũ Philosophũ in 1. Ethi. * bonũ cõmune gentis, est quoddã diuinũ, & ideo antiquitus rectores Reipubl cæ diuini vocabãtur, quasi diuinæ quidẽtiæ ministri: secundũ illud Sap. 6. Cũm esseris ministri regni illius non rectè iudicastis. Et sic per quãdã nominis extensionẽ illud, ꝙ pertinet ad irreuerẽtiam Principis, scilicet disputate de eius iudicio, an oporteat eum sequi, secundũ quãdam similitudinem, sacrilegium dicitur.

¶Ad secundũ dicendũ, quòd populus Christianus per fidem & sacramenta Christi sanctificatus est secũdũ illud 1 Cor. 6. Sed abluti estis, sed sanctificati estis. Et ideo 1. Pe. 2 dicitur, Vos estis genus electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis. Et ideo id, ꝙ fit in iniuriam populi Christiani, scilicet quòd in fideles ei præsiciantur, pertinet ad irreuerentiam sacræ rei. Vn de rationabiliter sacrilegium dicitur.

¶Ad tertium dicendum, quòd violatio hic large dicitur quæcũque irreuerẽtia vel ex honoratio. Sicut aũt honor est in honoran te, non aũt in eo qui honoratur, vt dicitur in 1. Ethic. * ita etiam irreuerentia est in eo qui irreuerenter se habet. quamuis eriã nihil noceat ei, cui irreuerentiam exhibet. Quantum ergo est in ipso rem sacram violat, licet illa in se non violetur.

ARTICVLVS II.

¶ Virum sacrilegium sit peccatum speciale.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur ꝙ sacrilegium non sit peccatum speciale. Dicitur enim 17. q. 4. Cõmittunt sacrilegium qui in diuinæ legis sanctitatẽ aut nesciendo committunt, aut negligẽdo violant & offendunt. Sed hoc fit per omne peccatum. Nam peccatum est dictum, vel factum, vel concupitum contra legem Dei: vt Augusſ. dicit 22. contra Fauſtum. * ergo sacrilegium est generale peccatum.

quod omne ꝙ ad irreuerentiam rerum sacrarum pertinet, ad iniuriam Dei pertinet, & habet rationẽ sacrilegij. Et monialis venereis vacans, sacrilega, est violans sanctitatẽ suæ personæ cõtra voluntatẽ Dei. Sonat ergo in diffinitione sacrilegij ly violatio, actionẽ iniuriosam per modũ commutationis inuolitariæ. Et per hoc distinguitur sacrilegium a simonia q̃ iniuriam facit Deo in rebus sacris tã quã materia cõmutationis volũtariæ inter homines. Ly rei cõmunitet sumitur, put cõmunitet ens & persona, ꝙ loquãtur de rebus, vt patet in diffinitione sacrilegij. Ly sacræ, cõmunitet rei sumitur pro sacro subiectiuè, personæ: & effectiue, vt sacramẽta cõtinet, vt patet ex diuisione sacrilegij. Ly violatæ, vniuersaliter relatiue ad diuinũ cultũ vt vasa, vestes, bona mobilia, vel immobilia: vt patet ex diuisione sacrilegij.

¶Ad primum ergo dicendum, quòd diffinitio sacrilegij sane intellecta nõ se extendit plus q̃ sacrilegium. Et ille differentia eius a simonia ibi dictum est. De transgressione aũt voti dicitur, ꝙ votum procedit ab ꝙ religionis est, & oppositũ eius est, proprie loquẽdo, desperãdia, & delitatio Deo debitemus, contraria. Sed huiusmodi peccata sub sacrilegio cõprehenduntur: quoniã eo ipso ꝙ res, vel aꝰ, vel persona, Deo promissa est aut diuinũ, or dinata est cultum: ac per hoc eis subtractio & in trãsgressione voti fit sacrilegium est. Atte dantur aũt hoc & sacri canones de sacrilegiis esse dicũt sacrilegia sunt ecclesiastica, & personalia legata Ecclesiæ, & saluari: vt patet in c. cap. Sacrilegij. Attribuitur & autor in Authẽticis calce tertij tit. de illicitis dicens, Sacrilegium est si virgo Deo dicata fornicetur. Cõfiteatur aũtque nõ solũm sæculi, sed simplici vo uo virginitatis & castitatis Deo dicatæ. Vnde dicitur, Vnde mulier vouẽs abstinentiã a venereis dicitur sacrilega? Deo quo ad immunitatẽ ab his ita vouẽs ieiunia vel alia spõnale, dicat scip sum quo ad illud: & sanctificatur persona quo ad hoc, huiusmodi votis. Et præterea si trãsgrediatur, peccat cõtra sanctitatẽ suæ personæ peccato sacrilegij. Si sed reale est, siue de re mobili siue immobili sa patet. Propter ꝙ simo nia & sacrilegia licet conueniant in hoc ꝙ in relatione ad res sacras vtrunque inuoluit illis facit in relatione tã ad personas quæ sunt velut extrema huiusmodi iniustitiæ, differunt: quia simonia est inter homines ex vtraque parte. Nã homines emunt & vendunt sacra. Sacrilegiũ aũt est inter Deum ex vna, & Deũ ex alia parte. Cuius signũ est quod etiã si sanctæ ria, persona, vel res Dei concurrit. Vn de & in litera primi articuli concluditur, quòd

¶2 Præterea, Nullum speciale peccatũ cõtinetur sub diuersis generib. peccatorum. Sed sacrilegium sub diuersis generibus peccatorum continetur, puta sub homicidio, siquis virginem sacratam violet, vel quãcunque mulierem in loco sacro: sub furto, si quis rẽ sacram furatus fuerit. ergo sacrilegium nõ est speciale peccatum.

¶3 Præterea, Omne speciale peccatũ inuenitur distinctũ ab aliis peccatis, vt de iniustitia speciali Philosophus dicit in 5. Ethi. * Sed sacrilegium non videtur inueniri absque aliis peccatis, sed quandoque coniungitur furto, quandoque homicidio, vt dictum est *. Non ergo est speciale peccatũ.

¶SED CONTRA est, quòd opponitur specialivirtuti, scilicet religioni, ad quã pertinet reuereri Deum & diuinæ: ergo sacrilegium est speciale peccatum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd vbicunque inuenitur specialis ratio deformitatis, ibi necesse est, quòd sit speciale peccatum: quia species cuiuslibet rei præcipuè attenditur secundum rationem formalem ipsius, non autem secundum materiam vel subiectum. In sacrilegio autem inuenitur specialis ratio deformitatis, qua scilicet violatur res sacra per aliquam irreuerentiam: & ideo est speciale peccatum, & opponitur religioni. Sicut enim Dam. dicit in quarto lib. * Purpura, regale indumentum facta, honoratur & glorificatur: & si quis hanc perforauerit, morte damnatur, quasi contra Regem agẽs. Ita etiam si quis rem sacram violat, ex hoc ipso contra Dei reuerentiam agit: & sic per irreligiositatem peccat.

AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illi dicuntur sacrilegiũ in diuinæ legis sanctitatem committere, qui legem Dei impugnãt. Sicut hæretici & blasphemi, qui ex hoc quòd Deo non credunt, incurrunt infidelitatis peccatum. Ex hoc verò quòd diuinæ legis verba peruertunt sacrilegium incurrunt.

¶Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet vnam specialem rationem peccati in pluribus peccatorum generibus inueniri, secundum quòd diuersa peccata ad finem vnius peccati ordinantur, prout etiã in virtutibus apparet, quibus imperatur ab vna virtute. Et hoc modo quocunque genere peccati aliquis faciat contra reuerentiam debitam sacris rebus, sacrilegium formaliter committit, licet materialiter sint ibi diuersa genera peccatorum.

¶Ad tertium dicendum, quòd sacrilegium interdum inuenitur separatum ab aliis peccatis, eo quòd actus non habet aliam deformitatẽ, nisi quia res sacra violatur: pura, si quis iudex capiat aliquem de loco sacro, quem in aliis locis licitè capere posset.

ARTICVLVS III.

¶ Virum species sacrilegij distinguantur, secundum res sacras.

AD TERTIVM sic procedi tur. Videtur quòd species sacrilegij nõ distinguantur secundum res sacras. Materialis enim diuersitas non diuersificat speciem si sit eadem ratio formalis. Sed in violatione quarumcunque rerum sacrarum, videtur esse eadem ratio formalis peccati, & quod non sit diuersitas nisi materialis. Ergo per hoc non diuersificatur sacrilegij species.

¶2 Præterea, Nõ videtur esse possibile quòd aliqua sint eiusdem speciei, & cum hoc differant specie. Sed homicidium, & furtum & illicitus concubitus, sunt diuersæ species peccatorũ: ergo nõ possunt cõuenire in vna specie sacrilegij. Et ita videtur quòd sacrilegij species distinguantur secundum diuersas species aliorum peccatorum, & non secundum diuersitatem rerum sacrarum.

¶3 Præterea, Inter res sacras connumerãtur personæ sacræ. Si ergo vna species sacrilegij esset, qua violatur persona sacra, sequeretur quod omne peccatum, quod persona sacra committeret, esset sacrilegium: quia per quodlibet peccatum violatur persona peccantis. Non ergo species sacrilegij accipiuntur secundum res sacras.

¶SED CONTRA est, quòd actus & habitus distinguuntur secundum obiecta. Sed res sacra est obiectum sacrilegij, vt dictũ est *, ergo species sacrilegij distinguuntur secundum differentiam rerũ sacrarum.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut dictũ est *, peccatum sacrilegij in hoc consistit quòd aliquis irreuerẽter se habet ad rem sacram. Debetur autem reuerentia rei sacræ ratione sanctitatis, & ideo, secundum diuersam rationem sanctitatis rerum sacrarum, quibus irreuerẽtia exhibetur, necesse est quòd sacrilegij species distinguantur. Tanto enim sacrilegiũ est grauius, quãto res sacra in quam peccatur, maiorem obtinet sanctitatẽ. Attribuitur autem sanctitas & personis sacris, id est, diuino cultui dicatis, & locis sacris & rebus quibusdam aliis sacris. Sanctitas autem loci ordinatur ad sanctitatem hominis, qui in loco sacro cultum Deo exhibet. Dicitur enim secũdi Macha. 5. Non propter locum gentem, sed propter gentem Dominus locum elegit. Et ideo grauius peccatum est sacrilegiũ, quo peccatur contra personam sacram, quàm quo peccatur contra locum sacrum. Sunt tamen in vtraque sacrilegij specie diuersi gradus, secundũ differentiam personarum & locorum sacrorum. Similiter etiam & tertia species sacrilegij, quæ circa alias res sacras committitur, diuersos habet gradus secundum differentiam rerum sacrarum. Inter quas summum locum obtinent ipsa sacramenta, quibus homo sanctificatur: quorum præcipuum est Eucharistiæ sacramentum, quod continet ipsum Christũ. Et ideo sacrilegium quod contra hoc sacramẽtum cõmittitur, grauissimum est inter omnia. Post sacramẽta autem secundum locum tenent vasa consecrata ad sacramentorum susceptionem & ipsæ imagines sacræ, & reliquiæ Sãctorum, in quibus quodammodo personæ Sanctorũ venerãtur & dehonorãtur: deinde quæ pertinent ad ornatum Ecclesiæ & Ministrorum: deinde ea quæ sunt deputata ad sustentationem Ministrorum, siue sint mobilia, siue immobilia. Quicunque autem contra quodcunque prædictorum peccat, crimen sacrilegij incurrit.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd non est in omnibus prædictis eadem ratio sanctitatis. Et ideo differentia sacrarum rerum non solùm est differentia materialis, sed formalis.

¶Ad secundum dicendũ, ꝙ nihil prohibet aliqua duo esse secũdum aliquid vnius speciei. Nã sermo

divinus sanctificatiuus, iuxta illud Ioan. 11. Vos mũdi estis propter sermonẽ quẽ locutus sum vobis, & repræsentatiuus est Dei, sicut sermo hominis repræsentat hominem. Vnde sicut sacramentorum & imaginum sacrarũ iniuria est in terra specie: ita iniuria diuini Verbi: & tenere videtur primũ locũ post sacramenta. Nec oportet in litera ota sacrilegia enumerata intelligi.

Sed sat est, & species & gradus, ad quas, & quos cæteri reducuntur accepisse.

¶Ad tertium dubiũ dicitur, quòd licet in litera non appareat explicitè in quo cõsistat ista diuersitas formalis, videtur tamẽ insinuata per ipsa vocabula, & propterea nõ aliter expsse: vt scilicet rõ personæ, loci, & rei, vt distinguitur contra personã & locũ, diuersæ rationis sanctitatẽ exigat. Nam persona sanctitatẽ personalem q̃ formaliter sanctum facit, vt subiectũ sanctitatis exigit. Locus vero, vt contentiuus personarum, ad diuinũ cultũ sanctitatem exposcit. Res verò, licet diuersimodesanctę sint in hoc oẽs conueniunt, quòd relatiuè sanctæ sunt, vel quia sanctũ faciũt, vel quia ad sanctos ordinãtur, &c. Et per hoc patet rũsio ad obiectionem, negando quòd sit maior diuersitas iter gradus vnius speciei, quã intes species: quoniam sicut inter locũ & relationem est distinctio generica, nõ aũt inter relationes inter se: sic inter sanctitatẽ localẽ, & relationem. De personali autem manifesta est distantia, non solũm generica, sed etiã quia sola persona est simpliciter, & absolutè sancta. Sicut solũm animal est simpliciter & absolutè sanum, & cætera sunt sancta & sanum quid: sicut cætera sunt sana secũdum quid: At si alicui hæc non satisfaciunt, inueniat meliora.

¶Ad quartum dubium dicitur, ꝙ licet diuersæ sanctitates vnius personæ ex diuersis causis prouenĩant, puta ex voto, ex ordine, &c. oẽs tamen conueniunt in hoc, quòd per fonales sunt. Et propterea vnius speciei sacrilegiũ constitui dicitur quæcunque sanctitas personæ violetur.

¶Ad quintum dubiũ dicitur, ꝙ sicut agere contra iuramẽtum, est solũ facere: vel velle facere contra illud, ꝙ iuramento firmatum est: & similiter agere cõtra votũ, est cõmittere oppositum, vel omittere illud ꝙ voto firmatũ est: ita agere cõtra sanctitatem alicuã, est incurrere voluntatiè in illud ad cuius cõtrariũ inest sanctitas illa. Verbi gratia: Personacuiusibet Clerici est sanctus, quo ad hoc quòd non põt subiici potestati secularis: & similiter locus quo ad hoc quòd non pote

Universidad de Deusto
Biblioteca

potest ibi, extra hi aliquis violéter: & possessiones Ecclesiæ, quo ad hoc q̃ non possunt donari, &c. Si quis oppositū faciat, sacrilegus est. Si quis aũt aliquid aliud, quãuis lõge peius, faciat, vt si Clericus blasphemet, &c. non propterea est sacrilegus. Et si tu eris memor doctrinæ habitæ in præcedẽti libro, videbis q̃ iuris positiui autoritate põt de actu, qui mõ est sacrilegiũ, fieri non sacrilegiũ: vt si Ecclesia statueret quòd nullus homicida ex oppositio salutetur in Ecclesia. Et econtra põt de nõ sacrilegio facere sacrilegium. Vt si Ecclesia statueret q̃ nocturnus populator esset salvus in Ecclesia. Substernit nanque lex actus virtutibus vel vitijs, vt ibi dictum est.

*ex epitaphio ad Eustochiũ.

Infrà q. 154. art. 3. ad 2.

¶Ad sextum dubiũ dicitur, q̃ proculdubio sacrilegium cõmissum cõtra Eucharistiã, est grauissimum omnium sacrilegiorum, quoniã est directè cõtra ipsã humanitatem Christi cõtentã in sacramẽto illo. Vnde grauius sacrilegiũ est iniuriari Eucharistiæ, q̃ occidere Papam. Et hoc loquendo de grauitate peccati ex sua specie, vt etiam habes à sancto Thoma in tertia parte quæstio. 80. articulo quinto.

¶Ad septimum dubiũ dicitur, quòd percutiens, Eucharistiã non est excommunicatus. Et ratio est, quia hoc sacrilegium (vt in litera patet) nõ est contra sanctitatẽ personæ, sed contra sanctitatẽ rei. Et sacrilegium cõtra Eucharistiam ponitur in specie sacrilegij cõtra sanctitatem rei. Et ratio huius est, quia corpꝰ Christi non est in Eucharistia per modum corporis, vt in ter⁹ in tertia parte patet, & in quarto sententiarum.

*Ca. Si quiscon tumax.

* Can. quisquis inuentu.

¶Ad obiectionẽ ergo in oppositum dicitur, quòd violentia in corpus Christi, ad hoc quòd sit sacrilegium personale, oportet q̃ inferatur corpori Christi per modum corporis existenti quo modo non est in sacramento sed in cœlo. Violentia enim quæ infertur ei in Eucharistia, infertur quidẽ corpori Christi, non per modũ corporis, sed per modum rei velatæ sub speciebus sacramentalibus. Et propterea non inducit excõmunicationẽ latã cõtra personales iniurias sacrarũ personarũ. Et hæc de tota quæst. de sacrilegio sufficiant pro nũc.

ciei, & secundũ aliud diuersarũ: sicut Sortes & Plato conueniunt in specie animalis. Differunt autem in specie colorati, si vnus sit albus & alius niger. Et similiter etiã possibile est aliqua duo peccata differre specie secundum materiales actus, conuenire autem in specie secũdum vnam rationem formalem sacrilegij: puta, si quis sanctimoniam violauerit verberando vel concumbendo.

¶Ad tertium dicendum, quòd omne peccatum quod sacra persona committit, materialiter quidem & quasi per accidens est sacrilegium. Vnde Hieron. *dicit, quòd nugæ in ore sacerdotis, sacrilegium sunt vel blasphemia. Formaliter autem & propriè illud solùm peccatum sacræ personæ, sacrilegium est, quod agitur directè contra eius sanctitatem: puta, si virgo Deo dicata forniceatur. Et eadem ratio est in aliis.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum pœna sacrilegij debeat esse pecuniaria.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd pœna sacrilegij nõ debeat esse pecuria. Pœna enim pecuniaria non solet imponi, p̃ culpa criminali. Sed sacrilegiũ est culpa criminalis, vnde capitali sententia punitur secundum leges ciuiles: ergo sacrilegium non debet puniri pœna pecuniaria.

¶5 Præterea, Idem peccatum non debet duplici pœna puniri, secundum illud Nahum, primo. Non consurget duplex tribulatio. Sed pœna sacrilegij est excommunicatio, maior quidem si violentia inferatur in personam sacram, vel si aliquis incendat vel frangat Ecclesiam: minor autem in aliis sacrilegiis: ergo non debet sacrilegium puniri pœna pecuniaria.

¶3 Præterea, Apostol. dicit primæ ad Thes. 2. Non fuimus aliquando in occasione auaritiæ pertinere, quòd pœna pecuniaria exigatur pro violatione rei sacræ: ergo non videtur talis pœna esse conueniens sacrilegij.

¶SED CONTRA est, quòd dicitur 17. quæst. 4. *Si quis contumax vel superbus fugitiũ seruum de atrio Ecclesiæ per vim extraxerit, nongentos solidos componat. Et ibidẽ *postea subditur. Quisquis inuentus fuerit reus sacrilegij, triginta libras examinati argenti purissimi componat.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd in pœnis infligendis duo sunt consideranda. Primò quidem æqualitas ad hoc quod pœna sit iusta, vt scilicet in quo qs peccat, per hoc torqueatur, vt dicitur Sap. 11. Et hoc mõ cõueniens pœna sacrilegij, qui sacris iniuriam infert, est excommunicatio, per quam à sacris arcetur. Secundò, autem cõsideratur vtilitas. Nam pœnæ quasi medicinæ quædam infliguntur, vt his territi homines à peccato desistant. Sacrilegus autẽ qui sacra non reueretur, nõ sufficienter videtur à peccãdo arceri per hoc quod sacra ei interdicũtur, de quibus nõ curat. Et ideo secundum leges humanas adhibetur capitalis pœna: secũdũ verò Ecclesiæ statuta, quæ mortẽ corporalem non infligit, adhibetur pœna pecuniaria, vt saltem pœnis temporalibus homines à sacrilegiis reuocentur.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd Ecclesia mortem corporalem non infligit, sed loco eius infligit excommunicationẽ.

¶Ad secundum dicẽdum, quòd necesse est duas pœnas adhiberi, quando per vnũ non sufficiẽter reuocatur aliquis à peccãdo. Et ideo oportuit supra pœnam excommunicationis adhiberi aliquam tẽporalem pœnam ad coercendum homines qui spiritualia contemnunt.

¶Ad tertium dicendum, q̃ si pecunia exigeretur absque rationabili causa, hoc videretur ad occasionem auaritiæ pertinere. Sed quando exigitur ad hominũ correctionẽ, habet manifestam vtilitatem: & ideo non pertinet ad occasionem auaritiæ.

QVAESTIO CENTESIMA, *de Simonia, in sex Articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de simonia.

¶Et circa hoc quæruntur sex.

¶Primò, quid sit simonia. ¶Secundò, vtrum liceat pro sacramentis pecuniam accipere. ¶Tertiò, vtrum liceat accipere pecuniam pro spiritualibus actibus. ¶Quartò, vtrũ liceat vendere ea quæ sunt spiritualibus annexa. ¶Quintò, vtrum solum munus à manu faciat simoniacum, an etiã munus à lingua & ab absequio. ¶Sextò, de simoniaco.

ARTICVLVS I.

¶ Virum simonia sit studiosa voluntas emendi, sel vendendi aliquid spirituale, sel spiritualis annexum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd simonia non sit studiosa voluntas emendi vel vendendi aliquid spirituale vel spirituali annexũ. Simonia enim est hæresis quædam. Dicitur enim 1. quæst. 1. *Tolerabior est Macedonij & eorum qui circa ipsum sunt, Sancti spiritus impugnatorum impia hæresis, quam simoniacorũ. Illi enim creaturam & ieroum Dei patris & filij spiritum sanctum delirando fatentur. Isti verò eundem Spiritum sanctum efficiunt seruum suum. Omnis enim dominus quod habet, si vult, vendit, siue seruũ, siue aliquid aliud eorum quæ possidet. Sed infidelitas non consistit in voluntate, sed magis in intellectu, sicut & fides, vt ex supradictis patet: * ergo simonia non debet per voluntatem definiri.

¶2 Præterea, Studiosè peccare est peccare ex malitia, quod est peccare in spiritũ sanctum. Si ergo simonia est studiosa voluntas peccandi, sequitur quòd semper sit peccatum in spiritum sanctum.

¶3 Præterea, Nihil est magis spirituale quã regnum cœlorum, sed licet emere regnum cœlorũ. Dicit enim Greg. in quadã Hom. * Regnum cœlorum tantum valet quantum habes: ergo non est de simonia velle emere aliquid spirituale.

¶4 Præterea, Nomẽ Simoniæ à Simone mago acceptũ est, de quo legitur Act. 8. quòd obtulit Apostolis pecuniam ad cõsequẽdã potestatem emendam: vt scilicet quibuscũ que manus imponeret, reciperent spiritum sanctum. Non autem legitur quòd aliquid voluerit vendere: ergo simonia non est voluntas vendendi aliquid spirituale.

¶5 Præterea, Multæ aliæ sunt voluntariæ cõmutationes, præter emptionem vel vẽditionem, sicut permutatio, transactio: ergo videtur q̃ insufficienter diffinatur simonia.

¶6 Præterea, Omne quod est spirituali annexum, est spirituale. Superflue ergo additur, vel spirituali annexum.

¶7 Præterea, Papa secundũ quosdã, nõ põt cõmittere simoniam. Põt autem emere vel vendere aliquid spirituale. ergo simonia non est voluntas emendi vel vendendi aliquod spirituale vel spirituali annexum.

¶SED CONTRA est q̃ Greg. dicit in Registro, *Altare vel decimas vel spiritum

¶ Super Quæstionis centesimæ Articulum primum.

IN art. 9. q. 100. in re sponsione ad secundum dubiũ occurrit citatio illa verbi Iustiniani, & cæteræ partes eius, & per consequens ista oppositio. Videtur enim hæc ipsum: quoniã conditor legum loquitur quasi de potestate, sed non de actu. Et ideo non est mirum si non habet integralib. & subiectiuis, sed potentialibus. Liberalitas autem, & huiusmodi aliquin nõ loquuntur ad q̃ positũ: quoniã huiusmodi habẽt de ratione debitũ ad quod sequitur actus, sed propter medium, vt supra dictum est. q. 80. patet, vbi de pœnis iustitiæ tractatur.

In responsione ad primum, nota primum, quòd Papa potest committere peccatum simoniæ, sicut potest actum adulterij, & aliorum vitiorum, quia nullum est actus qui non sit actus. Et hoc sic.

Nota secundò, quod Papa duplex sit potestas, quam Papa possit exercere, scilicet ordinis, vel pro aliquam cunque ecclesiastica, vt pretium spirituale, vel annexum. Et de prima potestate nullus dubitat, quia ad eam pertinet omnis actus sacer. Et de secunda potestate, quia ad eam pertinet actus ecclesiasticus, & actus regiminis, & actus regiminis regiæ. Et propter hoc Papa habet duas potestates, vnam quæ quidem dicitur plenitudo potestatis, & alia quæ dicitur potestas, & alia quæ dicitur potestas, & alia quæ dicitur potestas

Universidad de Deusto
Biblioteca

non licet redimere, vt patet in exemplo dato respectu cõfirmatoris. Nam si confirmator vexaret eccliam nolendo eũ cõsummare, nõ iceret illi pecuniã dare. Et ratio diuersitatis est, quia illis dado, pararet sibi via acquirẽdi episcopatũ quia cõfirmatore datur. Et simile est in proposito quia baptizator consert̃ charactẽrem baptizando. Alii autem distinguendo dicunt, quod casus potest dupliciter contingere. Primo, in adulto pro scipso baptizãdo: & sic cõcordãt, dicẽtes quod potius debet mori, quã foiuere auaro sacerdoti. Secundo, in adulto pro infante moriẽte, ad dendo casũ, quod ipse adultus sit ãnino impotẽs ad baptizãdũ, puta carens membris: & sic dicunt quod licitũ est dare pecuniã sacerdoti vt baptiset infantẽ, nõ emẽdo sacramẽtũ, sed redimẽdo vexationẽ pueri. Et ratio diuersitatis assignatur, quia adultus potest saluari per baptismũ flaminis, infans autẽ est in extrema necessitate, nullũ aliud habẽs remediũ huius opinionis est Panor. in c. Cũ

*Lib. de pastoribus c. 2.

pecuniam dare pro episcopatu vel aliqua alia Ecclesiastica dignitate.

¶ Præterea, Matrimonium est quoddam sacramentum. Sed quãdoque datur pecunia pro matrimonio. Ergo licitum est sacramẽtum vendere.

¶ SED CONTRA est quoddicitur 1. quæst. 1. *Qui pro pecunia quẽquam cõsecrauerit, alienus sit à sacerdotio.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sacramẽta nouæ legis sũt maximè spiritualia, in quantũ sunt causa spiritualis gratiæ, quæ pretio æstimari non potest: & eius ratioui repugnat quòd non grauitè detur. Dispensantur autem sacramenta per Ecclesiæ ministros, quos oportet à populo sustẽtari secũdum illud Apost. primæ ad Corinth. 9. Nescitis quoniam qui in sacrario operãtur, quæ de sacrario sunt edunt: & qui altario deseruiũt, cum altario participãt? Sic ergo dicẽdum est, quòd accipere pecuniam pro spirituali sacramentorum gratia, est crimẽ simoniæ, quod nulla consuetudine potest excusari: quia consuetudo non preiudicat iuri naturali vel diuino. Per pecuniam autẽ intelligitur omne illud cuius pretiũ potest pecunia æstimari: vt Philosophus dicit in tertio Ethicor. Accipere autem aliqua ad sustentationem eorũ qui sacramẽta Christi ministrant secũdum ordinationem Ecclesiæ, & consuetudines approbatas, non est simonia, neque peccatum. Non enim fumitur tãquam precium mercedis, sed tanquã stipendium necessitatis. Vnde super illud primæ ad Timoth. 5. qui bene præsũt presbyteri, &c. dicit glos. Augũst. *Accipiãt sustentationem necessitatis à populo, inercedem dispensationis à Domino.

¶ ADPRIMVM ergo dicendũ, quod in casu necessitatis quilibet potest baptizare. Et quia nullo modo est peccatum, pro eodem est habendũ si sacerdos absque pretio baptizare non velit, ac si non esset qui baptizaret. Vnde ille qui gerit curã pueri, in tali casu, licitè potest eum baptizare, vel à quocunque alio facere baptizari. Posset tamen licitè aquã à sacerdote emere: quæ est parum elementum corporale. Si autem esset adultus qui baptismum desideraret, & immineret mortis periculum: nec sacerdos eum vellet sine pretio baptizare, deberet, si posset, per alium baptizari. Quòd si non posset ad alium habere recursum, nullo modo deberet pretiũ pro baptismo dare, sed potius absque baptismo decedere. Supplere-

*c. Qui pro pecunia.

tur enim ei ex baptismo fluminis, quod ei ex sacramento deesset.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd sacerdos non accipit pecuniam quasi pretium consecrationis Eucharistiæ, aut Missæ decantandæ. Hoc enim esset simoniacũ. Sed quasi stipendium suæ sustentationis, vt dictum est.

¶ Ad tertium dicendum, quòd pecunia nõ exigitur ab eo, qui absolutus, quasi pretiũ absolutionis. Hoc enim esset simoniacum. Sed quasi pœna culpæ precedẽtis, pro qua fuit excommunicatus.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut dictũ est, consuetudo non preiudicat iuri naturali vel diuino quo simonia prohibetur. Et ideo si aliqua ex consuetudine exigãtur qua si pretiũ rei spiritualis cum intentione emẽdi, vel vendendi, est manifestè simonia, & precipue si ab inuito exigantur. Si verò exigantur quasi quædam stipendia per cõsuetudinem approbata, nõ est simonia: si tamẽ desit intentio emendi vel vendendi, sed intentio referatur ad solam consuetudinis ob seruantiam, & precipuè quando aliquis voluntariè soluit. In his tamen omnibus solliciti cauendum est, quod habet speciẽ simoniæ vel cupiditatis, secũdum illud Apostoli primæ ad Thessal. vlti. Ab omni specie mali abstinete vos.

¶ Ad quintum dicendum, quod antequam alicui acquiratur ius in episcopatu, vel quacunque dignitate, vel præbẽda per electionem vel prouisionem, seu collationem, simoniacum esset aduersantium obstacula pecunia redimere, sic enim per pecuniam parare sibi viam ad rem spiritualem obtinendam. Sed post quam ius alicui acquisitũ est licet per pecuniam iniusta impedimẽta remouere.

¶ Ad sextum dicendum, quòd quidam dicunt quòd pro matrimonio licet pecuniã dare, quia in eo confertur gratia. Sed hoc non est vsquequaque verum, vt in tertia parte huius operis dicetur. *Et ideo aliter dicendum est quòd matrimonium non solum est Ecclesiæ sacramentum, sed etiã naturæ officium. Et ideo dare pecuniam pro matrimonio, in quantũ est naturæ officiũ, licitum est: in quãtum verò est Ecclesiæ sacramentum, est illicitum. Et ideo secũdum iura prohibentur, ne pro benedictione nuptiarum aliquid exigatur.

*Lib. 4. dist. 26. q. 2. ad 6. Ricardus de Mediauilla.

*Inter opiniones autẽ huiusmodi magis cõsona videtur dicens re demptione vexationis habere hic locũ respectu infitis in articulo mortis, & nõ respectu adulti. Et ratio me mouens est, quia baptizãdus in hoc casu patitur iniustũ a potente & nolente baptizare, quia tenetur iste de necessitate præcepti diuini in hoc articulo baptizare occurrentem baptizandum in articulo mortis siue alio baptizatore: licet teneretur patiens fame morietẽ si occurreret. Constat tamen quòd vniuersaliter verum est, quod vnusquisque potest licite a se abiicere iniustum quod patitur, dato pretio aliquo: quum hoc nihil aliud sit quã vti iniuritate parati, imo facientis iniuriatẽ, ad propium bonum: nec cessatur: & hoc est redimere vexationẽ sua. Vnde quia inter infantem & adultum in proposito hãc est differentia, quod infans patitur iniustum si non baptizatur (perdit enim aditũ æternæ vitæ sibi debitum ab isto per actũ baptismi: adultus autẽ non perdit illum, quia patet ei aditus per baptismũ flaminis quamuis ille auarus nolens baptizare inferat, quamuis in se est vtrique iniustum: quia tenetur & infantem & adultũ baptizare) ideo

ARTICVLVS III.

¶ *Virum licet dare & accipere pecuniam pro spiritualibus actibus.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quod licitum sit dare, & accipere pecuniam pro spiritualibus actibus. Vsus enim prophetiæ est spiritualis actus. Sed pro vsu prophetiæ olì aliquid dabatur, vt patet primi Reg. 9. & tertij Reg. 13. ergo videtur quod liceat dare & accipere pecuniam pro actu spirituali.

¶ Præterea, Oratio, prædicatio, laus diuina sũt actus maximè spirituales. Sed ad impetrandũ orationum suffragia, pecunia datur sanctis viris, secũdum illud Lucę 16. Facite vobis amicos de mamona iniquitatis. Prædicatoribus etiam spiritualia seminantibus temporalia debentur, secundum Apostolũ primæ ad Corinth 9. Celebrantibus etiam diuinas laudes in ecclesiastico officio, & processiones facientibus, aliquid datur: & quãdoq; annui reditus ad hoc assignãtur. Ergo licitum est pro spiritualibus actibus accipere aliquid.

¶ Præterea, Sciẽtia nõ est minus spiritualis quam potestas. Sed pro vsu sciẽtiæ licet pecuniam accipere: sicut aduocato licet vendere iustum patrocinium, & medico consilium sanitatis, & magistro officiũ doctrinæ. Ergo pari ratione videtur quòd liceat Prælato aliquid accipere pro vsu spiritualis suæ potestatis, putà pro correctione, vel dispensatione, vel aliquo huiusmodi.

¶ Præterea, Religio est status spiritualis perfectionis. Sed in aliquibus monasteriis aliquid ab iis qui recipiũtur, exigitur. Ergo licet pro spiritualibus aliquid exigere.

¶ SED CONTRA est quod dicitur 1. quæst. 1. *Quicquid inuisibilis gratiæ cõsolationẽ tribuitur, nunquã quæstibus vel quibuslibet præmiis venundari penitus debet. Sed omnia huiusmodi spiritualia per inuisibilem gratiam tribuuntur. Ergo non licet ea quæstibus vel premiis venundare.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ sicut sacramẽta dicũtur spiritualia, quia spiritualẽ conferũt gratiã, ita etiã quæda alia dicũtur spiritualia, quia ex spirituali gratia procedũt: & ad ea disponũt: quæ tamen per hominũ ministeriũ exhibẽtur, quos oportet à populo sustẽtari, cui spiritualia administrãt secundũ illud primæ ad Corinth. 9. Quis militat suis stipẽdiis vnquã? Quis pascit gregẽ & de lacte gregis nõ manducat? Et ideo vẽdere quod spirituale est, in huiusmodi actibꝰ aut emere, simoniacũ est. Sed accipere aut dare aliquid pro sustẽtatione ministrãtium spiritualia, secũdũ ordinationẽ Ecclesiæ & consuetudinem approbatam, licitum est: ita tamen quòd desit intẽtio emptionis vel vẽditionis: & quòd ab inuitis nõ exigetur per spiritualium subtractionẽ quæ sunt exhibẽda. Hoc enim haberet quandam vẽditionis speciẽ. Gratis tamen spiritualibus prius exhibitis, licitè possunt statutæ & cõsuetæ oblationes & quicunque alij prouẽtus, exigi à nolentibus & vocentibus solue re auctoritate superioris interueniente.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Hier. dicit sup Michęã * munera quæ dã sponte exhibebãtur bonis prophetis ad sustentationem ipsorum, non quasi ad emẽdum prophetiæ vsum: quem tamen pseudo prophetæ retorquebant ad quæstum.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd illi qui dãt eleemosynas pauperibus, vt orationum ab ipsis suffragia impetrent, non eo tenore dant quasi intendẽtes orationes emere. Sed per gratuitam beneficentiam, pauperum animos pronocant ad hoc quòd pro eis gratis & ex charitate orent. Prædicantibus etiam temporalia debentur, ad sustentationem prædicantium: non autem ad emendũ prædicationis verbũ. Vnde super illud 1. ad Timoth 5. Qui bene præsũt presbyteri, &c. dicit glosſ. * Necessitatis est accipere vnde videtur. charitatis est prebere: nõ tamen venale est Euangelium, vt pro his præ dicetur. Si enim sic vendunt, magnam rem vili vendunt pretio. Similiter etiam aliqua temporalia dantur Deum laudantibus in celebratione ecclesiastici officij, siue pro vitis siue pro mortuis, nõ quasi pretium, sed quasi sustentationis stipẽdium. Et eo etiam tenore pro processionibus faciendis in aliquo funere, aliquæ eleemosynæ recipiuntur. Si autem huiusmodi pacto intercedente fiant, aut etiã cum intentione emptionis vel vẽditionis simonia esset. Vnde illicita esset ordinatio, si in aliqua Ecclesia statueretur, quod non, fieret processio in fine alicuius nisi solueret certã pecuniæ quãtitatem: quia per tale statutu præduceretur via gratis officium pietatis aliquibus impẽdendi. Magis autem licita esset ordinatio, si statueretur quòd omnibus certã eleemosynam daretibus talis honor exiberetur: quia per hoc non præcluderetur via aliis exhibendi. Et præterea prima ordinatio habet speciem exactionis. Secunda tamen habet speciem gratuitæ recompensationis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ille cui committur spiritualis potestas, ex officio obligatur ad vsũ potestatis sibi cõmissæ in spiritualium dispensatione: & etiã pro sua sustẽtationis statuta stipendia habet ex redditibus Ecclesię. Et ideo si aliquid accipere pro vsu spiritualis potestatis, non intelligeretur locare operas suas, quas ex debito suscepti officij debet impendere, sed intelligeretur vendere, ipsum spirituale gratiæ vsum. Et propter hoc nõ licet pro quacũque dispensatione aliquid accipere. Nec etiam pro hoc quòd vices suas cõmittant, nec etiam pro hoc quòd subditos suos corrigant, vel à corrigendo desistant. Licet tamẽ eis accipere procurationes, q̃uãdo subditos visitant: nõ quasi pretium correctionis, sed quasi debitum stipendium. Ille autem qui habet scientiã. & non suscipit cum hoc officium ex quo obligetur alijs vsum scientiæ impendere, licitè potest pretium suæ doctrinæ vel consilij accipere: nõ quasi veritatem, aut scientiam vendens, sed quasi operas suas locans. Si autem ex officio ad hoc teneretur, intelligeretur ipsam vendere veritatem, vnde grauiter peccaret. Sicut patet in illis, qui instituuntur in aliquibus Ecclesiis ad docendum clericos Ecclesiæ, & alios pauperes, pro quo ab Ecclesia bene ficium recipiunt: à quibus nõ licet eis aliquid recipere, nec ad hoc quòd doceãt, nec ad hoc quòd aliqua festa faciãt, vel præter-

D.242.

mittant.

¶ Ad quartũ dicẽdũ, q̃ pro ingressu monasterij nõ licet aliquid exigere vel accipere

¶ Ad secundũ dubium dicitur, quod in ecclesiasticis ministeriis licitũ est ab solute ioquedo, locare operas suas ex pacto: tñ quia hoc habet Ecclesiæ cõsuetudo, vt patet in sacerdotibus, qui cõducũtur, vt sint capellani annuales vel, mẽstrui: pactũ nãque interueniẽt quod tantũ debeatur eis singulis mensibus, tum quia eade ratio est de pacto expresse, & pacto implicite. Sed pactũ implicitum inuenitur in iure appẽdatum, vt patet extra. de prebendis ca. Signinificata. Ergo licitũ est etiã explicite pacisci de pretio operarũ: quia locationẽ operarum in huiusmodi iura, doctoresque approbantiẽ cõstat auté quod locato pacto & cõuentione firmari potest: tũ quia Apostolus de hac materia loquẽs 2. ad Corinth. 9. dicit, Quis vnquã suis stipẽdiis militat? Si enim nõ tenetur quis militare in ecclesiastica militia suis stipẽdiis, potest sui operis stipendio pacisci, sicut milites armatæ militiæ, iuxta ratione Apostoli. Et cõfirmatur, quia domin⁹ Lucæ 10. de discipulorũ opere loquẽs subdit. Dignus est operarius mercede sua. Quid clarius? Ergo licite potest cõuentio heri de mercede operis laboriſq; humanẽ in ecclesiasticis officiis. Firmaturque opinio hac rõne iã allata, videlicet quia res tẽporalis potest sub pacto poni. Et licet ita sit secunda veritatem ex parte rei, quia tamẽ secundũ exteriora, specie habet mali, quoniã sic via simoniæ fraudibus aperiturideo ab Ecclesia pacta in huiusmodi in hibita sunt. Sed hoc opinio nõ videtur ratio nabilis. Quoniã Ecclesia ideo prohibet pacta: quia illicita sunt pacta? & nõ ecõtra: vt patet ex hoc quod Doctores in hoc videtur varij qui tamen cõueniunt in ecclesiastico iure. Videtur ergo aliter dicendũ, interponendo vnã propositionem pro regula, scilicet quod spiritualẽ nõ potest esse ratio prerij seu æstimationis. Manifestatur siquidẽ istius regulæ veritas inductiue. Quoniã & calix consecratus nõ potest plus vendi ratione cõsecrationis: & villa habens ius patronatus, nõ potest plus vendi ratione iuris patronatus. Et quæ sunt mere spiritualia, omnino inuendibilia sunt, vt patet. Post hãc regulam distinguenda est quod quædam sunt mista ex spiritualibus & temporalibus, in quibus principale quæsitum est id quod est tẽporale: quæda vero in quibus principale quæsitum est id quod est spirituale. Et iuxta hanc distinctionem dicitur, quod illa in quibus principale quæsitum est temporale, possunt sub pacto poni: illa autem in quibus principale quæsitum est spirituale, non possunt sub pacto poni. Et vtriusque cõclusionis ratio est vna: quia accessoriũ sequitur principale, ita quod nõ æstimatur vbicunque illud accessoriũ,

Universidad de Deusto
Biblioteca

sed concatrit concomitanter ad principale.

¶Ex his autem duabus cōclusionibus reddenda est ratio omniū obiectorum & accidentium hinc & inde. Ex his enim patet primo, quare cātores pro capellis Papæ, dominorū & Ecclesiarū, sicut & organistæ licite ex pacto locant operas suas: quoniā principale in eis quæritum est opera humana non spirituale quid: quamnis opera humana ad spiritualia conducantur. Quæritur enim in eis vox, artis opus, & huiusmodi, quæ sensibilia ac tēporalia sūt.

¶Patet secūdo, quare aduocati atque doctores cuiuscunque facultatis licite vēdunt operas: quas: quoniā principale in eis quæsitum est humanū auxilium, vel ad iustitiam, vel ad scientiā. Iustum siquidem patrocinium opem fert temporalem, æstimabilem pecuniis: & doctor opem temporalem magnam fert discipulo, declarando, applicando, &c.

Suprà artic. 1. ad 6. Et 4. dist. 25. q. 3. ar. 2. q. 3.

¶Patet tertio: Quare pro celebratione, pro oratione, p sacramentoꝝ administratione, pro officio diuino seu mortuorū pro prædicatione, pro oleo sancto, pro chrismate, pro benedictione nubetium, non est licitū pacisci quia scilicet principale in istis quæsitum est spirituale. Et quicquid temporale in istis intercurrit, non æstimatur nisi ratione spiritualis. Veruntamen quia in his, quæ sunt per accidēs, contingit etiā sapientes falli, vt dicit Arist. ideo aduertendū est q̄ aliud est loqui de celebratione Missæ absolute, & aliud est loqui de obligatione ad celebrandū Missam in tali loco, tot vicibus in hebdomada, tali hora, & huiusmodi. Istæ nanque cōditiones per accidens iungūtur & sunt tēporales, & propterea possunt sub pacto poni. Ita q̄ licet sacerdos non possit actione suam, quam celebrando, prædicando, ministrando sacramenta, &c. exercet quoniā, vt dictum est, ratione spiritualis, quod principaliter quæritur, æstimatur & appretiatur: potest tamen locare seu vendere obligationē suam ad personam suam continendā vel præsentandam in tali loco toties in hebdomada, tali tēpore, &c. quoniā hæc temporalia sunt, & impedimenta propriæ libertatis notabiliter, & p accidens sunt coniuncta actui celebrationis & huiusmodi. Non sic autem est in eo qui nō se locat, sed sponte quando occurrit celebrat: quoniā nihil notabile temporale intercurrit per accidens in sic sponte celebrante, & propterea de spirituali pacta faceret, si conueniret de pretio. Quia igitur in istis mūstrus vel annuus obligationibus ad celebrandum & huiusmodi, intercedunt hæc tēporalia accidentia, ideo dicuntur licite locare operas suas: quod nō admittitur de nō obligatis ad hæc accidētia. Vnde ad obiectionē in oppositū dicitur, & nō obligatis ad hæc accidētia. Et ad primā dicitur, q̄ licet tam labor quam opera humana in sacramentoꝝ administratione sit aliquid tēporale, quia tamen ratio æstimationis eorum est id quod est spirituale, nō licet illa vendere, vt patet de oleo sancto, & chrismate. Quodlibet enim eorū est aliquid temporale: quia tamen non æstimatur nisi ratione spiritualis, ideo non licet ea vendere.

¶Ad secundū dicitur, q̄ ratio diuersitatis est manifesta: quia scilicet in quibusdam principale æstimatū est temporale in quibusdā est spirituale. Et de sacerdote locāte se, iam dictū est. De labore vero quē quis sustinet ad itinerandum ad locū celebrationis vel prædicationis, non est ad propositū: quoniam est per accidēs, & potest sub pretio pontificat & expensæ quæ in itinere fiūt. Labor autē qui in ipsa celebratione & prædicatione intercurrit, pars est celebrationis & prædicationis per sequentia spiritualia per tales actus humanos dispēsat Deus. Doctor quoq; Theologiæ in hoc differt a prædicatore, q̄ Doctor quæritur propter tēporale auxilium in Theologia, sicut in cæteris scientiis. Prædicator autē solū propter spiritualem opē, quasi prædicator sit instrumentū Spiritus sancti ad purgandū, illuminandū, perficiendumq; homines secundū adoptionis gratiā. Vnde nullus potest prædicare nisi missus: iuxta illud ad Rom. 10. Quomodo prædicabūt, nisi mittantur? Et ideo non potest Prædicator pacisci de opera & labore suo in prædicādo. Quāuis ad hoc etiā fit alia ratio ex eadē auctoritate: quia scilicet quilibet prædicas præuidet fit ex officio delegationis. Et propterea debet esse cōtentus stipēdiis taxatis a delegāte, scilicet stipēdio sustentationis: & nō potest iterū locare se populo, q̄ semel locauit se delegāti. Nō spectat tamē ad simoniā vitiū, q̄ Prædicator aliquis libentius in loco vbi maiorē scit taxatā eleemosynā quam alibi prædicet, sed spectat ad charitatis defectū, quo quis magis tēporalia quam spiritualia proficiat intendit. De aduocato quoq; iam dictū est q̄ tēporale auxilium intelligitur vendere, & ideo cum serunt magnum auxilium ex tanto cōstitio ad magnam causam, volunt sibi multū solui & meritoquia tantum valet tam raru auxilium, sor virginis, laboribus expensisq; cōparatum. Et per hæc patet responsio ad motiua alterius opinionis; nisi ad auctoritatē Apostoli & Domini. Ad quarum primā dicitur, q̄ tam Apostolus quā Dominus de stipēdio sustentationis loquitur: vt patet ex conclusione Apostoli videlicet quod licet viuere de Euāgelio. Et hoc Dominū ordinasse ipse Apostolus testatur, declarās quomodo verba illa Domini, Dignus est operarius mercede sua in proprio sunt accipienda. Quod etiā Mat. 10. c. explanauit, dicēs Dominā diuisse, Dignus est operarius cibo suo. Qui etiā sensus patet ex eo q̄ Dominus ei apud Matthæum quam Lucam, postquā fine sacculo, & pera misisset Apostolos ire, sustentationis stipendiū cibū scilicet & potū, concessit apud suos auditores. Triplici ergo titulo cum possit, p spiritualiū exhibitione tēporale peti seu dari, videlicet, p pretio, pro stipēdio sustentationis, p stipendio locatarū operarū. Primus titulus simoniā cōstituit. Secundus a Domino ordinatus est in verog; testamēto & potest in pactū a pauperibus

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum sit licitum pecuniam accipere pro iis quæ sunt spiritualibus annexa.

AD QVARTVM sic procedit. Videtur, quòd licitum sit pecuniam accipere pro ijs quæ sunt spiritualibus annexa. Omnia enim temporalia videntur spiritualibus esse annexa, quia temporalia sunt propter spiritualia quærenda. Si ergo non liceret vendere ea, quæ sunt spiritualibus annexa, nihil temporale vendere licebit, quasi pretiū. Licet tamē si monasteriū sit tenue, quod non sufficiat ad tot personas nutriendas, gratis quidē ingressū monasterij exhibere, sed accipere aliquid pro victu personæ quæ in mōasterio fuerit recipiēda si ad hoc nō sufficiāt monasterij opes. Similiter etiā licitū est si ꝓpter deuotionē quā aliquis ad monasteriū ostendit, largas eleemosynas faciēdo, facilius in monasterio recipiatur. Sicut etiā licitū est aliquē ecōuerso promouere ad deuotionē monasterij per tēporalia beneficia: vt ex hoc inclinetur ad monasterij ingressū, licet non sit illicitū ex pacto aliquid dare vel recipere pro ingressu monasterij: vt habeturi. q. 2. c. quam pio.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum sit licitum pecuniam accipere pro iis quæ sunt spiritualibus annexa.

AD QVARTVM sic procedit. Videtur, quòd licitum sit pecuniam accipere pro ijs quæ sunt spiritualibus annexa. Omnia enim temporalia videntur spiritualibus esse annexa, quia temporalia sunt propter spiritualia quærenda. Si ergo non liceret vendere ea, quæ sunt spiritualibus annexa, nihil temporale vendere licebit, quasi pretiū. Licet tamē si monasteriū sit tenue, quod non sufficiat ad tot personas nutriendas, gratis quidē ingressū monasterij exhibere, sed accipere aliquid pro victu personæ quæ in mōasterio fuerit recipiēda si ad hoc nō sufficiāt monasterij opes. Similiter etiā licitū est si ꝓpter deuotionē quā aliquis ad monasteriū ostendit, largas eleemosynas faciēdo, facilius in monasterio recipiatur. Sicut etiā licitū est aliquē ecōuerso promouere ad deuotionē monasterij per tēporalia beneficia: vt ex hoc inclinetur ad monasterij ingressū, licet non sit illicitū ex pacto aliquid dare vel recipere pro ingressu monasterij: vt habeturi. q. 2. c. quam pio.

¶2 Præterea, nihil videtur magis esse spiritualibus annexū quàm vasa cōsecrata. Sed calicem licet vendere pro redemptione ea pnorum, vt Ambr. dicit. *Ergo licitū est vendere ea quæ sunt spiritualibus annexa.

¶3 Præterea, Spirituali[b] annexa dicūtur ius sepulturæ, ius patronatus, & ius primogenituræ secundū antiquos (quia primogeniti ante legē sacerdotis officio fungebātur) & etiam ius accipiendi decimas. Sed Abrahā emit ab Ephron speluncam duplicem in sepulturam, vt habetur Gen. 23. Iacob autem emit ab Esau ius primogenituræ: vt habetur Gen. 25. Ius etiam patronatus transit cū re vēdita & in feudū cōceditur. decimæ etiā concessæ sunt quibusdā militibus & redimi possunt. Prælati etiam interdum retinent sibi ad tēpus fructus prædendarum quas cōferunt, cùm tamen præbendæ sint spiritualibus annexa. Ergo licet emere & vendere ea quæ sunt spiritualibus annexa.

¶SED CONTRA est quod dicit Paschalis Papa: & habetur 1. quæst. 3. ca. Si quis obiecerit. Quisquis horū alterū vendit, sine quo nec alterum proueniet neutrū inuenditum derelinquit. Nullus ergo emat ecclesiā vel præbendam vel aliquod ecclesiasticum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd aliquid potest esse annexum spiritualibus dependeos, sicut habere beneficia ecclesiastica, dicitur spiritualibus annexum: quia non competit nisi habenti officium clericale. Vnde huiusmodi nullo modo possunt esse sine spiritualibus. Et propter hoc ea nullo modo vēdere licet: quia eis venditis intelligitur etiā spiritualia vēditioni subiici. Quædam autē sunt annexa spirituali lu, in quantum ad spiritualia: ordinantur: sicut ius patronatus, quod ordinatur ad præsentandum Clericos ad ecclesiastica beneficia: & vasa sacra, quæ ordinantur ad sacramentorum vsum: vnde huiusmodi nō præsupponunt spiritualia, sed magis ea ordine temporis præcedunt. Et ideo aliquo modo vendi possunt, [d] non autem inquantum sūt spiritualibus annexa.

¶AD PRIMVM ergo dicendum quòd omnia temporalia annectuntur spiritualibus sicut fini. Et ideo ipsa quidem temporalia vendere licet, sed ordo eorum ad spiritualia sub venditione cadere non debet.

¶Ad secundum dicendum quod etiam vasa sacra sunt spiritualibus annexa sicut finis: & ideo eorum consecratio vendi non debet: tamen pro necessitate Ecclesiæ & pauperum, materia eorum vendi potest, [d] dum modo præmissa oratione prius confringantur: quia post contractionem non intelligūtur esse vasa sacra, sed purum metallum. Vnde si ex eadē materia similia vasa iterū integrarentur, indigerent iterum consecrari.

¶Ad tertium dicendū, quòd spelunca duplex quam Abraham emit in sepulturam, non habetur quòd erat terra consecrata ad sepeliendum: & ideo licebat Abrahæ[d] terram illam emere ad vsum sepulturæ, vt ibi institueret sepulchrum: sicut etiam nunc licet emere aliquem agrum communem ad instituendum ibi cœmeterium vel etiā Ecclesiam. Tamē quia apud Gentiles loca sepulturæ deputata, religiosa reputabātur si Ephron pro loco sepulturæ intendit pretium accipere, peccauit vendēs: licet Abraham non peccauerit emens quia non intendebat emere nisi terram communem. Licet enim etiam nunc terram vbi quondam fuit Ecclesia, vendere aut emere in casu necessitatis, sicut & de materia sacrorum vasorum dictum est. Vel excusatur Abrahā; quia in hoc redemit suam vexationem. Quamuis enim Ephron gratis ei sepulturam offerret, perpendit tamen Abraham, quòd gratis recipere sine eius offensa non posset.

¶ Ius autem primogenituræ debebatur Iacob ex diuina electione: secundum illud Malach. primo Iacob dilexi. Esau autem odio habui. Et ideo Esau peccauit primogenita vendens: Iacob autē non peccauit emēdo: quia intelligitur suam vexationē redemisse. Ius autem patronatus per se vendi nō potest, nec in feudum dari, sed transit cum villa quæ vendit vel conceditur. Ius autē spirituale accipiendi decimas non conceditur laicis, sed tantummodo res temporales quæ nomine Decimæ dātur, vt supra dictum est.

Circa collationem vero beneficiorum sciēdum est, quòd si Episcopus antequam beneficium alicui conferat, ob aliquam cau-

sam ordinauerit aliquid subtrahendum de fructibus beneficij conferendi, & in pios vsus expeadendum, non est illicitum. Si vero ab eo cui beneficium confert, requirat aliquid sibi exhiberi de fructibus illius beneficij, idem est ac si aliquod munus ab eo exigeret, & nō caret vitio simoniæ.

ARTICVLVS V.

¶ Virum liceat spiritualia dare pro munere quod est ab obsequio, vel a lingua.

AD QVINTVM sic procedit. Videtur quòd liceat spiritualia dare pro munere quod est ab obsequio vel a lingua. Dicit enim Gregor. in registro *, Ecclesiasticis vtilitatibus deseruientes, ecclesiastica dignum est remuneratione gaudere. Sed deseruire ecclesiasticis vtilitatibus, pertinet ad munus ab obsequio. Ergo videtur quòd licitum sit pro obsequio accepto ecclesiastica beneficia largiri.

¶2 Præterea, Sicut carnalis videtur esse intentio si quis alicui det beneficium ecclesiasticum pro suscepto beneficio, ita etiam si quis det intuitu consanguinitatis. Sed hoc non videtur esse simoniacum, quia non est ibi emptio & vēditio: ergo nec primum.

¶3 Preterea, Id quod solùm ad preces alicuius fit, gratis fieri videtur: & ita nō videtur locū habere simonia quæ in emptione vel venditione cōsistit. Sed munus a lingua intelligitur, si quis ad preces alicuius ecclesiasticum beneficiū conferat. Ergo hoc nō est simoniacum.

¶4 Præterea, Hypocritæ spiritualia opera faciunt vt laudem humanam consequantur, quæ ad munus linguæ pertinere videntur, nec tamen hipocritæ dicuntur simoniaci. Non ergo per munus a lingua simonia contrahitur.

¶SED CONTRA est quod Vrbanus Papa dicit, Quisquis res ecclesiasticas non ad quod institutæ sunt, sed ad propria lucra munere linguæ vel obsequij, vel pecuniæ, largitur vel adipiscitur, simoniacus est.

¶RESPONDEO dicendum, quod sicut suprà dictū est, * nomine Pecuniæ intelligitur cuiuscunque pretium quod pecunia mensurari potest. Manifestum est autem quòd obsequium hominis ad aliquam vtilitatem ordinatur, quæ potest pretio pecuniæ æstimari. Vnde peccuniaria mercede ministri conducuntur. Et ideo idem est, quòd aliquis det rem spiritualem pro aliquo obsequio temporali exhibito vel exhibēdo, ac si daret pro pecunia data vel promissa, quia illud obsequiū æstimari posset. Similer etiam quòd aliquis satisfaciat præcibus alicuius ad tēporalem gratiam quæ rendam, ordinatur ad aliquam vtilitatem, quæ potest pecuniæ pretio æstimari. Et ideo sicut contrahitur simonia accipiendo pecuniam, vel quamlibet aliam rem exteriorem quod pertinet ad munus a manu, ita etiam contrahitur per munus a lingua vel ab obsequio.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, quòd si aliquis clericus alicui Prælato impendat obsequiū honestum ad spiritualia ordinatum (puta ad Ecclesiæ vtilitatē, vel minipeccandi ex verbis Iacob accepit. Nec obstat si dicatur, quod Esau credebat primogenita esse sua, inscius diuinæ ordinationis, quam Iacob sciebat (vt creditur) quoniā etiā si sciuisset Esau diuina ordinationem, non propterea cessasset, sed in occupatione perseuerasset, vt patet ex eo quod cognita post paterna ordinatione de eadem re, dixit. Venient dies luctus patris mei, & interficiā Iacob. Genes. 27. Licuit ergo redimere vexationem sua ad ignorate tanto magis quanto minus, peccādi occasionem accipit, ignorās se posse idere alienum, quam sciens.

¶ *Super Quæstiunc centesima Art. 5.*

IN arti. 5. in responsione ad tertiū, dubium occurrit, an preces beneficij cum cura animarū pro ipso petere fiat preces pro indigno. Et est ratio dubij quia tas opinionum.

¶ Ad hoc, licet diuersi diuersa scripserint, vt habes a domino Ioane de Turre cremata, in 4. dist. 25. q. 3. art. 3. per Doctē. in q. 2. c. Ordinationis in art. 3. tota tamen abiungitas ad hoc deducitur: an scilicet in huiusmodi petitione interueniat presūptionis vitiū. Ita quod si præsuptio intercedat in petendo, preces sint pro indigno: si nō intercedat presumptio in petendo preces pro tepio alias digno, non sunt pro indigno, Et hoc tatis in intera innuatur, cum dicitur, ex ipsa præsumptione reddatur indignus. An autem petitio ipsa sim pliciter vel regulariter prohibeatur a iure, videndum est. Et nunc summarie dicenda occurrunt quinque. Primo, quod petitio cura animarum, regulariter est præsumptuosa; vt petere episcopatum. Dixi curā simpliciter animarum, quia vt in ferius patet, curati nō habent simpliciter cura animarum: sed Episcopi sunt habētes simpliciter curā animarum totius Diœcesis. Dixi regulariter, vt præferetur petitionem episcopatus in casu necessitatis ipsius Ecclesiæ. Hec conclusio tatis patet per dicta doctorū: & ex Aug. 19 de Ciuitate Dei; & inferius in tractatu de statibus patet. Secundum quod petitio curę simpliciter animarum in casu, nō est presumptuosa, sed sanctā: quando scilicet claro cōstat quod nisi ipse dignus petat episcopatum illi Ecclesiæ illi male pro unfebitur. Tuc enim si sine scādalo pot alias dignus iterte vt profit peuit: & maxime si in directe petat. Et ratio est quia charitatis est, vt quia charitatis est, non præsumptiōis, cō. filiū hoc: quod ex hoc patet, q̄ Ecclesia illa gratias magnas illi ferret, si sciret ex illius petitione ex proprio exceptam de manu lapi imminetis. Et simili ter ipsius ac dominus Ecclesiæ Iesus Christus, vt fidelē negotij gestorem illum reco-

*Arti. 2.

*Lib. 2. c. 57.

Universidad de Deusto
Biblioteca

gnoscet,nõ minus quã vnus homo cui hoc beneficium præstitum fuisset. Cõstat namque quod si mea esset Ecclesia a illa,ego teneret illi sic petẽti gratias agere. An forte ingratus aut tã rigorosus est Christus vt nõ velit iuxtum Ecclesiarũ peculius humana ratione obuia iri? Tertiũ est, quod petitio curæ etiã simpliciter animarũ,nõ est necessario præsũptuosa. Patet hoc, q in casu est licita: & quia Isaias purgatũ se videns petiit ab illo præsũptione.Ecce ego mitte me. Quartũ est, petitio curæ animarũ secũdũ quid seu secũdaria: vt est petitio parochię archipresbiteratꝰ & huiusmodi, licet aliquid sapiat præsumptionis infra recti regiminis limites stando(vbi tamen communiter Ecclesiasticũ regimen corruptum esset quia scilicet nõ dãtur hæc beneficia nisi petentibus) præsumptione careat,si circa cultum quam prædictum sit & alias dignus petens & ex charitate ad Ecclesiam moueatur. Patet hoc ex eo quod in huiusmodi corruptis regionibus frequenter sunt malæ prouisiones. Ac per hoc in hac diminuta cura animarũ sufficit dignitas & charitas ad petẽdũ mouens ,absque eo q videatur in particulari q̃ mala imminet prouisio.Quintũ est,quod quando vel vbi huiusmodi corruptum regimẽ ecclesiasticũ effet, petitio huiusmodi beneficij curati pro se alias digno ex humano affectu procedens, licet sapiat aliquid præsũptionis pro quãto petit præelse : quia tamen vere appetis & intẽdit prodelle.& periculum imminet semper malæ prouisionis, stante huiusmodi corruptela , & pbi viri postponũtur, non plus quã venialis videtur il la præsumptio. Et sic preces non sunt pro indigno simpliciter , sed secundũ quid. Nec mirum si Augu. Gregor. & alij aliter videntur docuisse.quoniam ipsi docuerunt quid agendum infra legum limites est. Non autẽ quid inter corruptiones legũ fieri posset, & quãdoque debet.Et rursus ipsi quid absolute fieri licet, nos autem quid in casu necessitatis, vel simpliciter , vel pro nunc inter rales.

¶ Super Quæstionis centesimæ Articulum sextum.

IN artic. 6. eiusdem 100. quæst. dubiũ occurrit præcipue in resp̃sione ad quintum, an simoniacus mẽtalis possit tuta cõscientia retinere quicquid simoniace acquisiuit. Et est ratio dubij,quia pro parte affirmatiua est Autor in litera in resp̃sione ad sextum, dicens, quod nõ tenetur abtenũtiare beneficio simoniaca mente acquisito. Et est textus iuris extra. de simonia. cap. Mãdato,vnde autor resp̃onem hanc

accepit. Pro parte vero negatiua est ratio:quia regula generalis est, q̃ quãdo tam date quam accipere aliquod temporale est iniustum, non potest ille acquisitum retineri cum bona conscientia, vt patet superius in q. 2. arti c. 7. Cõstat autem quod in acquisitione ex mente simoniaca,vtrunque tam datre quam accipere est iniquũ:quia ille illicite ex mẽte simoniaca dat beneficium, seu pecuniam, sine omni pacto, scilicet inique recipit id quod simili mẽte simoniace accipit. Ergo nullus recipit ordinis executionem, etiam si ignoraret eum esse simoniacũ sed indiget dispensatione. Quãuis quidam dicant, quòd si non potest probare eum esse simoniacũ, debet obedire recipiendo ordinem,sed non debet exequi sine dispensatione. Sed hoc absque ratione dicitur, quia nullus debet obedire alicui ad cõmunicãdum sibi in facto illicito. Ille autem qui est ipso iure suspensus,& quo ad se,& quo ad alios, illicite cõfert ordinem. Vnde nullus debet sibi obedire , recipiẽdo ab eo[d] quacũque ex causa. Si autem ei non constat , non debet peccatum credere alterius: & ita cum bona conscientia debet ab eo ordinem recipere : Si autẽ Episcopus sit simoniacus aliquo alio modo quã per promotionem suã simoniacè factam,potest ab eo ordinem recipere , si sit occultum , quia non est suspensus quo ad alios , sed solum quo ad seipsum, vt dictum est*.

¶ Ad tertium dicẽdum , quòd ad hoc quòd aliquis priuetur eo quòd accipit, nõ solùm est pœna peccati, sed etiam quandoque est effectus acquisitionis iniustæ:puta,cum aliquis emit rem aliquã ab eo qui vendere nõ potest. Et ideo si aliquis scienter & propria spõte simoniace accipiat ordinẽ , vel ecclesiasticũ beneficiũ, nõ solũ priuatur eo quod accepit, vt scilicet careat executione ordinis, & beneficiũ resignet cũ fructibus inde preceptis,sed etiã vltierius punitur:quia notatur infamia. Et tenetur ad restituẽdos fructus nõ solũ perceptos,sed etiã eos qui per cipi potuerunt à possessore diligẽti. Quod tamen intelligẽdum est de fructibus qui suo persunt deductis expensis factis causa fructuum,exceptis fructibus istis.sui alias expẽsi sunt in vtilitatẽ Ecclesiæ. Si verò eo ne sciẽte nec volẽte, per alios cuius promotio simoniacè procuratur caret quidẽ ordinis executione , & tenetur resignare beneficiũ quod est cõsecutus cũ fructibus extan

tibus:nõ autẽ tenetur restituere fructus cõsumptos,quia bona fide possẽdit:nisi fortè inimicus eius fraudulẽter pecuniam daret q̃ alicuius ꝓmotione: vel nisi ipse expresse contradixerit. Tunc enim nõ tenetur ad renunciandum , nisi fortè postmodum pacto consenserit,soluẽdo quod fuit promissum.

¶ Ad quartum dicendũ,q̃ pecunia,vel possessio, vel fructus,simoniacè accepti, debẽt restitui Ecclesiæ in cuius iniuriam data fuerunt,non abstãte quòd Prelatus vel aliquis de collegio illius Ecclesiæ , fuit in culpa: quia eorũ peccatũ nõ debet aliis nocere:ita tamen q̃ quãtum fieri potest ipsi qui peccauerunt, inde cõmodum nõ consequãtur. Si verò Prælatus & totũ Collegiũ sunt in culpa tunc debet cũ autoritate Superioris vel pauperibus vel alteri Ecclesiæ erogari.

¶ Ad quintum dicendũ, quòd si aliqui sunt in monasterio simoniacè recepti,debẽt abrenunciare. Et si eis scientibus cõmissa est simonia post concilium generale, sine spe restitutionis de monasterio suo repelluntur:& ad agendam perpetuam pœnitẽtiam sũt in arctiori regula ponẽdi,vel in aliquo loco eiusdem ordinis , si arctior ordo non inueniretur.Si verò hoc fuit ante conciliũ, debent in aliis locis eiusdem ordinis collocari.Et si hoc fieri non potest, dispensatiuè debẽt in eisdem monasteriis recipi,ne in seculo euagẽtur:mutatis tamẽ prioribus locis & inferioribus assignatis. Si verò ipsis ignorantibus, siue ante conciliũ, siue post sint simoniacè recepti,postquam renuncia uerint, possunt de nouo recipi locis mutatis vt dictum est*.

¶ Ad sextũ dicendum,quod quo ad Deũ solus voluntas facit simoniacum. Sed quo ad pœnam ecclesiasticam exteriorem non punitur vt simoniacus,vt abrenunciare tenetur, sed debet de mala intẽtione pœnitere.

¶ Ad septimum dicendum,q̃ dispensari cũ eo qui est beneficiatus simoniacè scienter solus Papa potest. In aliis autem casibus potest etiam Episcopus dispensare:ita tamẽ q̃ prius abrenunciet quod simoniacè acquisiuit.& tunc dispensationẽ consequatur, vel

*In hac solut.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Princeps intendit actionem suam esse efficacem, respondetur q̃ hoc est vetu quantum est ex parte sui agentis. Sed ex hoc non habetur quod tollat impedimenta quæ se tenent ex parte patientis, quamuis nota sibi vt priuata est persona seu ad partẽ. Quonia Princeps est agens voluntarium: & non tãtum agit semper quãtum potest sed quantũ vult. In proposito autẽ nec apparet, nec præsumitur eũ velle relaxare ius cõmune ex patre patientis. Sed forte est ignorãs, & putat omnia esse valida Vel sic habet scientiã ex quo ab eo non petitur licentia vel male assuetus in foro conscientiæ & in foro iudiciali resignare & restituere quicquid acceperunt simoniaci cum Papa & sunt excommunicati, & omnes iuris pœnas incurrunt, nisi Papa se velle suspendere iura quo ad hoc exprimat, vel dispẽset cũ eis post factũ. In hac tamẽ sẽtentia nõ tã fixũ firmo pedẽ quin titubẽ quoniã ad secũdam rationem dici potest q̃ lex illa noua in Cle. est excepti ua a cõmuni iure & q̃ ideo facta' est, quia de iure erat oppositum ac per hoc non est extendenda, sed in suo tantum casu intelligẽda. Ad primã vere potest dici, q̃ de voluntate tam iniqua præsumẽdum est consequenter, vt scilicet velit illud, quod ad suum peruersum cõtractũ cõsequitur. Constat autem q̃ vẽditor vult rem vendidã trãsferre in emptorẽ. Intẽdit igitur simoniacus Papa vt qui emit ab ipso habeat in veritate beneficiũ q̃ ipse vendit, ne fraudulentus vẽditor videatur. Quãtu hæc valeãt aliꝰ viderint. Fateor ego q̃ si secũdũ iura talis sciẽtia Principis purgat, ita q̃ excusẽt a pœnis iuris in foro iudiciali, quod Iuristis decernendũ relinquo, nõ tenetur qui sic emit a Papa, beneficiũ renũtiare in foro conscientiæ: quia suspensa simpliciter intelligerẽtur pœnæ intis.

3. distin. 33. q. 3. art. 4. q. 2. cor. & ad 2. & 1. Timo th. 4 c. 2. & 19. 1.

¶ *Super quæstionis centesimæ primæ Articulum primum.*

IN articu. 1. q. 10. in respõsione ad secũdũ aduerte q̃ nomen Pietatis ad opera misericordiæ & Deum extenditur, sicut & nomen Pietatis videtur propriũ similitudinem operũ. Quia nanque opera misericordiæ similia paruam, vt habeat laicam communionem vel magnam, vt post pœnitentiã in alia Ecclesia in suo ordine remaneat: vel maiorẽ vt remaneat in eadẽ, sed in minoribus ordinibus: vel maximam, vt in eadẽ Ecclesia etiam maiores ordines exequatur, non tamen prælationem accipiat.

QVAESTIO CENTESI.

ma prima de Pietate in quatuor articulos diuisa.

DEINDE post religionem considerandum est de pietate, cũius opposita vitia ex ipsius cõsideratione innotescunt.

¶ Circa pietatem ergo quærũtur quatuor. ¶ Primo, ad quos pietas se extendat. ¶ Secundo quid per pietatem aliquibus exhibeatur. ¶ Tertio, vtrũ pietas sit specialis virtus. ¶ Quartò, vtrum religionis obtentu sit pietatis officium prætermittendum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum pietas se extendat ad terminatas personas aliquorum hominum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod pietas non se extendat ad determinatas personas aliquorum hominum dicit enim Aug. in decimo de ciuitate Dei. * quòd pietas propriè Dei cultus intelligi solet, quã Græci eusebiam vocant. Sed Dei cultus nõ dicitur per cõparationem ad homines, sed solùm ad Deum, Ergo pietas nõ se extendit determinate ad aliquas hominum personas.

¶ 2 Præterea, Grego. dicit in primo Moraliũ Pietas in die suo cuniuium exhibet, quia cordis viscera misericordiæ operibus replet. Sed opera misericordiæ fiũt omnibus exhibenda, vt patet per Aug. in primo de Doct. Christian. Ergo pietas nõ se extendit determinate ad aliquas speciales personas.

¶ 3 Præterea, Multæ sunt aliæ in humanis rebus communicationes præter consanguineorũ & conciuium cõmunicationẽ, vt patet per Philosophũ in 8. Ethi. & super quãlibet earum aliqua amicitia fundatur, quæ videtur esse pietatis virtus: vt dicit glos. 2. ad Timot. 3. super illud, Habentes quidem speciem pietatis: ergo non solum ad consanguineos & conciues pietas se extendit.

¶ SED CONTRA est q̃ Tullius dicit in sua Rhetorica q̃ pietas est per quã sanguine iunctis patriæque beneuolis officium & diligens tribuitur cultus.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ homo efficitur diuersimode aliis debitor secũdum eorum diuersam excellentiã, & diuersa beneficia ab eis suscepta. In vtroque autem Deus summam obtinet locũ & qui excellentissimus est & est nobis essendi & gubernationis primum principium. Secundariò verò nostri esse & gubernationis principia sunt parentes & patria: à quibus & in qua nati & nutriti sumus. Et ideo post Deũ est homo maximè debitor parẽtibus & patriæ. Vnde sicut ad religionem pertinet cultum Deo exhibere, ita secundario gradu ad pietatem pertinet exhibere cultum parẽtibus & patriæ, In cultu autem parentum includitur cultus omnium cõsanguineorum, quia etiã consanguinei ex hoc dicũtur q̃ ex eisdem parentibus processerũt, vt patet per Philosophũ in 8. Ethic. * In cultu autẽ patriæ intelligitur cultus omnium conciuium & omnium patriæ amicorũ. Et ideo ad hos pietas principaliter se extendit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ in maiori includitur minus. Et ideo cultꝰ qui Deo debetur, includit in se, sicut aliquid particulare, cultũ qui debetur parẽtibꝫ. Vnde dicitur Ma. 5. Si ego pater, vbi est honor meus? Et ideo nomen pietatis etiam ad diuinum cultum refertur.

¶ Ad secũdum dicẽdum, q̃ sicut Aug. dicit in 10. de ciuitate Dei. More vulgi nomẽ Pietatis etiã in operibus misericordiæ frequẽtatur. Quod ideo arbitror eueniſſe, quia hęc sacrificiis placere testatur. ex qua consuetudine factum est, vt Deus ipse pius dicatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd communicationes consanguineorum & cõciuium magis referuntur ad principia nostri esse, quã aliæ cõmunicationes. Et ideo ad has nomẽ pietatis magis extenditur.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrũ pietas exhibeat parentibus sustẽtationẽ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ pietas nõ exhibeat parentibus sustentationẽ. Ad pietatem enim videtur pertinere illud præceptũ decalogi Honora patrem tuum & matre tuam. Sed ibi nõ præcipitur nisi honoris exhibitio. Ergo ad pietatem non pertinet sustentatiõnẽ parentibus exhibere.

¶ 2 Præterea, Illis homo debet thesaurizare, quos tenetur sustentare. Sed secundũ Apostolũ, vt habetur 2 ad Corint. 3. filij nõ debent thesaurizare parentibus. Ergo non tenentur eos per pietatem sustentare.

¶ 3 Præterea, pietas nõ solùm extendit se ad parẽtes, sed etiam ad alios consanguineos & conciues, vt dictũ est. * Sed non tenetur aliquis omnes consanguineos & conciues sustẽtare. Ergo nec etiam tenetur ad sustentationem parentum.

¶ SED CONTRA est, q̃ Dominus Mat. 15 redarguit Phariseos, q̃ impediebãt filios ne patribus sustẽtatio nẽ exhiberẽt.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ parentibus & conciuibus aliquid debetur dupliciter. Vno modo per se, alio modo per accidẽs. Per se quidem debetur eis id quod decet patrem, in quantum pater est: qui cũ sit superior quasi principiũ filij existẽs, debetur ei à filio reuerentia & obsequium. Per accidẽs autẽ aliquid debetur patri, quòd decet eum accipere secũdum aliquid quod ei accidit, puta si sit infirmus, q̃ visitetur, & eius curationi intendatur. Et si sit pauper, q̃ sustentetur: & sic de aliis huiusmodi, quæ omnia sub debito obsequio cõtinentur. Et ideo Tullius dicit, * q̃ pietas exhibet & officiũ & cultum: vt officiũ referatur ab obsequiũ cultus verò ad reuerẽtiã, siue honorẽ: quia vt dicit Aug. in 10 de ciu. t. Dei, dicimur colere homines, quos honorificatione vel recordatione vel præstitia frequẽtamꝰ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ in honoratione parẽtũ intelligitur omnis subuẽtio quæ debet parẽtibus exhiberi, vt Dominus interpretatur Mat. 15 E: hoc ideo, q̃a subuẽtio fit patri ex debito tãquã maiori.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd pater habet rationem principij, filius autem habet rationem à principio existentis. Ideo per se patri cõtenit, vt subueniat filio: & propter hoc non solùm a thoram decet eis subuenire, sed ad totam suam vitam: quod est thesaurizare. Sed quod filius aliquid conferat patri, hoc est per accidens, ratione alicuius necessitatis instantis, in qua tenetur ei subuenire. Non autem thezaurisare quasi in lõginquum, quia naturaliter non parentes filiorum, sed filij parentum sunt successores.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ cultus & officiũ, vt Tullius dicit *, debetur omnibus sanguineis & patriæ beneuolis. Non tamen æqualiter omnibus, sed præcipuè parentibus. Aliis autem secundum propriam facultatem & decentiam personarum.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum pietas sit specialis virtus, ab aliis distincta.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd pietas non sit specialis virtus ab aliis distincta. Exhibere enim obsequiũ & cultum aliquibus, ex amore procedit. Sed hoc pertinet ad pietatem: ergo pietas non est virtus à charitate distincta.

¶ 2 Præterea, Cultũ Deo exhibere est proprium religionis. Sed etiam pietas exhibet cultum Deo, vt dicit Aug. 10. de ciui. Dei *, ergo pietas non distinguitur à religione.

¶ 3 Præterea, Pietas quæ exhibet cultũ & officium patriæ, videtur esse idem cũ iustitia legali, quæ respicit bonum commune. Sed iustitia legalis est virtus generalis, vt patet per Philosophum in 5. Ethic. * ergo pietas non est virtus specialis.

¶ SED CONTRA est, quòd ponitur à Vollio * pars iustitiæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliqua virtus specialis est, ex hoc quòd respicit aliquod obiectum secundum aliquã specialem rationem. Cùm autem ad rationem iustitiæ pertineat, quòd debitum alij reddat: vbi inuenitur specialis ratio debiti alicui personæ, ibi est specialis virtus. Debetur autem aliquid alicui specialiter: quia est connaturale principium producens in esse & gubernans. Hoc autem principium respicit pietas, inquantum parentibus, & patriæ, & his qui ad hæc ordinantur, officiũ & cultum impendit, & ideo pietas est specialis virtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd sicut religio est quædam protestatio fidei, spei, & charitatis, quibus homo primordialiter ordinatur in Deum: ita etiam pietas est, quædam protestatio charitatis, quàm quis habet ad parentes & ad patriam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Deus longè excellentiori modo est principium essendi & gubernationis, quàm pater vel patria: & ideo alia virtus est religio, quæ cultum Deo exhibet, à pietate, quæ exhibet cultum parentibus & patriæ. Sed ea quæ sunt creaturarum per quandam superexcellentiam & causalitatem transferuntur in Deum, vt Dionys. dicit in lib. de di. no. * Vnde per excellentiam pietas cultus Dei nominatur, sicut & Deus excellẽter dicitur pater noster.

¶ Ad tertium dicendum, quòd pietas se extendit ad patriam secundum quòd est nobis quoddam essendi principium. Sed iustitia legalis respicit bonum patriæ, secundum quod est bonum commune. Et ideo iustitia legalis magis habet quòd sit virtus generalis quàm pietas.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum occasione religionis sint prætermittenda pietatis officia in parentes.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd occasione religionis sint prætermittenda pietatis officia in parẽtes. Dicit enim Dominus Luc. 14 Si quis venit ad me, & nõ odit patrem suum, & matrem, & vxorem, & filios, & fratres, & sorores, adhuc autem & animam suam, non potest meus esse discipulus. Vnde & in laudem Iacobi & Ioannis Matth. 4. dicitur, Quòd relictis retibus & patre, secuti sunt Christum. Et in laudem Leuitarum dicitur Deute. 33. Qui dixerit patri suo & matri suæ, nescio vos: & fratribus suis, ignoro illos, & nescierunt filios suos, hi custodierunt eloquium tuum. Sed ignorando parentes & alios consanguineos, vel etiam odiendo eos, necesse est quod prætermittantur pietatis officia: ergo propter religionem officia sunt pietatis prætermittenda.

¶ 2 Præterea, Matt. 8. & Luc 9. dicitur, Quòd dominus dicẽti sibi, Permitte me primùm ire & sepelire patrem meum, respondit: Sine vt mortui sepeliant mortuos suos. Tu autem vade & annuntia regnum Dei: quod pertinet ad religionem. Sepultura autem patris pertinet ad pietatis officiũ: ergo pietatis officium est prætermittẽdum propter religionem.

¶ 3 Præterea, Deus per excellentiam dicitur pater noster. Sed sicut per pietatis obsequia colimus parentes, ita per religionem colimus Deum. Ergo prætermittenda sunt pietatis obsequia propter religionis cultum.

¶ 4 Præterea, Religiosi tenentur ex voto, q̃ transgredi non licet, suæ religionis observantias implere, secundum quas suis parentibus subuenire impediuntur: tum propter paupertatem, quia proprio carẽt, tum etiam propter obedientiam: quia sine licentia suorum Prælatorum eis clausirum exire non licet: ergo propter religionem prætermittenda sunt pietatis officia in parentes.

¶ SED CONTRA est, q̃ Dominus Matt. 15 redarguit Phariseos, qui intuitu religionis honorem parentibus debitum subtrahere docebant.

¶ RESPONDEO dicẽdum, q̃ religio & pietas sunt duæ virtutes. Nulla autẽ virtus alii virtuti contrariatur aut repugnat: quia secundum Philosophum in prædicamentis, * Bonum non est bono contrarium. Vnde non potest esse q̃ pietas & religio se mutuò impediant, vt propter actum vnius, actus alterius excludatur. Cuiuslibet enim virtutis actus, vt ex suprà dictis patet * debitis circũstãtiis limitatur: quas si prætereat, iam nõ erit virtutis actus sed vitii. Vnde ad pietatem pertinet officium & cultũ parentibus exhibere secundum debitum modũ. Non est autem debitus modus, vt plus homo tendat ad colendum patrem, quàm ad colendum Deum. Sed, sicut Ambro. dicit super Luc. * necessitudini generis, diuinæ religionis pietas antefertur. Si ergo cultus parentum abstrahat nos à cultu Dei, iam non esset pietatis, parẽtum insistere cultui contra Deum. Vnde Hiero. dicit in epist. ad Heliodorum, * Per calcatũ perge patrem, per calcatam perge matrem, ad vexilla crucis euola: fuminum genus pietatis est in hac re fuisse crudelẽ. Et ideo in tali casu dimittenda sunt officia pietatis in parẽtes, propter diuinũ religionis cultum. Si verò exhibẽdo debita obsequia parentibus non abstrahamur à diuino cultu, hoc iam pertinebit ad pietatem: & sic non oportebit propter religionem pietatem deserere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ Greg. * exponens illud verbũ Domini: dicit q̃ parentes, quos aduersarios in via Dei patimur, odiendo & fugiendo nescire debemus. Si enim parentes nostri nos pronocẽt ad peccandum, & abstrahãt à cultu diuino debemus quantum ad hoc eos deserere & odire. Et hoc modo dicuntur Leuitæ suos cõsanguineos ignorasse: quia idololatris secundum mandatũ Domini non pepercerunt, vt habetur Exod 33. Iacobus autẽ & Ioãnes laudantur ex hoc q̃ sunt secuti Dominum dimisso parente: non quia eorũ pa-

tuæ relinquere patris sui seruitiæ: quamuis propter ipsius demeriti posset iste relinquere, si non vult cessare a pronocatione. Vnde & Ioseph non reliquit seruitia domus, quamuis haberet dominũ suam quotidie sibi molestam. vt dicitur Gene. 38. Si verò seruiens videt se indaci ad peccatum, relinquere tenetur totaliter patrem, iuxta illud, Qui amat patrẽ plus quàm me, no est me dignus.

¶ In eo. ar. 4. in respõsione ad quartum dubium occurrit, an Religiosus teneatur succurrere patri non potenti sine suo seruitio viuere. Et est ratio dubij, quia in litera dicitur q̃ non tenetur, nec debet aut potest sine Prælati sentẽtia vel licentia, & seruato religionis statu. Alij autẽ Doctores afferuntur in oppositum. Ratio autem apparet vtrique quæ clara.

¶ Ad eius euidentiam sciendum est, q̃ dupliciter cõtingit patrem egere seruitio filij religiosi. Primo, circa extremam necessitatem. Secundo, in extrema necessitate. Et tiquidẽ pater ita eget filio, q̃ sine ipso extrema necessitate manifeste laboraret, tenetur filius pecita, licet non obtẽta, licentia Superioris, patri subuenire. Et ratio est, quia præceptũ iuris naturæ & diuini, quod non potest patri subtrahi, & furari bona Ecclesiæ, si aliter non potest patri subuenire. Nec oppositum sensit hic Autor, qui de necessitate paterna, non de necessitate humana loquitur, hoc est de necessariis patri a filio, & non de necessariis absolute a quocunque homine.

Si verò pater citra extremam est necessitatem, tunc Religiosus tenetur adiuuare patrem saluo suo statu, & non aliter, hoc est, salua obedientia & regulari obseruantia: sicut filius vxoratus non tenetur patri nisi saluo statu coniugali. Et hoc est, quod in litera dicitur. Ita quod differentiam quę ponitur in litera inter filium antequam sit Religiosus vel post, non intelligo respectu extremæ necessitatis in patre, sed respectu cuiusque necessitatis. Iqua hmiu s tenetur op-

*cap. de oppositis. * 1. 2. q. 7. ar. 2. & q. 18. ar. 3.

* cap 9. & 12. tit. De spirituali intellectu eius dixit.

*Epist. 1. D. 1035.

*Homil. 37. in Euang.

Universidad de Deusto
Biblioteca

operas suas patri exhibere ex præcepto pietatis. Constat nanque quod non exigitur necessitas extrema ad hoc, sed sufficit necessitas habens magnam latitudinem. Et forte, sic cōcordarentur Doctores. Ratio igitur quæ mouet oppositam opinionem, facile soluitur. Nam præceptum de honore parentum, licet verum sit quod priusquam votum & ex natura iure obligat nec est abrogabile per superueniens votum: falsum tamē est quod eodem modo obliget filium in quocunq; sta tuquoniam est præceptum affirmatiuum, & obligat pro tempore vnumquemque prout tunc inuenit illa. Non enim eodem modo obligat filium liberum & vxoratum. Nam vxoratus non obligatur ad actum commandi cū patre: quia ia est obligatus ad cōmandū cū vxore. Et sic est in proposito quod filius liber teneatur ex hoc præcepto ad subsidiū paternum simpliciter. Filius autem religionis vinculo astrictus tenetur vt Religiosus potest. Propterea in litera dicitur quod tenetur piam adhibere stu dium, salua religione, vt patri subueniatur.

*Homi. 28. in Matth.

¶ Super Questionis tentesimasecunda Articulum primum.

In artic. tertio quæstio. 102. iuncto cum artic. 1. dubium occurrit de differentia inter pietatem & obseruantiam circa personas in dignitate constitutas. Et est ratio dubij, quia eiusdem virtutis est colere patriam, & patriæ Principem: sicut eiusdem virtutis est colere patrem & reliquam consanguineorum familiam. Non spectat ergo ad obseruantia colere Principem ciuitatis, & ad pietatem colere patriam. Si dicatur, vt litera insinuat in tertio articulo, q̄ pietas colit Principem quo ad communia, obseruantia quo ad personalia, tunc dubium primo est, quare pietas colit patrem quo ad vtrunque, scilicet & personam & communicationem familiæ, & obseruantia colit Principem quo ad personā tantum. Videtur enim quod recta ratio velit, vt pietas ad parentes & consanguineos, obseruantia vero ad præsidentes & communitates referatur.

*in cor.

Supr. q. 80. artic. vni. cor. Et infra q. 101. ar ti 3. cor.

¶ Dubium secundo est quæ sint tam obsequia quam honores de quibus hic dicitur q̄ spectant ad præsidentium personalē vilitatē, vel gloriā. Et ratio dubii est, tū quia hic non fit mentiō de obsequiis quæ spectant ad personalitatem principis, vt patet ex dictis. Et quia hic non fit mentiō de honoribus quæ spectant ad communia principis, vt patet ex dictis. Et quia hic non fit mentiō de honoribus quæ spectant ad communia principis, vt patet ex dictis. Et quia hic non fit mentiō de honoribus quæ spectant ad communia principis, vt patet ex dictis.

ter eos prouocaret ad malum, sed quia aliter æstimabant ipsum posse vitam transfigere eis Christum sequentibus.

¶ Ad secundum dicendum, quod Dominus ideo prohibuit discipulum a sepultura patris q̄a sicut Chryso. *dicit, p hoc eū Dominus a multis malis eripuit: puta, luctibus & mœroribus, & aliis quæ hinc expectantur. Post sepultura enim erat necesse & testamenta scrutari, & hæreditatis diuisionē, & alia huiusmodi, & præcipue q̄a alii erāt qui cōplere poterant huius funeris sepultura. Vel sicut Cyrillus exponit super Luc. *discipulus ille nō petiit q̄ patre iam defunctum sepeliret, sed adhuc viuēte in senectute sustentaret vsquequo sepeliretur. Quod Dominus non concessit, quia erant alii, qui eius curā habere poterant, linea parentelæ astricti.

* Sup. cap 9.

¶ Ad tertium dicēdum, q̄ hoc quod parentibus carnalibus ex pietate exhibemus, in Deum referimus: sicut & alia misericordiæ opera, quæ quibuscunq; proximis impēdimus, Deo exhibita videntur, secūdum illud Matt. 25. Quod vni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis. Et ideo si carnalibus parētibus nostra obsequa sint necessaria: vt sine his sustētari nō possint, nec nos ad aliqd cōtra Deū inducat, nō debemus, intuitu religionis eos deserere. Si aūt sine peccato eorū obsequiis vacare nō possumus, vel etiam si absque nostro obsequio possunt substētari, licitū est eorum obsequia prætermittere ad hoc, quod amplius religioni vacemus.

¶ Ad quartum, dicendū, q̄ aliud dicendum est de eo qui est adhuc in seculo cōstitutus & aliud de eo qui iam est in religione professus. Ille enim qui est in seculo cōstitutus, si habet parentes qui sine ipso sustētari non possunt, non debet eis relictis religionē intrare: quia trāsgrederetur præceptū de honoratione parentum. Quamuis quidam dicant q̄ in hoc casu licite posset eos deserere, eorum curam Deo cōmittēs. Sed si quis rectē consideret, hoc esset tentare Deū: cūm habens ex humano consilio quid ageret, periculo parentes exponere sub spe diuini auxilii. Si verò sine eo parentes vitā transigere possent, licitum esset ei desertis parentibus religionem intrare, quia filii non tenentur ad sustētationem parentū nisi causa necessitatis, vt dictū est *. Ille verò qui iam est in religione professus, reputatur iam quasi mortuus mundo. Vnde non debet occasione sustētationis parentum, exire claustrum, in quo Christo cōsepelitur, & se iterum secularibus negotiis implicare. Tenetur tamen, salua sui Prælati obediētia & suæ religionis statu, pium studiū adhibere qua liter eius parentibus subueniatur.

QVÆSTIO CENTESIMA secunda de Obseruantia & partibus, in tres articulos diuisa.

Deinde considerandum est de obseruantia & partibus eius per quæ de oppositis vitiis erit manifestum.

¶ Circa obseruantiam autem quæruntur tria. ¶ Primò, vtrum obseruantia sit specialis virtus, & ab aliis distincta. ¶ Secundò, quid obseruātia exhibeat. ¶ Tertiò de comparatione eius ad pietatem.

ARTICVLVS I.

¶ Virum obseruantia sit specialis virtus ab aliis distincta.

Ad primvm sic proceditur. Videtur quòd obseruantia non sit specialis virtus ab aliis distincta. Virtutes enim distinguūtur secundū obiecta. Sed obiectum obseruantiænon distinguitur ab obiecto pietatis. Dicit enim Tullius in sua Rhetorica* q̄ obseruantia est, per quam homines aliqua dignitate antecedentes quodā cultu & honore dignantur. Sed cultum & honorem etiam pietas exhibet parētibus, qui dignitate antecedunt. Ergo obseruantia non est virtus distincta a pietate.

* li. 2. de inuent.

¶ 2 Præterea, Sicut hominibus in dignitate constitutis debetur honor & cultus, ita etiā eis qui excellunt scientia & virtute. Sed nō est aliqua specialis virtus, per quam honorem & cultum exhibeamus hominibus, qui scientiæ & virtutis excellentiam habent. Ergo etiam obseruantia per quam cultum & honorem exhibemus his, qui nos in dignitate antecedunt, non est specialis virtus ab alijs distincta.

¶ 3 Præterea, Hominib. in dignitate constitutis multa debentur, ad quæ soluenda lex cogit, secundum illud ad Ro. 13. Reddite omnibus debita: cui tributum, tributum, &c. Ea verò, ad quæ per legem cōpellimur, pertinent ad iustitiam legalem, seu etiam ad iustitiam specialem. Ergo obseruantia nō est per se specialis virtus ab aliis distincta.

¶ Sed contra est, quod Tullius dicit *, condiuidendo obseruantiā aliis iustitiæ partib. quæ sunt speciales virtutes.

¶ Respondeo dicendum, q̄ sicut ex dictis patet *. necesse est vt eo modo per quendam ordinatum descensum distinguātur virtutes, sicut excellentia personarum, quib. est aliquid reddendum. Sicut aūt carnalis pater particulariter participat rationem princ. pij, quæ vniuersaliter inuenitur in Deo: ita etiam persona quæ quantum ad aliquid prouidentiam circa nos gerit, particulariter participat proprietatē partis: quia pater est principium & generationis & educationis, & disciplinæ, & omnium quæ ad perfectionem humanæ vitæ pertinent. Persona autem in dignitate constituta, est sicut principium gubernationis respectu aliquarum rerum: sicut Princeps ciuitatis in rebus ciuilibus, dux aūt exercitus in rebus bellicis magister autem in disciplinis, & simile est in alijs. Et inde est quòd omnes tales personæ patres appellantur, propter similitudinem curæ: sicut 4. Reg. 5 serui Naaman dixerunt ad eum, Pater, etsi rē grandē dixisset tibi Propheta, &c. Et ideo, sicut sub religione, per quam cultus tribuitur Deo, quodammodo inuenitur pietas, per quam coluntur parentes, ita sub pietate inuenitur obseruantia, per quam cultus & honor exhibetur personis in dignitate constitutis.

* 1. 2. q. 60. artic. 2. ad 3.

Ad primvm ergo dicendum, quod sicut dictū est supra *, q̄ religio per quādā supereminētiam pietas dicitur: & tamē pietas propriè dicta a religione distinguitur: ita etiam pietas per quandam excellentiā potest dici obseruantia, & tamen obseruantia propriè dicta a pietate distinguitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd aliquis ex hoc quòd est in aliqua dignitate cōstitutus non solùm quandam status excellentiā habet, sed etiam quandam potestatem gubernandi subditos. Vnde competit sibi ratio principij, prout est aliorum gubernator. Ex hoc autem quod aliquis habet perfectionē scientiæ vel virtutis, non fortitur rationem principij quantum ad alios, sed solùm quādā excellentiam in seipso. Et ideo specialiter quædā virtus determinatur ad exhibēdum honorem & cultum his qui sunt in dignitate constituti. Verūm quia per scientiā & virtutem & omnia alia huiusmodi aliquis idoneus redditur ad dignitatis statū, reuerentia quæ propter quamcūque excellentiam aliquibus exhibetur, ad eandem virtutem pertinet.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad iustitiam specialem propriè sumptam, pertinet reddere æquale ei, cui aliquid debetur. Quod quidem non potest fieri ad virtuosos, & ad eos, qui bene statu dignitatis vtuntur, sicut nec ad Deum, nec ad parentes. Et ideo ad quandam virtutem adiunctā hoc pertinet: non autem ad iustitiam specialem quæ est principalis virtus. Iustitia verò legalis se extendit ad actus omnium virtutum, vt suprà dictum est. *

* 1. 2. q. 60. artic. 2. ad 2.

ARTICVLVS II.

¶ Virum ad obseruantiam pertineat exhibere cultum & honorem iis, qui sunt in dignitate constituti.

Ad secvndvm sic proceditur. Videtur quòd ad obseruantiam non pertineat exhibere cultum & honorem iis qui sunt in dignitate constituti: quia vt Augustinus dicit in 10. de Ciuit. Dei, * colere dicimur illas personas, quas in quodam honore habemus: & sic idem esse videtur cultus & honor. Inconuenienter ergo determinatur quòd obseruātia exhibet in dignitate constitutis cultum & honorem.

* 10. de Ciuit. Dei, cap. 1.

¶ 2 Præterea, Ad iustitiam pertinet reddere debitum: vnde & ad obseruantiam, quæ ponitur iustitiæ pars pertinet. Sed cultum & honorem non debemus omnibus in dignitate constitutis, sed solùm iis, qui super nos prælationem habent. Ergo inconuenienter determinatur quod eis obseruantia exhibet cultum & honorem.

¶ 3 Præterea, Superioribus nostris in dignitate constitutis non solùm debemus honorem, sed etiam timorem, & aliquam munerum largitionem, secundum illud ad Rom. 12. Reddite omnibus debita, cui tributum, tributum: cui vectigal, vectigal, cui timorē timorem: cui honorem, honorem. Debemus etiam eis reuerentiam & subiectionē, secundum illud Hebr. 13. Obedite præpositis vestris & subiacete eis. Non ergo conuenienter determinatur quòd obseruantia exhibet cultum & honorem.

¶ Sed contra est quod Tullius dicit, * quòd obseruantia est, per quam homines aliqua dignitate antecedentes, quodam cultu & honore dignantur.

¶ Respondeo dicendum, quòd ad eos qui sunt, in dignitate constituti, pertinet gubernare subditos. Gubernare autē est mouere aliquos in debitum finem: sicut nauta gubernat nauem, ducendo eam ad portum. Omne autem mouens habet excellentiam quandā & virtutem supra id quod mouetur. Vnde oportet quòd in eo qui est in dignitate constitutus, primò cōsideretur excellentia status cum quadam potestate in subditos. Secundò, ipsum gubernationis officium. Ratione igitur excellentiæ debetur ei honor, qui est quædam recognitio excellentiæ alicuius. Ratione autem officij gubernationis debetur ei cultus, qui in quodam obsequio consistit: dum scilicet aliquis eorum obedit imperio, & vicem beneficiis eorum pro suo modo rependit.

¶ Ad primvm ergo dicendum, quòd in cultu non solùm intelligitur honor, sed etiam quæcunque alia, quæ pertinent ad decentes actus, quibus homo ad alium ordinatur.

¶ Ad secundū dicendū, quòd sicut supra dictū est, * duplex est debitum. Vnū quidem legale, ad quod reddendum homo lege cōpellitur. Et sic debet homo honorem & cultum iis qui sunt in dignitate cōstituti, prælationem super ipsum habentes. Aliud autem est debitum morale, quod ex quadam honestate debetur. Et hoc modo debemus cultum & honorem iis qui sunt in dignitate constituti, etiam si non simus eis subiecti.

* 2. 2. q. 80. artic. 1. ad 2.

¶ Ad tertium dicendum, quòd excellentiæ eorum qui sunt in dignitate constituti debetur honor, ratione sublimioris gradus: timor autem ratione potestatis quam habent ad coërcendum. Officio verò gubernationis ipsorum debetur obedientia, per quam subditi mouentur ad imperium præsidentium: & tributa, quæ sunt quædam stipendia laboris ipsorum.

ARTICVLVS III.

¶ Virum obseruantia sit potior virtus quam pietas.

Ad tertivm sic proceditur. Videtur quòd obseruātia sit potior quam pietas. Princeps enim cui cultus per obseruantiam exhibetur comparatur ad patrem qui pietate colitur, sicut vniuersalis gubernator ad particularem. Nam familia quam pater gubernat, est pars ciuitatis, quæ gubernatur à Principe. Sed vniuersalis virtus potior est & magis ei inferiora subduntur. Ergo obseruantia est potior virtus quam pietas.

¶ 2 Præterea, Illi qui sunt in dignitate constituti curam gerunt boni communis. Consanguinei autem pertinēt ad bonum priuatum, quod est propter bonum commune contemnendum. Vnde laudabiliter aliqui pro bono communi, periculis mortis seipsos exponunt. Ergo obseruantia, per quam exhibetur cultus iis qui sunt in dignitate cōstituti: est potior virtus quam pietas, quæ exhibet cultum personis sanguine iunctis.

¶ 3 Præterea, Honor & reuerentia maximè debetur virtuosis post Deum. Sed virtuosis exhibetur honor & reuerentia per obseruantiæ virtutem, vt dictum est. * ergo obseruantia est præcipua post religionem.

* artic. 1. ad 2.

¶ Sed contra est, quòd præcepta legis dantur de actibus virtutum. Immediate autem post præcepta religionis, quæ pertinent ad primam tabulam, subditur præceptum de honoratione parentum, quod pertinet ad pietatem: ergo pietas immediatè sequitur religionem ordine dignitatis.

¶ Respondeo dicendum, quòd personis in dignitate constitutis potest aliquid exhiberi dupliciter. Vno modo, in ordine ad bonum commune, puta cùm aliquis eis seruit in administratione Reipub. Et hoc iam non pertinet ad obseruantiam, sed ad pietatem, quæ cultum exhibet non solùm patri, sed etiā patriæ. Alio modo exhibetur aliquid personis in dignitate constitutis, pertinens specialiter ad personalem eorum vtilitatem & gloriam. Et hoc proprie pertinet ad obseruantiam secundum quòd à pietate distinguitur. Et ideo comparatio obseruantiæ ad pietatem, necesse est quòd attendatur secundum diuersas habitudines diuersarum personarum ad nos, quas respicit vtraque virtus. Manifestum est autem quod personæ parentum, & eorum qui sunt nobis sanguine coniuncti, substantialius nobis coniunguntur quam personæ quæ sunt in dignitate constitutæ. Magis enim ad substantiam pertinet generatio & educatio, cuius principium est pater, quam exterior gubernatio, cuius principium sunt illi qui in dignitate constituuntur. Et secundum hoc pietas obseruantiæ præeminet, inquantum cultum reddit personis magis coniunctis quibus magis obligamur.

¶ Ad primvm ergo dicēdum, q̄ Princeps comparatur ad patrem sicut vniuersalis virtus ad particularem, quantū ad exteriorem gubernationem, non autem quantum ad hoc q̄ pater est principium generationis. Sic enim comparatur ad ipsum virtus diuina, quæ est omnium productiua in esse.

¶ Ad secundū dicēdum, q̄ ex ea parte quā personæ in dignitate constitutæ ordinantur ad bonum cōmune, non pertinet earum cultus ad obseruantiam, sed ad pietatem, vt dictum est. *

*In cor.

¶ Ad tertium dicendum, quod exhibitio honoris vel cultus nō solum est proportionanda personæ cui exhibetur secundum se consideratæ, sed etiam secundum q̄ ad exhibētes comparatur. Quamuis ergo virtuosi secūdum se cōsiderati, sint magis digni honore, quam personæ parentum: tamen sibi magis obligātur propter beneficia susceptā ab ipsis parentibus, & coniunctionē naturalem, ad exhibendum cultum & honorem parentibus quàm extraneis virtuosis.

QVAES.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Super Quæstionis centesimatertiæ Articulum primum.

IN artic. 1. q. 102. not² duo. Primo, in respõsione ad primũ, quod reuerentia nec est adæquatum motiuum ad honorãdũ, nec est adæquatus finis honoris. Quoniã & aliqui mouentur ad honorandũ non ex reuerentia, sed ex amore, vt patet cũ superiores honorãt in seriores quosdam. Et multi honorant solum vt honorẽ debitũ impendant, sed distinctio inter reuerentiã & honorem satis manifesta est in litera ex hoc, q. quoque est principium & quãdoq; finis honoris. Secundo, in respõ. ad secundũ, quod ratio boni & pulchri debitum est vt manifestetur: ideo tam cõmunis est appetitus gloriæ quasi debite exhibẽt æstimanti in se bonum aut pulchrum aliquid, ei vel operis.

*cap. 5.

*q. 81. ar. 2 ad 1. *cap. 3.

Super Quæstionis centesimatertiæ Articulum tertium.

IN artic. 1. eiusdem q. omisso secundo nota in corpore articuli q. Deus non solũ est maior dominus quam homo, quia dominus vniuersorum est sed est alia ratione dominus: quia est dãs totius cuiusq; rei, vtpote creator totius, homo autẽ non. Vnde seruitus hominis ad Deũ est secũdum totũ id quod quomodolibet est. Erat autẽ (inquit Hier. de seruis hominum) qui seruitutem in totum hominem descẽdere putarũt propter libertatem meritis cũ quia materiæ dominus non est homo, sed solus Deus, qui potest annihilare animam & corpus.

* In Epist. ad Gerontiam.

¶In respõsione ad tertium eiusdẽ tertij artic. dubium primo est, an vnaquęq; duarum responsionum sit per se sufficiens.

*cap. 8.

¶Dubium secũdo est, an ratio primæ responsionis, videlicet, quia homo quãdo honorat hominem, non semper actu refert hoc ī Deũ, valeat. Et est ratio dubij, quia videtur peccare secundum non causam vt causam. Quoniã non requiritur ad identitatem motus in imaginẽ & ideinsest imago, quod actu ille qui mouetur referat in id, cuius est imago, vt patet de adorantibus imaginem Christi & Sanctorum mentẽ euagata. Cõstat enim quod non actu refertur ad id, cuius est imago, suam veneration em.

¶Dubiũ tertio est quo pacto verificetur q. reuerẽtia quæ exhibetur ipsi Deo, nullo mõ pertinet ad eius imaginẽ: eam statim Autor in sequẽtis calce articuli

*¶ cap. eodem.

QVÆSTIO CENTESIMATERTIA DE DULIA, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

DEINDE considerandum est de partibus obseruantiæ. Et primò, de dulia, quæ exhibet honorem & cætera ad hoc pertinentia, per sonis supᵉrioribus. ¶Secundò, de obedientia, per quam earum obeditur imperio.

¶Circa primum quæruntur quatuor. ¶Primò, vtrum honor sit aliquid spirituale vel corporale. ¶Secundò, vtrum honor debeatur solis superioribus. ¶Tertiò, vtrum dulia cuius est exhibere honorem & cultum Superioribus, sit specialis virtus à latria distincta. ¶Quartò, vtrum per species distinguatur.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum honor importet aliquid corporale.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod honor non importet aliquid corporale. Honor enim est exhibitio reuerentiæ in testimonium virtutis, vt potest accipi à Philosopho in primo Ethic.* Sed exhibitio reuerentiæ est aliquid spirituale: reuereri enim est actus timoris, vt supra habitum est. * Ergo honor est aliquid spirituale.

¶2 Præterea, Secundum Philosophum in 4. Ethicor.* Honor est præmium virtutis. Virtutis autem quæ principaliter in spirituali bus consistit, præmium nõ est aliquid corporale, cùm præmium sit potius merito. Ergo honor non consistit in corporalibus.

¶3 Præterea, Honor à laude distinguitur & etiam à gloria, sed laus & gloria in exterioribus consistunt. Ergo honor cõsistit in interioribus & spiritualibus.

¶SED CONTRA est, quod Hiero.* exponens illud primæ ad Timo. 5. Qui bene præsunt presbyteri, duplici honore habeantur &c. dicit Honor impresentiarũ vel pro eleemosyna vel munere accipitur. Vtrumque autem horũ ad corporalia pertinet. Ergo honor in corporalibus consistit.

¶RESPONDEO dicendũ, quod honor testificationem quandam importat de excellentia alicuius. Vnde homines qui volunt honorari, testimoniũ suæ excellentiæ quærunt, vt per Philosophum patet in 8. Ethi.* Testimonium autem redditur vel coram Deo vel coram hominibus. Corã Deo, qui inspector est cordium, testimoniũ conscientiæ sufficit. Et ideo honor, quo ad Deum potest consistere in solo interiori motu cordis. dum scilicet aliquis recogitat vel Dei excellentiam, vel etiam alterius hominis, coram Deo. Sed quo ad homines, ali quis non potest testimonium ferre, nisi per aliqua signa exteriora, vel verborum, puta, cùm aliquis ore pronuntiat excellentiam alicuius vel factis, sicut inclinationibus, obuiationibus, & aliis huiusmodi: vel etiã exterioribus rebus, puta in munerum oblatione, aut imaginum institutione, vel aliis huiusmodi. Et secundum hoc honor in signis exterioribus & corporalibus consistit.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ quod reuerentia nõ est idem quod honor, sed ex vna parte est primò motiuum ad honorandum, inquantũ scilicet aliquis ex reuerentia, quam habet ad aliquem, eum honorat. Ex alia verò parte est honoris finis, in quãtum scilicet aliquis ad hoc honoratur, vt in reuerentia habeatur ab aliis.

¶Ad secundũ dicendũ, quod sicut Philosophus ibidẽ dicit, *Honor nõ est sufficiẽs virtutis præmiũ. Sed nihil potest esse in humanis rebus & corporibus maius honore inquantum scilicet ipse corporales res sunt signa demõstratiua excellentis virtutis. Est autem debitum bono & pulchro vt manifestetur: secundum illud Ind Mat. 5. Neque accendunt lucernam & ponunt eam sub modio, sed super candelabrum, vt luceat omnibus qui in domo sunt. Et pro tanto præmium virtutis dicitur honor.

*Arist.

¶Ad tertium dicendũ, quòd laus distinguitur ab honore dupliciter. Vno modo, quia laus consistit in solis signis verborũ: honor autẽ in quibuscunque exterioribus signis: & secũdum hoc laus in honore includitur. Alio modo, quia per exhibitionẽ honoris testimonium reddimus de excellentia bonitatis alicuius absolutè. Sed per laudem testificamur de bonitate alicuius in ordine ad finem: sicut laudamus bene operantem propter finem. Honor autem est etiam optimorum, quæ non ordinantur ad finem, sed iam sunt in fine: vt patet per Philosophum in 1. Ethi.* Gloria autem est effectus honoris & laudis, quia ex hoc quòd testificamur de bonitate alicuius, clarescit bonitas eius in notitia plurimorum. Et hoc importat nomen gloriæ. Nam gloria dicitur quasi claria. Vnde ad Rom. 1. dicit quædam glosa Ambro.* quòd gloria est clara cum laude notitia.

*1. Ethic. cap. 8.

*Aug. 83. q. 76.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum honor propriè debeatur superioribus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod honor non propriè debeatur superioribus. Angelus enim est superior quolibet homine viatore: secundum illud Mat. 11. Qui minor est in regno cœlorum maior est. Io. Bap. sed angelus prohibuit Ioannem volentem se honorare: vt patet Apo. vl. Ergo honor non debetur superioribus.

¶2. Præterea, Honor debetur alicui in testimonium virtutis, vt dictum est.* Sed quandoque contingit quòd superiores non sunt virtuosi. Ergo eis non debetur honor: sicut nec dæmonibus, qui tamen superiores nobis sunt ordine naturæ.

*Arist.

¶3. Præterea, Apostolus dicit ad Rom. 12. Honore inuicem præuenientes. & primæ Pet. 2. Omnes honorate. Sed hoc non esset seruandum si solis superioribus honor deberetur. Ergo honor non debetur propriè Superioribus.

¶4. Præterea, Tob primo dicitur, Quòd Tobias habebat decẽ talenta ex his quibus erat honoratus à Rege. Legitur etiam Hester. 6. Quòd Assuerus honorauit Mardochæum, & coram ea fecit clamari, Hoc honore dignus est quem Rex honorare voluerit. Ergo honor etiam exhibetur inferioribus: & ita videtur quod honor non debetur propriè superioribus.

¶SED CONTRA est, q. Philosophus dicit in 5. Ethi.* quòd honor debetur optimis.

*Arist.

¶RESPONDEO dicendũ, q. sicut suprà dictũ est,* honor nihil aliud est quã quædã protestatio de excellentia bonitatis alicuius. Potest autem aliquis excellentia cõsiderari non solũ per comparationem ad honorantẽ, scilicet sit excellentior eo qui honorat, sed etiam secundum se, vel per cõparationẽ ad alios. Et secũdũ hoc honor semper debetur alicui propter aliquã excellentiã vel superioritatẽ. Nõ enim oporteret quòd quilibet honoratur sit excellentior honorante, sed forte quibusdã aliis vel etiam ipso honorante, quãtum ad aliquid & nõ simpliciter.

*Aug.

¶AD PRIMVM ergo dicendum, quòd angelus prohibuit Ioannem non à quacunque honoratione, sed ab honoratione adorationis latriæ, quæ debetur Deo: vel etiã ab honoratione duliæ, vt ostenderet ipsius Ioan. dignitatem, qua per Christum erat angelis adæquatus secundũ speciem gloriæ filiorum Dei. Et ideo noluit ab eo honorari tanquam superior.

¶Ad secundum dicendũ, quòd si Prælati sunt mali, nõ honorãtur propter excellẽtiã propriæ virtut⁹: sed propter excellentiã dignitatis, secundũ quam sunt Dei ministri. Et etiam in eis honoratur tota cõmunitas cui præsunt: dæmones autem sunt irreuocabiliter mali, & pro inimicis habẽdi magis quã honorandi.

¶Ad tertium dicendum, quòd in quolibet inueniturr aliquid ex quo potest aliquis eum superiorem reputare, secundum illud ad Phi. 2. In humilitate superiores inuicem arbitrantes. Et secundum hoc etiam omnes se inuicem debent honore præuenire.

¶Ad quartum dicendũ, quòd priuatæ personæ interdũ honorantur à Regibus, non quia sint eis superiores secundum ordinem dignitatis, sed propter aliquam excellentriã virtutis ipsarum, & secundũ hoc honorati sunt Tobias & Mardochæus à Regibus.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum dulia sit specialis virtus à latria distincta.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod dulia non sit specialis virtus à latria distincta: quia super illud Psal. 34. Domine Deus meus in te speraui, dicit Glos. Domine omnium & per potentiam cui debetur dulia: Deus per creationem cui debetur latria. Sed non est distincta virtus quæ ordinatur in Deũ secundum quòd est dominus, & secundum quòd est Deus. Ergo dulia non est virtus distincta à latria.

¶2 Præterea, secũdũ Philosophũ in 8. Eth.* Amari simile est ei quod est honorari. Sed eadẽ est virtus charitatis qua amatur Deus, & qua amatur proximus. Ergo dulia qua honoratur proximus, non est alia virtus à latria qua honoratur Deus.

*Arist.

¶3 Præterea, Idẽ est motus quo aliquis mouetur in imaginẽ & in rem cuius est imago. Sed per duliã honoratur homo, inquantum est ad Dei imaginẽ factus. Dicitur enim Sa. 2. de impiis, q. non iudicauerũt honorẽ ani marum sanctarũ: quoniam Deus creauit hominẽ inexterminabilem, & ad imaginẽ suæ similitudinis fecit illum. Ergo dulia nõ est alia virtus à latria qua honoratur Deus.

¶SED CONTRA est quod Aug. dicit in 10. de ciu. Dei*, quòd alia est seruitus quæ debetur hominibus secũdũ quãm præcepit Apostolus seruus dominis suis subditos esse: quæ scilicet Græcè dulia dicitur: alia verò latria quæ dicitur seruitus pertinens ad colendum Deum.

*Aug. 19.

¶RESPONDEO dicẽdum, quòd secũdũ ea, quæ suprà dicta sunt,* vbi est alia ratio debiti, ibi necesse est q. sit alia virtus, quæ debitũ reddat. Alia aũt ratione debetur seruitus Deo & homini: sicut & alta ratione dominiũ cõpetit Deo & homini. Nã Deus plenariũ & principale dominium habet respectu totius, & cuiuslibet creaturæ, quæ totaliter eius subiicitur potestati. Homo aũt participat quandã similitudinẽ diuini dominij secundum q. habet particula rem potestatem super aliquem hominem, vt super aliquam creaturam. Et ideo dulia quæ debitam seruitutẽ exhibet homini dominãti, alia virtus est à latria quæ exhibet debitam seruitutem diuino dominio. Et est quædam obseruantiæ species: quia per obseruantiam honoramus quascunque personas dignitate præcellentes. Per duliam aũt propriè sumptã, serui Dominos suos venerantur. Dulia enim Græcè seruitus dicitur.

*Arist.

¶AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd sicut religio per excellentiam dicitur pietas, inquantum Deus est per excellentiam pater: ita etiam latria per excellentiã dicitur dulia, inquantum Deus excellenter est dominus. Non aũt creatura participat potentia creandi, ratione cuius Deo debetur latria. Et ideo gl. illa distinxit attribuens latriã Deo secundũ creationẽ, quæ creaturæ non communicatur: duliam verò secundũ dominium quod creaturæ communicatur.

¶Ad secundũ dicendũ, q. ratio diligẽdi proximũ, Deus est. Non enim per charitatẽ diligimus in proximo nisi Deum. Et ideo eadem charitas est qua diligitur Deus & proximus. Sũt tamẽ aliæ amicitiæ differẽtes à

iuxta illud Aug. in reg. Honorate in vobis Deũ inuicẽ. Alioquin imago Dei in creatura ronali esset ueterioris cõditionis quã imago eius in ĩnatua vel pi ctura, in quatu imago. Et qm eadẽ est rõ de vestigio in creaturis aliis, nisi q. nõ cõstituitur honorabiles secũdu se, sed solu rone representatæ: ide nanq; est motus in vestigiũ vt sic, & in id cuius est vestigium ideo oportet comunem rationem reddere.

¶Videtur mihi q. dicẽda sunt duo. Primum est, q. latria de facto non exhibetur: nec est exhibẽda creaturę cuiuscunq; rõnalis etia inquãtu est imago Dei. Et hoc dicere videtur Autor in litera in secũda rãtione, dicendo q. reuerẽtia quę ipsi Deo debetur, nullo mõ pertinet ad eius imaginẽ. Loquitur enim de imagine inquantu motus in ipsam est motus in id cuius est imago. Secũdum est, q. cõis ratio huiusdicti, est quia tio erroris, ne scilicet Deo soli debitum honorem creaturæ videamur impẽdere. Ex hac nãq; ratione nec creaturis irrationabilibus, inquãtum repręsentant, nec creaturis rõnabilib⁹, inquãtum ĩmiles sunt Deo, diuinũ honorem impẽdimus, vt fugiamus ſ. errorẽ colẽtium oẽs mũdi partes: & errorẽ exhibẽtiũ hominib⁹ diuinos honores. Sicut enim Ecclesia hu manitatẽ Christi secũdum seipsam nõ adorat duliæ, sed Christo exhibet latriã, dicẽdo illi, Miserere nobis: & nũquã. Ora pro nobis: ne occasionem errãdi ex huiusmodi distinctione sumat filij, & præcipue min⁹ docti & idiotæ circa in proposito diuinũ honorẽ negat. rationabilibus imaginib⁹ & vestigiis deitatis, nec ex huiusmodi adoratione occasionẽ erroris sumãt populi. Cõcludendũ ergo videtur, q. si quis creaturã veneratur, inquãtus est similitudo vel vestigiũ Dei, hoc est, q. venerat ur Deũ in creatura hac vel illa, latriæ cultũ exhibet nõ creaturæ, sed Deo: creatura ficut & blasphemat ur Deus: creatura & amatur. Et hoc probat rõnes allatæ. Sed quoniã obiecta hæc annexã habẽt occasionẽ erroris, ideo exhibendus non est honor latriæ ĩstiusmodi imaginibus & vestigiis, vt sic.

*cap. 2. D. 720.

3. di. 9. q. 2. arc. 2.

¶Nũc ad tertiũ dubiũ dicitur, q. cum imago Dei inueniatur quasi triplex: primo pictura seu statua ad repręsentãdũ Deũ: vt quotidie in Ecclesia videmus: secũdo, ipsa rationabilis creatura secũdũ se ipsam. Est enim secũdũ seipsam imago repręsentãs Deũ. Tertio, ipsa rõnalis creatura, vt relata in Deũ: Autor ī litera nõ intẽdit de prima imagine, vt in creatura, vt relata in Deũ: Autor ī litera nõ intẽdit de prima imagine, vt in creatura, vt relata in Deũ: Autor ī litera nõ intẽdit de secũda, cuius veneratio redudat ſtãtia objicit de cruce, sed directe

Universidad de Deusto
Biblioteca

cem, ac magistrum, quos diuersa ratione constat honorari.

¶Sed tunc insurgūt dubia duo. Primū est quod nulla haberetur propria virtus ad cultū exhibendum Principibus nostris: quia obseruantia genus est ad oēs species: quarum alia Princeps, alia dux, &c. Secundū est, q̄ nulla esset species obseruātiæ ad quā pertineret venerari hominē propter virtutē gius. Et est ratio sequel is, quia in litera illius articuli in rēspōsione ad secūdum dicitur, q̄ talis cultus spectat ad eādē virtutē, sed nulla est eadē in specie virtus, colēs oēs in dignitate constitutos: ergo nulla via secundum speciē virtus est, cuius sit colere hominē propter virtutem illius.

¶Sed primū horū soluī potest, primo, cōcedendo quod nulla species obseruātiæ est nominata, nisi dulia & hyperdulia. Secundo, dicēdo, q̄ sicut dispositio est nomen genericum ad habitum & dispositionē, & est nomē specificū dispositionis distinctæ contra habitū, ita & obseruātia est nomē genericum cōe ad omnes obseruantiæ species, & est etiā nomē specificū illius speciei, qua colitur caput ciuitatis. Et quia de nominibus quæstio hæc est, siue sic sit, siue nō, parui refert.

¶Secunda aūt dubitatio soluitur dicēdo, q̄ proprie loquēdo honorare hominē propter virtutē, qua dignus est ducatu, spectat ad illā obseruantiæ speciē, cuius est colere ducē, & honorare hominē propter virtutem qua dignus est vt sit caput ciuitatis, pertinet ad illā obseruantiæ speciē, quæ colit caput ciuitatis, & sic de aliis. Et sic semper verificatur dictū Autoris, q̄ spectat ad eādē virtutē, ad quā scilicet spectat colere illum dignitatis statū. Et quoniam nulla est virtus quæ nō habiliget hoiem ad aliquem dignitatis statum, vel facit ad illum referat vt adiutore vel ministrū, &c. ideo nulla est obseruātiæ species pono propter honore exhibendum homini ob virtute, sed sufficiunt virtutes, quarū est colere personas in dignitate constitutas; quam est colere personas in dignitate constitutas quoniam earundem est cognitatem illā quomodoliber spectantes.

¶In rēspōsione ad secūd., nota quod cōtrario secūdum carnalē cognationitatē ad humanitatē assumptam a verbo Dei, vocatur in litera affinitas ad deū, Ita quod cōsanguinei Christi, inquātum homo, sunt affines Dei, ea rōne qua Deus deitatis est homo, quæ nulli est cōsanguinea; sed natura humana ab extra ad deitatis fines attigit, quasi vxor ab extra aduenies in thalamo vteri virginalis, & ideo genitrix illius, affinis Deo constituta dicitur. Non omnibus tamē huiusmodi affinibus hyperdulia debetur, cum eorum quidam sint forte damnati (de quibus scriptū est. Neq; enim fratres eius credebāt in eū) sed soli beatæ Virgini, quæ sola ad fines deitatis propria operatione naturali attigit, diuinæ gratiæ & gloriæ.

* Arti. 3.

* libr. 2. de inuē.

* cap. 8. & 32.

Supr. q. 69. art. 2. c. & q. 88. artic. 10. ad 2. & infrā ar. 1 cor. princ & art 6. ad 2.

¶RESPONDEO dicendum, quòd dulia potest accipi dupliciter. Vno modo, cōmuniter, secundum q̄ exhibet reuerentiam cuicunque homini ratione cuiuscūque excellentiæ, & sic continet sub se pietatem & obseruantiam, & quamcunque huiusmodi virtutem, quæ homini reuerētiam exhibet. Et secundum hoc habebit partes speciei diuersas. Alio modo potest sumi strictè, prout secundum eam reuerētiam exhibet seruus domino. Nam dulia seruitus dicitur, vt dictum est.* Et secundū hoc non diuiditur in diuersas species, sed est vna species obseruantiæ, quam Tullius ponit,* eo q̄ alia ratione seruus reueretur dominum, miles ducem, discipulus magistrum, & sic de aliis huiusmodi.

¶AD PRIMVM ergo dicendū, q̄ ratio illa procedit de dulia cōiter sumpta.

¶Ad secundum dicēdum, q̄ hyperdulia est potissima species duliæ communiter sumptæ. Maxima enim reuerentia debetur homini ex affinitate quam habet ad Deum.

¶Ad tertium dicendum, q̄ creaturæ irrationali in se cōsideratæ non debetur ab homine aliqua subiectio vel honor: quin potius omnis talis creatura est naturaliter homini subiecta. Quòd autē crux Christi honoretur, hoc fit eodem honore quo Christus honoratur: sicut purpura Regis honoratur eodem honore quo Rex: vt Damasc. dicit in tertio libro.*

QVAESTIO CENTESIMAQUARTA, de Obedientia, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de obedientia.

¶Et circa hoc quæruntur sex.

¶Primò, vtrū homo debeat obedire homini. ¶Secundò, vtrum obedientia sit specialis virtus. ¶Tertiò, de comparatione eius ad alias virtutes. ¶Quartò, vtrum Deo sit in omnibus obediendum. ¶Quintò, vtrum subditi sui Prælatis teneantur in omnibus obedire. ¶Sextò vtrum fideles teneantur secularibus potestatibus obedire.

ARTICVLVS I.

¶Virum vnus homo teneatur alteri obedire.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd vnus homo non teneatur alteri obedire. Non est enim aliquid faciendum contra institutionē diuinam. Sed hoc habet diuina institutio, vt homo suo consilio regatur, secundum illud Eccle. 15. Deus ab initio constituit hominem & reliquit illum in manu consilii sui. Ergo nō tenetur vnus homo alteri obedire.

¶2. Præterea, Si aliquis alicui teneretur obedire, oporteret quòd haberet voluntatem præcipientis tanquā regulam suæ actionis. Sed sola diuina volūtas, quæ semper est recta, est regula humanæ actionis. Ergo non tenetur homo obedire nisi Deo.

¶3. Præterea, Seruitia quāto sunt magis gratuita, tāto sunt magis accepta. Sed id quod homo ex debito facit, non est gratuitum. Si ergo homo teneretur ex debito aliis obedire in bonis operibus faciendis, ex hoc ipso redderetur minus acceptabile opus bonū, quod ex obedientia fieret. Non ergo tenetur homo alteri obedire.

¶SED CONTRA est quod præcipitur ad Hebr. vlt. Obedite præpositis vestris & subiacete eis.

¶RESPONDEO, dicendū quòd sicut actiones rerum naturalium procedunt ex potētis naturalibus, ita etiam operationes humanæ procedūt ex humana voluntate. Oportuit autem in reb. naturalibus, vt superiora mouerent inferiora ad suas actiones per excellentiam naturalis virtutis collatæ diuinitus. Vnde etiam oportet in rebus humanis, quòd superiores moueāt inferioris per suam voluntatem ex vi autoritatis diuinitus ordinatæ. Mouere autem per rationē & voluntatem est præcipere. Et ideo sicut ex ipso ordine naturali diuinitus instituto, inferiora in reb. naturalib. necesse habēt subiici motioni superiorum, ita etiā in rebus humanis ex ordine iuris naturalis & diuini, tenentur inferiores suis superioribus obedire.

¶AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd Deus reliquit hominem in manu consilij sui: non quia liceat ei facere omne quod velit, sed quia ad id quod faciendum est non cogitur necessitate naturæ, sicut creaturæ irrationales: sed libera electione ex proprio consilio procedente. Et sicut ad alia facienda debet procedere proprio consilio, ita etiam ad hoc quod obediat suis superioribus. Dicit enim Greg. vlt. Moral.* quod dū alienæ voluntati nos humiliter subdimus, nosmetipsos in corde superamus.

¶Ad secundum dicendum, quòd diuina voluntas est prima regula qua regulantur omnes rationales volūtates: cui vna magis appropinquat quam alia secūdum ordinem diuinitus institutum. Et ideo volūtas vnius hominis præcipientis potest esse quasi secūda regula voluntatis alterius obedientis.

¶Ad tertium dicendū, quòd aliquid potest iudicari gratuitum dupliciter. Vno modo, ex parte ipsius operis: quia scilicet homo ad id nō obligatur. Alio modo ex parte operantis: quia scilicet libera voluntate hoc facit. Opus autem redditur virtuosum & laudabile & meritorium præcipuè secūdū quòd ex voluntate procedit. Et ideo quanto magis obedire fit debitum, si propria voluntate aliquis obediat, nō propter hoc minoratur eius meritum, imò maximè apud Deum, qui non solum exteriora opera, verum etiā interiorem voluntatem videt.

ARTICVLVS II.

¶Virum obedientia sit specialis virtus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd obedientia non sit specialis virtus. Obedientiæ enim inobedientia opponitur. Sed inobedientia est genera le peccatum. Dicit enim Ambrosi.* quòd peccatum est inobedientia legis diuinæ. Ergo inobedientia non est specialis virtus, sed generalis.

¶1. Præterea, Omnis virtus specialis aut est theologica aut moralis. Sed obedientia nō est virtus theologica: quia neque cōtinetur sub fide, neq; sub spe, neq; sub charitate. Sic enim obedire ad mortale peccatum videtur præcipere. Constat enim quod nō omnis volūtas Superioris nota, est præcepto obligās ad mortale, vt patet ex iis quæ inducit subdito quod deferat librū fabricandario, & huiusmodi. Et rursus in rēspō. ad secūdum dicit simpliciter verbis Pauli: eius indicās volūtate cui obedit, prōptus obediens, &c. In op hoc art. in rēspōntione ad primū sitera dicit. Ratio quā attendit obedientia, concurrit cum omni virtute, & cum omnib. actib. virtutum. Quia nō est actus virtutum in quo inducit vt om precepta obligātia ad vitā æternā. Quædam vero indicit, non vt necessaria ad vitā æternā, sed ad integritatē vitæ spectātia, & hæc sunt præcepta obligātia ad venialia, vt nō dicere verbū otiosum, & huiusmodi. Nā veniale peccatum nō excludit vitā, sed integritatē vitæ animæ pergentis in vitā æternā. Quæda vero inducit vt cōcertātia ad vitā æternā, & hæc sunt cōsilia quæ obligant sed fine fiāt siue non, nihil illicitū incurritur, vt seruare virginitatē, religionē, & huiusmodi. Ita quod inter cōsilia & præcepta nō est differentia, quod præceptū omne necessitatem importat, sicut diuersimode, quia præceptū obligās ad mortale importat necessitatē vitæ æternæ, quæ est finis. Præceptū vero obligās solū ad veniale importat necessitatē integritatis vitæ ad vitā æternā imponit. Cōsilia aut nullā necessitatē important. Et quia inobedientes cōstat esse qui nolunt parere Superiori in his quæ necesse est eos exequi nisi peccare nolunt, & similiter obedientes sunt non solum qui obediunt in simpliciter necessariis ad vitam æternā, sed in omnibus illicitis quorum omissio illicita est, sic obedientiæ obiectum est præceptum communiter sumptum, vt dicit Augustinus contra cōsilium. Ex hoc manifestum fit ex actu virtuisque. Nam obedientiæ actus proprius est facere vel omittere aliquid vt Superiori voluntatem sibi notam impleat. Inobedientia vero proprius actus est vel facere vel omittere aliquid vt contra qualitercunque inuitatam vel voluntatem Superioris faciat. Hoc est enim proprie contentionis oppositum actui obedientiæ. Constat nanque quod si quis aliquid facit, vel omittit quantumcunque imminum, vt Superioris voluntatem impleat, de obedientia laudatur. Et qui oppositum, vt scilicet contrariæ mandatum faciat, contemptor dicitur, & est. Propter quod in constitutionibus fratrum ordinis Prædicatorum sub diuinorum præcepto transgressio distinguatur contra transgressionem contemptus, nisi propter præceptum vel contemptum, tanquam præceptum dicitur. Et vere fit transgressio cum contemptu, sed non semper. Et vere fit actus sine adfit contemptus siue non, sola transgressio præcepti obligantis ad mortale, inducit peccatum mortale. Et similiter siue quis ex contemptu faciat vel omittat, siue non, solus contemptus obligat ad mortale, quia enim transgeret filentium hæc intentione, vt faciat contra superioris mandatum ad mortale siue non, solus contemptus obligat ad mortale. Sine huiusmodi intentionis illud, hic vere contemneret & mortaliter peccaret. Sine huiusmodi intentionis tales dicta intentione, videlicet vt faciat contra superioris mandatum, seu mandatum, nunquam est contemptus.

¶ *Super quæstionē centesimā quartā articulum primum.*

IN art. 1. quæritur quod vnus homo teneatur alteri obedire alteri, cū inæqualitas, videlicet vnus sit superior & alter inferior. Par nāq; parē nō habet imperiū. Secūdo, potestas imperiū super alterū. Quod tenet. n. eū, qui obedire tenetur, subiici potestati illi, qui præcipit. Quāuis aūt litera pareat sonare quod ita sit, & ita suppoui videatur, & secundū deducatur, dū ex proportionalitate militudine naturalis corporū superiorū & inferiorū in hoc quod oportet inferiora a superiori moueri per intellectū & voluntatē, vt patet. Est nāque hæc ratio secūdum subiectā materiā intelligēda, vt videlicet inferiores proprius actus sit moueri a superiori, & ordinata: apparet nanque in hoc processū superiora & inferiora superponi, & motionem per potestatē & celsi. Sed rationē radit & differentiā ex vna & eadē ratione, apparebit tā in naturalib. quā in humanis superiora & inferiora dari, & aliquā per vnumquodque ficē motū assimi. Cōmuniter agatur, sicut aptu natū est agere & cōuerso: vt patet ex secundo Phyl. & ad sensum pateat etiā in corpore humanis dari superiora & inferiora, quæ in ra mouētia inferiora apparet: siquidem hoc in omnib. gētibus cōcludit, quod quia proportionalia sunt in virtutib. propriis naturalia & humana & in ordine ad qualitatis ad superiora, sicut oportet in naturalib. inferiora moueri a superioribus ita in humanis.

¶In eodē art. nō te turbet verbū illud Sāctū quod etiam peccatis obligātia ad veniale, quæ est finis. Præceptū vero obligās solū ad ve integritatis vitæ ad vitā æterna imponit. Cōsilia aut nullā necessitatē important. Et quia inobedientes cōstat esse qui nolunt parere Su ter. Qui n. præceptū sibi ficiēter manifestatū, & cōsilia non sunt non solum qui obediunt in simpliciter necessariis ad vitam æ in his quæ necesse est eos exequi nisi peccare nolunt, & similiter obe in omnibus illicitis quorum omissio illicita est, sic obedientiæ obiectum est præceptum communiter sumptum, vt dicit Augustinus contra cōsilium. Ex hoc manifestum fit ex actu virtusque. Nam obedientiæ actus proprius est facere vel omittere aliquid vt Superiori voluntatem sibi notam impleat. Inobedientia vero proprius actus est vel facere vel omittere aliquid vt contra qualitercunque inuitatam vel voluntatem Superioris faciat. Hoc est enim proprie contentionis oppositum actui obedientiæ. Constat nanque quod si quis aliquid facit, vel omittit quantumcunque imminum, vt Superioris voluntatem impleat, de obedientia laudatur. Et qui oppositum, vt scilicet contrariæ mandatum faciat, contemptor dicitur, & est. Propter quod in constitutionibus fratrum ordinis Prædicatorum sub diuinorum præcepto transgressio distinguatur contra transgressionem contemptus, nisi propter præceptum vel contemptum, tanquam præceptum dicitur. Et vere fit transgressio cum contemptu, sed non semper. Et vere fit actus sine adfit contemptus siue non, sola transgressio præcepti obligantis ad mortale, inducit peccatum mortale. Et similiter siue quis ex contemptu faciat vel omittat, siue non, solus contemptus obligat ad mortale, quia enim transgeret silentium hæc intentione, vt faciat contra superioris mandatum ad mortale siue non, solus contemptus obligat ad mortale. Sine huiusmodi intentionis illud, hic vere contemneret & mortaliter peccaret. Sine huiusmodi intentionis tales dicta intentione, videlicet vt faciat contra superioris mandatum, seu mandatum, nunquam est contemptus.

¶Quod ergo obiectum est in oppositū dicitur, quod cum in litera dicitur, omnes actus virtutum non esse in præcepto, sumitur præceptum cōmuniter vt distinguitur contra consilium, quoniam multi actus virtutum sunt in consilio, vt vouere, qui est actus religionis, & inuitus, & non sumitur præceptum stricte vt distinguitur contra mandatum.

¶Ad secunda vero dicitur, quod quia inobedientia formaliter importat contrarietatē ad præceptū cōiter, & omne peccatum mortale importat contrarietatē ad præceptū, vel id quod est præceptū, stricte in medio præceptus & nulla peccata venialia importat contrarietatē ad præceptū, vel id quod est præceptum, ideo oēs mortale est inobedientia materialiter vel formaliter venialia autem neutro modo. Et propterea dicitur q̄ venialia non est inobedientia. Cū quibus tamen fiat omne veniale esse secundum quid inobedientiam materialiter, vt reliqua venialia vel formaliter, vt primus motus inobedientiæ, sicut primus motus inūdeitatis spectat ad speciem inūdeitatis. Loquitur siquidem ibi de inobedientia simpliciter formaliter vel materialiter.

¶In eodem 2. artic. in rēspōntione ad primū, circa illud, Ratio præcepti quam obedientia attendit cōcurrit cum actibus omnium virtutum, &c. Dubium occurrit, an hæc diuersa tia intelligatur de cōcursu in actu vel in potentia. Si nanq; intelligitur in potentia, nulla est differentia, quia omnis actus virtutis potest cadere sub præcepto: si vero in actu, falsum dicitur, quia aliquæ virtus est, cuius nullus actus cadit sub præcepto, vt magnificentia. Mactē ego ponitur differentia inter cōcursum præcepti cū actibus omnium virtutum, & non cum omnibus actibus virtutum.

¶Ad hoc dicitur, q̄ vt patet ex præcedēti libro, cum legis sit facere homines virtuosos, præcepta de actibus virtutū vel vitiorū sic dantur, vt quidā actus secundum se spectet ad virtutes vel vitia, vt colere patriam, non furari, non inebriari, & huiusmodi, quidam autem secundum se ad nullam virtutem spectant, sed ex hoc ipso quod mandantur in tali materia, subiiciuntur tali virtuti vel vitio. Si enim præcipitur aliquid pro venera ione sacrorum, ex hoc ipso fit actus religionis, & sic de aliis, vt ibi declarauimus. Sic ergo in hoc quod in proposito dicitur, subintelligenda est glosi. hæc, scilicet secundum se. Ita quod sensus est, Quædam quandoque sub præcepto cadunt, quæ secundum se ad nullam spectant virtutē. Et sic pars negatiua quæstionis est vera, quia etiam ad aliam virtutem spectat, omittere mala, quia prohibita. Et pars affirmatiua est quodammodo vera, quia talia secundum se ad nullam aliam virtutem spectant, & non est mirum & diuersa in diuersis locis apparet sententia.

¶In respon-

* q. 92. art. 2.

* 1. 2. q. 86.

* Arist. 8. Ethic. c. 1.

* Ambr. in 3. de Abraham. c. 7.

* Greg. 35. Moral. c. 8.

* Damas. 4. de fide. c. 12.

Universidad de Deusto

cap. 4. ¶ In responsione ad quartum eiusdem secundi art. dubium occurrit, an obediētia debeatur, vt Philosophus dicit in 5. Ethic. ita etiā obediētia medium est inter superfluum quod attēditur ex parte eius qui subtrahit Superiori obediētiæ debitū, quia superabundat in implendo propriā voluntatem, diminutum autem ex parte Superioris cui non obeditur. Vnde secūdum hoc obedientia non erit medium duarum malitiarum, sicut suprà de iustitia dictum est. *

q. 58. art. 10. ¶ Ad tertium dicendū, quòd obedientia, sicut & quælibet virtus, debet habere promptam voluntatem in suum proprium obiectum, non autē in id quod repugnans est ei. Proprium autem obiectum obedientiæ est præceptum, quod quidē ex alterius voluntate procedit. Vnde obediētia reddit promptam hominis voluntatē ad implendū voluntatem alterius, scilicet præcipiētis. Si autem id q̄ ei præcipitur, sit propter se ei volitū etiā absq; ratione præcepti (sicut accidit in prosperis) iam ex propria volūtate tendit in illud, & nō videtur illud implere propter præceptū, sed propter voluntatem propriā. Sed quādo illud q̄ præcipitur nullo modo est secundū se volitū, sed est secundum se consideratum propriæ volūtati repugnās (sicut accidit in asperis) tūc omnino manifestum est q̄ nō impletur nisi propter præceptū. Et ideo Greg. dicit in li. Moral. q̄ obediētia quæ habet aliquid de suo in prosperis, est vel nulla vel minor, quia scilicet volūtas propria nō videtur principaliter tendere ad implendū præceptū, sed ad assequendum proprium volitum. In aduersis autem vel difficilibus est maior, quia voluntas propria in nihil aliud tēdit quàm in præceptum. Sed hoc intelligendū est secūdum id quod exterius apparet, secūdum tamen Dei iudicium, qui corda rimatur, potest contingere q̄ etiam in prosperis obedientia aliquid de suo habens non propter hoc sit minus laudabilis, si scilicet propria voluntas obedientis, non minus deuotè tendat ad impletionem præcepti.

¶ Ad quartum dicendum, quòd reuerentia directè respicit personam excellentem, & ideo secundum diuersam rationē excellentiæ diuersas species habet. Obedientia verò respicit præceptum personæ excellentis, & ideo nō est nisi vnius rationis. Sed quia propter reuerētiam personæ obedientia debetur eius præcepto, cōsequens est quòd obedientia hominis sit eadem specie, ex diuersis tamen specie causis procedens.

ARTICVLVS III.

¶ Super Quæstionis tertiæ quarta Articulum tertium.

¶ Vtrum obedientia sit maxima virtutum.

Phi. 2. lc. 3. col. 3. IN arti. tertia eiusdē 104. q. dubiū occurrit de conclusione principalium scilicet in litera cōcludatur quod obediētia est maxima virtutum moralium, & est ratio dubii obscuritas literæ.

*q. 5. art. 1c. 6. ¶ Ad hoc brouiter dicitur, quod neq; secundum veritatem, neque secundum literā, obediētia est maxima virtutū simpliciter, quia theologales sunt præstantiores ea, vt in litera probatur. Nec est maxima in genere moralium, quia religio ad minus est præstantior ea, quoniam religio ipsum Deum qui præcepit, colit, obediētia vero ad eius præceptum attendit. Costat autem quod maius est Deum quā Dei præcepta venerari. Sed est

*cap. 14 maxima in genere moralium, quia religio ad minus est præstantior ea, quoniam religio ipsum Deum qui præcepit, colit, obediētia vero ad eius præceptum attendit. Costat autem quod maius est Deum quā Dei præcepta venerari. Sed est

AD TERTIVM sic procedit. Videtur quod obedientia sit maxima virtutum, dicitur enim 1. Regu. 15. Melior est obedientia quàm victimæ, sed oblatio victimarū pertinet ad religionem, quæ est potissima inter omnes virtutes morales, vt ex supradictis patet. * Ergo obedientia est potissima inter omnes virtutes.

¶ 2 Præterea, Greg. dicit vlt. Moral. *q̄ obedientia sola virtus est quæ virtutes cæteras menti inserit insertasque custodit. Sed causa potior est effectu. Ergo obediētia est potior omnibus virtutibus.

¶ 3 Præterea, Greg. dicit vlt. Moral. *q̄ nunquàm per obedientiam malum debet fieri. Aliquando autem per obediētiam bonum quod agimus intermitti debet. Sed nō prætermittitur aliquid nisi pro meliori. Ergo obedientia pro qua prætermittuntur bona aliarum virtutū, est virtutibus aliis melior.

¶ SED CONTRA est, quod obediētia habet laudem ex eo quòd ex charitate procedit. Dicit enim Grego. vlt. Moral. *q̄ obedientia non seruili metu, sed charitatis affectu seruanda est, non timore pœnæ, sed amore iustitiæ. Ergo charitas est potior virtus quàm obedientia.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut peccatum cōsistit in hoc quòd homo cōtempto Deo cōmutabilibus bonis inhæret, ita meritum virtuosi actus cōsistit ecōtrario in hoc quòd homo cōtemptis bonis creatis Deo inhæret sicut fini. Finis aūt potior est iis quæ sunt ad finem. Si ergo bona creata propter hoc contemnantur vt Deo inhæreatur, maior est laus virtutis ex hoc q̄ Deo inhæret, quā ex hoc quòd bona terrena contemnit. Et ideo virtutes quibus Deo secundum se inhæretur, scilicet theologicæ sunt potiores virtutibus moralibus, quibus aliquid terrenū contemnitur, vt Deo inhæreatur. Inter virtutes autem morales tanto aliqua potior est, quanto aliquis magis aliquid contemnit, vt Deo inhæreat. Sunt aūt tria genera bonorum humanorum, quæ homo potest contemnere propter Deum, quorum infimum sunt exteriora bona, medium aūt sunt bona corporis, supremū autem sunt bona animæ. Inter quæ quodam modo præcipuum est voluntas, inquātum scilicet per voluntatē homo omnibus aliis bonis vtitur. Et ideo[d] per se loquēdo, laudabilior est, obediētiæ virtus, quæ propter Deum contemnit propriam voluntatem, quàm aliæ virtutes morales, quæ propter Deum aliqua alia bona contemnunt. Vnde Grego. dicit in vlt. Moral.* quòd obedientia victimis iure præponitur, quia per victimas aliena caro, per obedientiā verò volūtas propria mactatur. Vnde etiam quæcunque alia virtutum opera ex hoc meritoria sunt apud Deum, quòd fiunt vt obediatur voluntati diuinæ. Nam si quis etiam martyriū sustineret, vel omnia sua pauperib. erogaret, nisi hæc ordinaret ad impletionē diuinæ voluntatis, quod rectè ad obedientiā pertinet moritoria esse nō possent, sicut nec si fierent sine charitate, quæ sine obediētia esse non potest. Dicitur enim primæ Ioan. 2. quòd qui dicit se nosse Deum, & mādata eius non custodit, mendax est. Qui autem seruat verba eius, verè in hoc charitas Dei perfecta est. Et hoc ideo est, quia amicitia facit idem velle & nolle.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū quòd obedientia procedit ex reuerentia quæ exhibet cultū & honorē Superiori. Et quantum ad hoc sub diuersis virturib. continetur. licet secundum se consideratа, prout respicit rationē præcepti, sit vna specialis virtus. Inquantum ergo procedit ex reuerētia Prælatorum, continetur quodammodo sub obseruantia: in quantū verò procedit ex reuerentia parentum, sub pietate: inquantum vero procedit ex reuerētia Dei, sub religione, & pertinet ad deuotionē, quæ est principalis actus religionis. Vnde secundum hoc laudabilius est obedire Deo, quàm sacrificium offerre, & etiam quia in sacrificio immolatur aliena caro, per obediētiā aūt propria voluntas, vt Greg. dicit.* Specialiter tamen in casu in quo loquebatur Samuel, melius fuisset Sauli obedire Deo, quàm anima lia pinguia Amalecitarum in sacrificium offerre contra Dei mandatum.

¶ Ad secundū dicendum, quòd ad obediētiam pertinēt omnes actus virtutum prout sunt in præcepto. Inquātū ergo actus virtutū operātur causaliter vel dispositiuè ad earū generationē & cōseruationē, intantū dicitur q̄ obedientia omnes virtutes menti inserit & custodit. Nec tamen sequitur q̄ obedientia sit simpliciter omnibus virtutib. prior, propter duo. Primò, quia licet actus

virtutis.

virtutis cadat sub præcepto, potest tamen aliquis implere actum virtutis non attendens ad rationem præcepti. Vnde si aliqua virtus sit, cuius obiectū sit naturaliter prius quàm præceptum, illa virtus, dicitur natura liter prior quàm obedientia, vt patet de fide, per quam nobis diuinæ auctoritatis sublimitas innotescit, ex qua competit ei potestas præcipiendi. Secundò, quia infusio gratiæ virtutum potest præcedere, etiam tempore, omnem actum virtuosum. Et secundum hoc neque tempore neque natura est obedientia omnibus aliis virtutibus prior.

¶ Ad tertium dicendum, quòd duplex est bonum. Quoddam, ad quod faciendum homo ex necessitate tenetur, sicut amare Deū, vel aliquid huiusmodi. Et tale bonum nullo modo debet propter obedientiam prætermitti. Est autem aliud bonum ad quod homo non tenetur ex necessitate. Et tale bonum deber homo quandoque propter obedientiam prætermittere, ad quam ex necessitate homo tenetur, quia non debet homo aliquod bonum facere, culpam incurrēdo. Et tamen, sicut ibidem Gregorius dicit *, quia ab vnoquoque bono subiectos vocat necesse est vt multa concedat, ne obedientis mens funditus intereat, si à bonis omnibus repulsa penitus ieiunet. Et sic per obedientiam & alia bona potest damnum vnius boni recompensari.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum in omnibus sit Deo obediendum.

AD QVARTVM sic procedit. Videtur quòd non in omnibus sit Deo obediēdum. Dicitur enim Matt. 9. quòd Dominus duobus cæcis curatis præcepit dicens, Videte ne quis sciat. Illi autem exeuntes diffamauerunt eum per totam terram illam, nec tamen ex hoc inculpantur. Ergo videtur quòd non teneamur in omnibus obedire Deo.

¶ 2. Præterea. Nullus tenetur aliquid facere contra virtutem. Sed inueniuntur quædam præcepta Dei contra virtutem, sicut præcepit Abrahæ quòd occideret filium innocentem, vt habetur Gene. 22. Et Iudæis, vt furarentur res Aegyptiorum, vt habetur Exod. 11. quæ sunt contra iustitiam. Et Oseæ, quòd acciperet mulierem adulteram, quod est contra castitatem. Ergo non in omnibus est obediendum Deo.

¶ 3. Præterea. Quicunque obedit Deo conformat voluntatem suam voluntati diuinæ, etiam in voliro. Sed non quantum ad omnia tenemur conformare voluntatem nostram voluntati diuinæ in volito. vt supra habitum est *. Ergo non in omnibus tenetur homo Deo obedire.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Exod. 14. Omnia quæcunque locutus est Dominus, faciemus, & erimus obedientes.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est *, ille qui obedit, mouetur per imperium eius cui obedit, sicut res naturales mouentur per suos motores. Sicut autem Deus est primus motor omniū, quæ naturaliter mouentur: ita etiam est primus motor omnium voluntatum, vt ex supradictis patet *. Et ideo sicut naturali necessitate omnia naturalia subduntur diuinæ motioni, ita etiam quadam necessitate iustitiæ omnes voluntates tenentur obedire diuino imperio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dominus cæcis dixit, vt miraculum occultarent, non quasi intendens eos per virtutem diuini præcepti obligare, sed iustè sequētibus exemplum dedit, vt ipsi quidem Apostoli 1. ad Corint. 4. Nolite ante tempus iudicare, donec Dominus manifestet consilia cordium. Alio modo, vt sunt rationes actuū exteriorum, & sic computantur eum actibus exterioribus humano iudicio subditis. Et hoc modo eadem subinhibi ionibus Ecclesiæ.

¶ Altera vero obiectio de iudicio confessorum, soluitur, dicendo quòd confessor, non vt homo, sed vt Deus, exercet confessionis iudicium. Nam quod scit in confessione, non scit vt homo, sed vt Deus. Nec habet similē in quocunque alio actu Ecclesiastico. Et ideo non est mirum si etiam confessiones eorum conf. siuis subduntur iudicio, sicut subduntur diuinæ legi, quæ vetat cōcupiscere vxorem & rem proximi.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd vt in litera insinuatur, inter materiam corporis & actiones alias ac res possessas, hæc est differentia, quòd homines in natura sunt pares, & ideo militer in alterum imperium habent in his quæ sunt naturæ, vt alii menti n, operimentum & generatio. Sed in actionibus & rebus valde inpares sumur, dum alij aliis præstant. Et ad hæc disponenda, punienda, compescenda superiores instituuntur. Et ideo in his homo tenetur homini obedire. Ecclesia autem per seipsum non subtrahit alimentum, hoc enim præcipere multo minus posset, quàm virginitatem seruari, sed de tempore & qualitate alimenti ordinat, sic vt natura subsistentatio necessaria non tollatur. Et si toto nouitiæ quòd litera dicens quod homo non teneatur homini in istis obedire, intelligitur absolutè, & non de homine qui iam se voto proprio obligauit ad hæc, puta ad virginitatem, & huiusmodi. Hi enim tenentur obedire ratione voti. Cum autem audis homines secundum naturam esse pares, intelligen non de æqualitate dignitatis seu nobilitatis, quoniam & secundum animam & secundum corpus, vnus alio inferior nobilior à natura, sed de æqualitate potestatis, quia nullus homo in his quæ ad naturam spectant, habet potestatem super alium.

¶ In responsione ad tertium eiusdem quinti articuli occurrit, an religiosus teneatur obedire Prælato præcipienti ea in quibus potest Prælatus dispensare, puta quòd comedat carnes, quòd loquatur in loco silentij & huiusmodi. Et est ratio dubij, quia ex quo fit cessat talis non est secundum regulam sed regulæ relaxatio, non tenetur obedire. Et eo autem quod Prælatus potest relaxa-

*Su. q. 69. ar. 3. ad 1. & inf. q. 185. ar. 2. cor. & 3. dist. 25. q. 2. art. 1. q. 4. ad 3. & Rom. 13. cor. 4 fi.

*Ex Au. lib. 16. contra Faustum c. 3.

D. 518.

D. 802.

Dist 4. D. 122. & D. 965.

*art. 1. & 4.

Universidad de Deusto
Biblioteca

re in hoc regulam, sequitur quòd potest hoc præcipere sub alia quæ non sunt expressa in regula.

¶ Ad hoc dicitur, quòd dispensatio potest fieri dupliciter. primò absolutè sine causæ subtractione, quia sic videtur prælato superfluere sensus aut sine cura dispensantis, vt communiter fieri videtur in filiis locubus. Alio modo, cum causæ exigentis diminutione & conclusione. Si Prælatus ergo præcipiat aliquid contra vel præter regulæ & vitæ dispensando, primo modo non tenetur subditus obedire, sed deberet se ipsi potius illatum religioni iniuriæ. Et ratio est, quia dispensatio sine causa legitima sufficiente ad relaxationem legis in hoc casu, non est dispensatio, sed dissipatio, pius forte dispensans sic Princeps sit quæ sunt posita sibi iuris positivi. Si verò præcipiat aliquid, dispensando cum causa legitima, sic tenetur subditus obedire. Et ratio est, quia ex quo accessit legitima dispensatio, opus illud pro tunc non est contra aut præter regulæ vitam, & ex alia parte subest causa præmiendi, vt sic homo opus, propter aliquem finem subordinatum regulari, consequi ad quem omnia hominis præcepta ordinantur in religione, consequens est vt nulla ratione excuse. ne subditus ab huiusmodi obedientia. Vnde Bernardus in lib. de dispensatione & præcepto, inquit, Verum meum non minuat Prælatus sue necessitate, infinuans quòd quando necessitas adest, potest Prælatus præcipere.

*cap.20.

¶ *Super Quæstionis centesimæquarta Articulum sextum.*

IN art. 6. ciusdem 104. q. dubium occurrit in responsione ad primum de satisfactione responsionis. Nam non satisfacit argumento, quia gloss illa ad litteram loquitur de libertate quæ adscripta illa, sicut textus iuris de libertate à tributis, responsio autem Autoris loquitur de libertate spirituali, & contraria omnino videtur glossæ. Et confirmatur hoc, quia glossa illa sumpta est ex August. in quæstione Euangel vbi ante illa verba dicitur, Dicit filios esse liberos, hoc est non vocigales, vt patet in Catena aurea super illo textu.

¶ Ad hoc dicitur quòd Autor satisfacit ad argumento, respondendo præfatum formaliter de filiis Dei, qui tenetur sunt filii, & non quatenus sunt seruiti. Et quia in hac vita sunt filij quo ad animã. & remanet seruitus quo ad corpus, ideo non est intelligenda gloss illa

2.dist 44. q.1. art 2. & quol. 2. arti. 9. con.

Alio modo ex defectu ordinis mobilis ad motorem, quia & si subijciatur eius actioni quantũ ad aliquid, non tamẽ quantũ ad omnia sicut humor quandoq; subijcitur actioni caloris quantũ ad calefieri, non tamen quantum ad exiccari siue consumi. Similiter ex duobus potest contingere q̃ subditus suo superiori nõ teneatur in omnibus obedire. Vno modo propter præceptũ maioris potestatis. Vt enim dicitur ad Ro.13. Super illud, Qui potestati resistunt, ipsi sibi damnationẽ acquirũt, dicit glos. Si quid iusserit curator, nunquid est tibi faciendũ, si contra Proconsulem iubeat? Rursum si quid Proconsul iubeat, & aliud imperator nunquid dubitatur illo contempto, illi esse seruiendum? Ergo si aliud imperator, aliud Deus iubeat, cõtempto illo obtemperandũ est Deo. Alio modo non tenetur inferior suo superiori obedire si ei aliquid præcipiat in quo ei non sub datur. Dicit enim Seneca in tertio de Beneficiis *. Errat si quis exittimat seruitutẽ in totum hominem descẽdere. Pars enim melior excepta est. Corpora obnoxia sunt & adscripta dominis, mẽs quidẽ est sui iuris. Et ideo in iis quæ pertinent ad interiorem motum voluntatis, homo nõ tenetur homini obedire, sed solum Deo. Tenetur autẽ homo hominibus obedire in iis quæ exterius per corpus sunt agenda, in quibus tamẽ secundũ ea quæ sunt ad naturam corporis pertinẽt, homo homini obedire non tenetur, sed solum Deo, quia omnes homines natura sunt pares, puta, in iis quæ pertinẽt ad corporis subsistentationẽ & prolis generationem. Vnde non tenentur nec serui dominis, nec filij parẽtibus obedire, de matrimonio contrahendo, vel virginitate seruãda, aut aliquo alio huiusmodi. sed in iis quæ pertinent ad dispositionẽ actuum & rerum humanarum, tenetur subditus suo superiori obedire secundũ rationẽ superioritatis, sicut miles Duci exercitus, in iis quæ pertinẽt ad bellũ: seruus domino, in iis quæ pertinent ad seruilia opera exequenda, filius patri, in iis quæ pertinent ad disciplinã vitæ & curam domesticam, & sic de aliis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ hoc quod Apostolus dicit, intelligẽdum est per omnia quantum ad illa quæ pertinent ad ius patriæ vel dominatiuæ potestatis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Deo subijcitur homo simpliciter quantum ad omnia & interiora & exteriora: & ideo in omnib⁹ ei obedire tenetur, subditi autem non subijciuntur iuis superioribus quantũ ad omnia, sed quantum ad aliqua determinatẽ, & quantum ad illa medij sunt inter Deum & subditos. Quantum ad alia verò immediatè subduntur Deo, à quo instruuntur per legem naturalem vel scriptam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd religiosi obedientiam profitentur quantũ ad regularem conuersationem, secundum quam suis Prælatis subduntur. Et ideo quantum ad illa tota obedire tenentur, quæ possunt ad regularem conuersationem pertinere. Et hæc est obedientia sufficiens ad salutem. Si autem etiam in aliis obedire voluerint, hoc pertinebit ad cumulum perfectionis, dum tamen illa non sint cõtra Deum aut contra professionem regulæ, quia talis obedientia esset illicita. Sic ergo potest triplex obedientia distingui, vna sufficiens ad salutem, quæ scilicet obedit in iis ad quæ obligatur: alia perfecta, quæ obedit in omnibus licitis: alia indiscreta, quæ etiam in illicitis obedit.

ARTICVLVS VI.

¶ Verum Christiani teneantur secularibus potestatibus obedire.

AD SEXTVM sic proceditur. videtur, quòd Christiani non teneantur secularibus potestatibus obedire, quia super illud Matth. 17. Ergo liberi sunt filij, dicit glo.* Si in quolibet regno filij illius Regis qui regno illi præfertur, sunt liberi, tunc filij Regis illius, cui omnia regna subdũtur, in quolibet regno liberi esse debent. Sed Christiani per fidem Christi facti sunt filij Dei, secũdũ illud Ioannis primo, dedit eis potestatẽ filios Dei fieri, iis qui credunt in nomine eius. Ergo non tenentur potestatibus secularibus obedire.

¶ 1. Præterea, Ad Rom. 7. dicitur, Mortificati estis legi per corpus Christi, & loquitur de lege diuina veteris Testamẽti. Sed minor est lex humana per quam homines secularibus potestatibus subdũtur, quam lex diuina veteris Testamenti. Ergo multo magis homines per hoc quod sunt facti mẽbra corpo ris Christi, liberantur à lege subiectionis, qua secularibus principibus astringebantur.

¶ 3. Præterea, Latronibus qui per violentiã opprimunt homines, obedire non tenentur. Sed Augu. dicit in 4. de Ciui. Dei *, Remota iustitia quid sunt regna nisi magna latrocinia? Cum ergo domina Principũ secularium plerunque cum iniustitia exercẽatur, vel ab aliqua iniusta vsurpatione principarũ sumpserint, videtur quòd non sit principibus secularibus obediendum à Christianis.

¶ SED CONTRA est quod dicitur ad Titum 3. Admone illos Principibus & potestatibus subditos esse, & 1. Petri 2. Subiecti estote omni humanæ creaturę propter Deum siue Regi, quasi præcellenti: siue Ducibus, tanquam ab eo missis.

¶ RESPONDEO dicendum, quod fides Christi est iustitiæ principium & causa, secundum illud Roma. 3. Iustitia Dei per fidem Iesu Christi. Et ideo per fidem Christi non tollitur ordo iustitiæ, sed magis firmatur. Ordo autem iustitiæ requirit vt inferiores suis superioribus obediant. Aliter enim non posset humanarum rerum status conseruari. Et ideo per fidem Christi non excusantur fideles, quin Principibus secularibus obedire teneantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ sicut suprà dictum est *, seruitus qua homo homini subijcitur, ad corpus pertinet, non ad animam, quæ libera manet. Nunc autem in statu huius vitæ per gratiã Christi liberamur à defectibus animæ. Non autem à defectibus corporis, vt patet per Apostolum ad Roma. 7. qui dicit de ipso quòd mente seruit legi Dei, carne autem legi peccati. Et ideo illi qui fiunt filij Dei per gratiam, liberi sunt à spirituali seruitute peccati: non autem à seruitute corporali qua temporalibus dominis tenentur astricti, vt dicit glos. super illud 1. ad Tim. 6. Quicunque sunt sub iugo serui, &c.

¶ Ad secundum dicendum, quòd lex vetus fuit figura noui Testamenti, & ideo debuit cessare veritate veniente. Non autem est simile de lege humana, per quam homo subijcitur homini. Et tamen etiam ex lege diuina homo tenetur homini obedire.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Principibus secularibus in tãtum homo obedire tenetur, inquantũ ordo iustitiæ requirit. Et ideo si non habeant iustum principatum, sed vsurpatum, vel si iniusta præcipiant, non tenentur eis subditi obedire, nisi forte per accidens, propter vitandum scandalum vel periculum.

QVAESTIO CENTESIMAQVINTA, *de inobedientia, in duos articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de inobedientia. ¶ Et circa hoc quæruntur duo. ¶ Primò, vtrum sit peccatum mortale. ¶ Secundò, vtrum sit grauissimum peccatorum.

ARTICVLVS I.

¶ Verum inobedientia sit peccatum mortale.

AD PRIMVM sic proceditur: Videtur quòd inobedientia non sit peccatum mortale. Omne enim peccatum est inobedientia, vt patet per diffinitionem Ambrosij superius positã *. Si ergo inobedientia esset peccatum mortale, omne peccatum esset mortale.

¶ 2. Præter

*Ex Ab. lib. de Euangel. cap. 49.

¶ *Super Quæstionis centesimæquintæ Articulum secundum.*

IN arti. 1. eiusdem 105. q. dubium primò quòd in ista materia inobedientia à diuina præcepti grauius dicit de peccatis quàm adulterium ex ipsa ratione inobedientiæ, quia scilicet est peccatum contra Deũ, illud verò est peccatum in hominem. Et ex principio eorporis arguitur manifestatur secundo, quòd scilicet laudabile dicta inobedientiæ ratione quæ se tenet ex parte præ. Petrus Dei. Nam quum ad præceptum vtrũ conueniat, scilicet præceptus excellentia actus præceptus, & ipsum præceptum, Autor in littera grauissimum inobedientiæ, graduat ex duobus primis scilicet ex diuersitate præcepti: nam & re præcepta, & ex excellentia Dei præcipientis inobedientiam diuini præcepti præponit peccato hominum, vt patet in littera. Quo fit vt præsens litera aut intelligatur de ratione formalis inobedientiæ, vt in q. præcedenti art. 2. ad 4. dicit Autor, aut intelligatur de ratione formalis inobedientiæ in hoc quod est peccatũ contra Deũ quæ litera videtur esse contra Autorem & contra Augustinum, & contra Bernardum, & contra Anselmum, & contra Hugonem, & contra Richardum, & contra Magistrum, & contra omnes Theologos, & contra omnes Sanctos, & contra omnes Doctores, & contra omnes Scripturas, & contra omnes Rationes, & contra omnes Auctoritates, & contra omnes Exemplaria, & contra omnes Glossas, & contra omnes Expositiones, & contra omnes Commentarios, & contra omnes Tractatus, & contra omnes Quæstiones, & contra omnes Articulos, & contra omnes Conclusiones, & contra omnes Corollaria, & contra omnes Scholia, & contra omnes Notabilia, & contra omnes Dubia, & contra omnes Obiectiones, & contra omnes Responsiones, & contra omnes Solutiones, & contra omnes Argumenta

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis centesimæsextæ Articulum secundum.*

OMisso primo articulo quæstionis centesimæsextæ in articulo secundi articuli, aduerte quòd non est quæstio de quocunque beneficio præcitto innocenti & pœnitenti, fed de ipfo beneficio innocentiæ & pœnitentiæ, quis eorum teneatur ad maiorem gratiam, innocens pro innocentia, an pœnitens pro pœnitentia.

¶ In corpore articuli eiusdem aduerte, quòd donum innocentiæ dicitur in litera maius fecundum fe quàm pœnitentiæ, cæteris paribus in hoc fenfu, quòd fi iuftitia innocentis eft verbi gratia, vt quatuor, & iuftitia pœnitentis eft etiam vt quatuor, & fola differẽtia inter iftos eft, quia illa eft iuftitia innocens, ifta pœnitens. tunc rectè fit comparatio inter innocentem & pœnitentem, cæteris paribus, nam fi iuftitia innocent, fecluſa ratione innocentiæ, eſſet vt decem, & pœnitens vt qua tuor, autecontrario, putarilis eſſet comparatio. Cùm ergo dicitur quòd donum quod datur innocenti eſt abſolutè maius cæteris paribus, fenſus eſt, quòd ipſa innocentia maius eſt bonum fecundum fe quàm pœnitentia, & quòd donum par, maius eſt fecſibum fe adiunctum innocentiæ quam adiunctum pœnitentiæ.

Infr. qõ. 107. ar. 1. con. & 2. q. 6. ar. 3. con.

¶ In corpore eiuſdem fecundi articuli, dubium occurrit, primò quia nõ videtur verum quòd donum innocentiæ ſit maius abſolutè, tum quia innocẽtia, negationem offenſæ importat, negatio autem nõ augit bonitatem rei, licet quandoque ſit illius conditio, tum quia (vt dicitur in primo Ethicorum) albedo decem dierum nõ eſt perfectio albedinis vnius diei. Ac per hoc innocentia, quæ nihil aliud formaliter dicit quàm continuitatem in non offendendo, non eſt maius bonum quàm iuſtitia æqualis exiſtens.

* cap. 4.

¶ Dubium occurrit ſecundo, quia non videtur verum, quòd datum pœnitenti ſit maius huic, quàm datum innocenti, tum quia exemplum licere non eſt ſimile, quoniam comparat modicum & magnum datum pauperi & datum diuiti, præſuppoſito quòd iſte ſit pauper & iſte diues. Præſens enim quæſtio, licet præſupponat quòd pœnitens fuerit peccator, non tamen præſupponit quòd alter ſit innocens, & aliquid quantum ei detur, ſed de ipſo dono quo conſtituitur innocẽti quæritur. Et eſſet ſimile ſi diceretur quòd malus eſt nocibilis, quod datur pauperi, quàm ditare aliquem. Et tunc hoc negaretur, quia plus retinetur Regi dicatur à Rege à natiuitate ſua, quã alius pauperculus ſublevatus à neceſſitatibus fuis, cum quia in beneficiis ſuperuenientibus meritis vel demeritis perſonarum, locum habet comparatio quid maius in ſe vel huic, ſed in beneficiis conſtitutionis ipſarum perſonarum in bonitate, ſuppoſita æqualitate naturæ non habet locum huiuſmodi diſtinctio, quia quantum eſt donum in ſe, tantum eſt huic cui datur quem conſtituit bonum. Ac per hoc cum innocentia conſtituat innocentem, quantum donum conſtituit innocentiæ fecundum ſe tantum donum eſt huic qui eſt innocens, & conſequenter quia maius donum eſt in ſe, vt in litera dicitur. Ergo maius donum eſt etiam huic, cuius

* li. 2. de inuent.

* q. 101. ar. 1.

QVÆSTIO CENTESIMA sexta, *de gratia ſiue gratitudine, in ſex articulos diuiſa.*

DEINDE conſiderãdum eſt de gratia, ſiue gratitudine & ingratitudine. Circa gratiam autem quæruntur ſex. ¶ Primò, vtrum gratia ſit ſpecialis virtus ab aliis diſtincta. ¶ Secundò, quis teneatur ad maiores gratiarum actiones Deo, vtrum innocens vel pœnitens. ¶ Tertiò, vtrum ſemper teneatur homo ad gratias pro beneficiis humanis reddendas. ¶ Quartò, vtrum rettibutio gratiarum ſit differenda. ¶ Quintò, vtrum ſit menſuranda ſecundum acceptum beneficium, vel ſecundum dantis affectum. ¶ Sextò, vtrum oportet aliquid maius rependere.

ARTICVLVS I.

¶ Virum gratia ſit ſpecialis virtus ab alijs diſtincta.

AD PRIMVM ſic procedit. Videtur quòd gratia non ſit virtus ſpecialis ab aliis diſtincta. Maxima enim beneficia à Deo & à parentibus accepimus. Sed honor, quem Deo retribuimus, pertinet ad virtutem religionis: honor autem, quem retribuimus parentibus, pertinet ad virtutem pietatis. Ergo gratia ſiue gratitudo non eſt virtus ab aliis diſtincta.

¶ 2. Præterea, Retributio proportionalis pertinet ad iuſtitiam commutatiuam, vt patet per Philoſophũ in quinto Ethicorum *. Sed gratiæ redditur vt retributio ſit, vt ibidem dicitur. Ergo redditio gratiarum, quæ pertinet ad gratitudinem, eſt actus iuſtitiæ. Non ergo gratitudo eſt ſpecialis virtus ab aliis diſtincta.

¶ 3. Præterea, Recompenſatio requiritur ad amicitiam conſeruandam, vt patet per Philoſophum, in octauo * & nono * Ethicorũ. Sed amicitia ſe habet ad omnes virtutes propter quas homo amatur. Ergo gratia ſiue gratitudo, ad quam pertinet recompenſare beneficia, non eſt ſpecialis virtus.

¶ SED CONTRA eſt, q̃ Tullius * ponit gratiam ſpecialem iuſtitiæ partem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt *, ſecundum diuerſas cauſas ex quibus aliquid debetur, neceſſe eſt diuerſificari debiti reddendi rationem, ita tamẽ quòd ſemper in maiori, illud quod minus eſt continetur. In Deo autem primò & principaliter inuenitur cauſa debiti, eo quòd ipſe eſt primum principium omnium bonorum noſtrorum. Secundariò autem in parte, quia eſt proximum noſtræ generationis & diſciplinæ principium. Tertiò autem in perſona quæ dignitate præcellit, ex qua communia beneficia procedunt. Quartò autem in aliquo benefactore à quo aliqua particularia & priuata beneficia percepimus, pro quibus particulariter ei obligamur. Quia ergo nõ quicquid debemus Deo, vel patri, vel perſonæ dignitate præcellenti debemus alicui benefactorum, à quo aliquod particulare beneficium recepimus, inde eſt quòd poſt religionem, qua debitum cultum Deo impendimus & pietatem qua colimus parentes, & obſeruantiam, qua colimus perſonas dignitate præcellentes, eſt gratia ſiue gratitudo, quæ benefactoribus gratiam recompenſat, & diſtinguitur à præmiſſis virtutibus, ſicut quodlibet poſteriorum diſtinguitur à priori quaſi ab eo deficiens.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut religio eſt quædam ſuperexcellens pietas, ita eſt & quædam excellens gratia ſiue gratitudo. Vnde & gratiarum actio ad Deum ſuprà poſita *, eſt inter ea quæ ad religionem pertinent.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd retributio proportionalis pertinet ad iuſtitiam cõmutatiuam quando attenditur ſecundum debitum legale, put a, ſi pacto ſi rmetur vt tantum pro tanto retribuatur. Sed ad virtutem gratiæ ſiue gratitudinis retributio pertinet, quę ſit ex ſolo debito honeſtatis, quam ſcilicet aliquis ſponte facit. Vnde & gratitudo eſt minus grata ſi ſit coacta, vt Seneca dicit in libro de Beneficiis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cùm vera amicitia ſuprà virtutem fundetur, quicquid eſt virtuti contrarium in amico, eſt amicitiæ impeditiuum. & quicquid eſt virtuoſum, eſt amicitiæ prouocatiuum. Et ſecundum hoc per recompenſationem beneficiorum amicitia conſeruatur, quamuis recompenſatio beneficiorum ad virtutem gratitudinis ſpecialiter pertineat.

ARTICVLVS II.

¶ Virum magis teneatur ad gratias reddendas Deo innocens, quam pœnitens.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd magis teneatur ad gratias reddendas Deo innocens qua pœnitens. Quanto enim aliquis maius donum à Deo percepit, tanto magis ad gratiarum actiones tenetur. Sed maius eſt donum innocentiæ, quàm iuſtitiæ reſtitutæ, ergo videtur quòd magis teneatur ad gratiarum actionem innocens quàm pœnitens.

¶ 2. Preterea, Sicut benefactori debetur gratiarum actio, ita & dilectio. Sed Auguſt. dicit in 4. Confeſ. * Quis hominum ſuam eo gitans infirmitatem, audet viribus ſuis tribuere caſtitatem atque innocentiam ſuam, vt minus amet te, quaſi minus fuerit ei neceſſaria miſericordia tua qua condonas pec cata conuerſis ad te? Et poſtea ſubdit *, Et ideo tantũdem, imò amplius te diligat, quia per quem me videt tantis peccatorum meorum languoribus exui, per eum ſe videt tantis peccatorum languoribus non implicari. Ergo etiam magis tenetur ad gratiam reddendam innocens quàm pœnitens.

¶ Dubium tertiò occurrit, quia magnitudines duæ doni quæ in litera expelluntur, ſcilicet ſecundum ſe vel ſecundum proportionem ad eum cui datur. ſunt diuerſarum rationum, ac per hoc fundãe ſimul non faciunt maius, ſed multiplex. Sicut longitudo & latitudo non faciunt maius, ſed multiplex ſuperficies. Ergo non eſt maius donum innocentiæ quàm pœnitentiæ. Et ſi dicatur quòd huiuſmodi magnitudines, vnam, bonitatis, & in hac ex ceditur à dono innocentiæ, & alteram ex proportione ad eum cui datur, quia datur innocenti, eo qui debet ex parte ſui, & in hac excellit innocentiam, quia innocens debet hanc magnitudinem habet. Sicut ſuperbiſſima paruiſſima excellit quantumcũq; ſit magna, quia habet latitudinem, qua linea caret. Secundum hoc inquam non deberet conſtitui quod donum pœnitentiæ eſt maius, ſed quòd eſt ſimpliciter maius modis bonitatis quam donum innocentiæ. Et conſequenter in propoſitione ſi literæ cornmutatur in phiſima figura dictionis, mutãdo malus in maius.

¶ Dubium quarto eſt, quia dato quòd iſta duæ magnitudines ſimul faciant maius, non apparet, nec probatur quòd in proposito illa duo faciant maius, nec probatur quòd in proposito illa duo faciant maius, nec probatur quòd in proposito illa duo faciant maius

Universidad de Deusto
Biblioteca

tensiuè extenſione durationis. Et ſimile eſt de innocentia quæ continuatur ſonem ſanctitatis animæ: importat, quòd videlicet eſt maius bonum ſimpliciter quam pœnitentia: & eſt magis donum in ſe, quàm pœnitentia in ſe.

¶ Ad ſecundum verò dubitè dicitur, quòd datum pœnitenti eſſe maius huic quàm datum innocenti clarè patet. Et ad primam obiectionem dicitur, quòd exemplum literæ currit. Nam ſicut in exemplo ſunt duo data, videlicet parum & magnum, & duæ perſonæ quibus datur, videlicet pauper & dives, ita in propoſito ſunt duo data, videlicet pœnitentia, quæ eſt vt parum quid, & innocentia, quæ eſt quid magnũ, & præſupponuntur duæ perſonæ, videlicet malè merita de Deo quæ eſt vt pauper, & non malè merita, quæ eſt vt dives. Datum namque, innocentia ſimpliciter abſolutè (præſuppoſito ordine naturæ ſaltem) perſonæ non malè meritæ, vt poteſt quæ nũquam offendiſſe ſupponitur, quæ ſola eſt ſuſceptiua doni, innocentiæ totalis, quod dico propter innocentiam ſecundam parem, ſcilicet à peccato actuali. Et ideo pœnitentia datum eſt vt parum, quia eſt vt ſecundum quid, & ſecundum quid malè meritæ. Et ſic patet ad obiectum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd ſicut Seneca dicit in tertio de Beneficiis *, quanquam ſeruus præſtat quòd à ſeruo exigi ſolet: miniſterium eſt. Vbi pluſquam à ſeruo neceſſe eſt, beneficium eſt. Vbi enim in affectum amici tranſit, incipit vocari beneficium. Et ideo etiam ſeruis vltra debitum facientibus gratiæ ſunt habendæ.

¶ Ad quintum dicendum, quòd etiam pauper ingratus non eſt, ſi faciat quod poſſit. Sicut enim beneficium magis in affectu conſiſtit, quam in effectu, ita etiam recompenſatio magis in affectu conſiſtit. Vnde Seneca dicit in ſecundo de Beneficiis *, Qui gratè beneficium accipit, primam eius penſionem ſoluit. Quod gratè autem ad nos beneficia peruenerint indicemus effuſis affectibus. Quod non ipſo tãtum audiente, ſed vbique teſtemur. Et ex hoc patet, quòd quantumcunque in felicitate exiſtenti poteſt recompenſatio magis in affectu conſiſtit. Vnde Seneca dicit in ſecundo de Beneficiis *, Qui gratè beneficium accipit, primam eius penſionem ſoluit. Quod gratè autem ad nos beneficia peruenerint indicemus effuſis affectibus. Quod non ipſo tãtum audiente, ſed vbique teſtemur. Et ex hoc patet, quòd quantumcunque in felicitate exiſtenti poteſt recompenſatio beneficij fieri per exhibitionem reuerentiæ & honoris. Vnde Philoſophus dicit in octauo Ethicorum *, quòd ſuperexcellenti quidem debet fieri honoris retributio, indigenti autem retributio lucri. Et Seneca dicit in quinto de Beneficiis *, Multa ſunt de quæ quiequid debemus, reddere & felicibus poſſumus. fidele cõſilium, aſſidua conuerſatio, fermo communis. & ſine adulatione iocundus. Et ideo non oportet vt homo optet indigentiam eius ſeu miſeriam, qui beneficium dedit ad hoc quòd beneficium recompenſetur, quia vt Seneca dicit in ſexto de Beneficiis * ſi hoc ei optares, eius nullum beneficiũ haberes, inhumanum erat votum. Quanto inhumanius ei optas cui beneficium debes? Si autem ille qui beneficium dedit in peius mutatus eſt, debet tamen ſibi fieri recompenſatio ſecundum ſtatum ipſius, vt ſcilicet ad virtutem reducatur ſi ſic poſsibile. Si autem ſit inſanabilis propter malitiam, tunc aliter eſt effectus quàm prius erat. Et ideo non debetur ei recompenſatio beneficij ſicut prius. Et tamẽ quantum fieri poteſt ſalua honeſtate, memoria debet haberi præſtiti beneficij, vt patet per Philoſophum in nono Ethicorum *.

¶ Ad ſextum dicendum, quòd ſicut dictum eſt * recompenſatio beneficij præcipuè pẽdet ex affectu. Et ideo eo modo debet recompenſatio fieri quo magis ſit vtilis. Si ramen poſtea per eius incuriam in damnum ipſius vertatur, non imputatur recompenſanti, vt Seneca dicit in ſexto de Beneficiis *, Reddendum mihi eſt non ſeruandum cùm reddidero, ac tuendum.

*cap.11.
*cap.22.
*ca. vlt.
*cx c.13.
*cap.27.
*cap.2.
*infolu. ad S.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum homo debeat ſtatim beneficium recompenſare.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quòd homo debeat ſtatim beneficium recompenſare. Illa enim, quæ debemus ſine certo termino, tenemur reſtituere ſtatim. Sed non eſt aliquis terminus præſcriptus recompenſationi beneficiorum, quæ tamen cadit ſub debito, vt dictum eſt * ergo tenetur homo ſtatim beneficium recompenſare.

¶ 1. Præterea, Quanto aliquod bonum ſit ex maiori animi feruore, tanto videtur eſſe laudabilius. Sed ex feruore animi videtur procedere q̃ homo nullas moras adhibeat in faciendo q̃ debet, ergo videtur eſſe laudabilius quòd ſtatim homo beneficium reddat.

¶ 3. Præterea, Seneca dicit in ſecundo de Beneficiis *, quòd proprium benefactoris eſt libenter & citò facere. Sed recompenſatio debet beneficium adæquare. Ergo debet ſtatim recompenſare.

¶ SED CONTRA eſt, q̃ Seneca dicit in 4. de Beneficiis *, Qui feſtinat reddere nõ animum habet grati hominis. ſed debitoris.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut in beneficio dando duo conſiderantur ſcilicet affectus & donum, ita etiã hæc duo conſideranrur in recompenſatione beneficij. Et quantum quidem ad effectum, recompenſatio ſtatim fieri debet. Vnde Seneca dicit in ſecundo de Beneficiis *, Vis reddere beneficium? accipe benignè. quantum autẽ ad donum, debet expectari tempus, quo recompenſatio ſit benefactori opportuna. Si autem non conuenienti tempore ſtatim velit aliquis munus pro munere reddere, non videtur eſſe virtuoſa recompenſatio, ſed iniuita. Vt enim Seneca dicit in quarto de Beneficiis *, Qui nimis citò cupit ſoluere, inuitus debet: & qui inuitus debet, ingratus eſt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ debitum legale eſt ſtatim ſoluendum: aliquin non eſſet conſeruata iuſtitiæ æqualitas ſi vnus retineret rem alterius abſque eius voluntate. Sed debitum morale dependet ex honeſtate debentis. Et ideo oportet reddi debito tempore ſecundum quòd exigit rectitudo virtutis.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd feruor, voluntatis non eſt virtuoſus, niſi ſit ratione ordinatus. Et ideo ſi aliquis ex feruore animi præoccupet debitũ tẽpus, nõ erit laudãdus.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ beneficia etiam ſunt opportuno tempore danda: & tunc nõ eſt amplius tardandum, cũ opportunum tẽpus aduenerit. Et idem etiã obſeruari oportet in beneficiorum recompenſatione.

*cap.11.
*cap.22.
*ca. vlt.
*cx c.13.
*cap.27.

ARTICVLVS V.

¶ Virum gratiarum actio ſit attendenda ſecundum affectum beneficiantis, an ſecundum effectum.

AD QVINTVM ſic proceditur. Videtur q̃ beneficiorum recompenſatio non ſit attendenda ſecundum affectum beneficiantis, ſed ſecundum effectum. Recompentatio enim beneficiis debetur. Sed bene ficium in effectu conſiſtit, vt ipſum nomen ſonat, ergo recompenſatio debet attendi ſecundum effectum.

¶ 2. Præterea, Gratia quæ recompenſat beneficia eſt pars iuſtitiæ. Sed iuſtitia reſpicit æqualitatem dati & accepti: ergo in gratiarũ recompenſatione attendẽdus eſt magis effectus quàm affectus benefacientis.

¶ 3. Præterea, Nullus poteſt attendere ad id quod ignorat, Sed ſolus Deus cognoſcit interiorem affectum: ergo nõ poteſt fieri gratiæ recompenſatio ſecundum affectum.

¶ SED CONTRA eſt, quod Seneca dicit in primo de beneficiis. * Nonnunquam magis non obligat qui dedit parua magnificè, qui exiguum tribuit, ſed libenter.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd recompenſatio beneficij poteſt ad tres virtutes pertinere, ſcilicet ad iuſtitiam, ad gratiam. & ad amicitiam. Ad iuſtitiam quidem pertinet quando recompenſatio habet rationẽ debiti legalis, ſicut in mutuo & aliis huiuſmodi: & in tali recompenſatio debet attendi ſecũdum quantitatem dati. Ad amicitiam autem pertinet recompenſatio beneficij, & ſimiliter ad virtutem gratiæ ſecundum quòd habet rationem debiti moralis. Aliter tamen & aliter. Nam in recompenſatione amicitiæ oportet reſpectum haberi ad amicitiæ cauſa. Vnde in amicitia vtilis debet recompenſatio fieri ſecundum vtilitatem, quam quis ex beneficio conſecutus eſt. In amicitia autem honeſti debet in recõpenſatione haberi reſpectus ad electionem ſiue ad effectum dantis: quia hoc præcipuè requiritur ad virtutẽ vt dicitur in 8. Ethic.* Et ſimiliter, quia gratia reſpicit beneficium ſecundum q̃ eſt gratis impenſum: quod qui dem pertinet ad effectum ideo etiam gratiæ recompenſatio attendit magis affectum dantis, quam effectum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd omnis actus moralis ex voluntate depẽdet Vnde beneficium ſecundum quòd eſt laudabile, pròut ei gratiæ recompenſatio debetur, materialiter quidem cõſiſtit in effectu, ſed formaliter & principaliter in volũtate. Vnde Seneca dicit in primo de Beneficijs *, Beneficium non in eo quod fit, aut datur, cõſiſtit, ſed in ipſo dantis aut facientis animo.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd gratia eſt pars iuſtitiæ, non quidem ſicut ſpecies generis, ſed per quandam reductionem ad genus iuſticiæ, ut ſuprà dictũ eſt *. Vnde nõ oportet, quòd eadem ratio debiti attendatur in vtraque virtute.

¶ Ad tertium dicendum q̃ affectum hominis per ſe quidem ſolus Deus videt, ſed ſecũdum quòd per aliqua ſigna manifeſtatur, po teſt etiam ipſum homo cognoſcere. Et hoc modo affectus beneficiantis cognoſcitur ex ipſo modo, quo beneficium tribuitur: puta, quia gaudenter & promptè aliquis beneficium impendit.

*Art. præc.
*In cor.
*libr. 8. Ethi. ca. vlt.
*cap.11. & 17.

ARTICVLVS VI.

¶ Virum oporteat aliquem prius exhibere in recompenſatione, quam ſuſceperit in beneficio.

AD SEXTVM ſic proceditur. Videtur quòd non oporteat aliquem plus exhibere in recompenſatione quam ſuſceperit in beneficio. Quibuſdam enim (ſicut parentibus) nec etiam æqualis recompenſatio fieri poteſt. ſicut Philoſophus dicit in 8. Ethic. * Sed virtus non conatur ad impoſsibile. Non ergo gratiæ recompenſatio tendit ad aliquid maius.

¶ 2. Præterea, ſi aliquis plus recompenſat quam in beneficio acceperit, ex hoc ipſo quaſi aliquid de nouo dat. Sed ad beneficiũ de nouo datum tenetur homo gratiam recompenſare. Ergo ille qui primo beneficiũ dederat, tenebitur aliquid maius recompenſare. Et ſic procederetur in infinitum, Sed virtus non conatur ad infinitum, quia infinitum aufert naturam boni, vt dicitur in 2. Meta. *Ergo recompenſatio nõ debet excedere acceptum beneficio ſit vitioſum & iuſtitiæ oppoſitum.

¶ SED CONTRA eſt, quòd philoſophus dicit in 5. Ethic.* Reſamulari oportet ei qui gratiam fecit rurſum, ipſum recipere: quod quidem fit, dum aliquid maius retribuitur. ergo recompenſatio debet tendere ad hoc q̃ aliquid maius faciat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt *, recompenſatio gratiæ reſpicit beneficium ſecundum voluntatem benefacientis, in quo quidem præcipuè hoc commendabile videtur quòd gratis beneficium contulit ad quod nõ tenebatur. Et ideo qui beneficium accepit ad hoc obligatur ex debito honeſtatis, vt ſimiliter aliquid gratis impendat. Non autem videtur gratis aliquid impendere, niſi excedat quantitatem accepti beneficij quia quandiu recompenſat minus vel æquale, non videtur facere gratis, ſed reddere quod accepit. Et ideo gratiæ recompenſatio ſemper tendit vt pro ſuo poſſe aliquid maius retribuat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut dictum eſt *, in compenſatione beneficij magis eſt conſiderandus affectus quam effectus. Si ergo conſideremus effectum beneficij quod filius à parentibus accepit, ſcilicet eſſe & videre, nihil æquale filius recompẽſare poteſt, vt Philoſophus dicit. * Si autem attendamus ad ipſam voluntatem dantis & retribuentis, ſic poteſt filius aliquid maius patri retribuere. vt Seneca dicit in tertio de beneficijs.* Si tamen non poſſet, ſufficeret ad gratitudinem recompenſandi voluntas.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd debitum gratitudinis ex chari tate deriuatur: quæ quanto plus ſoluitur, tanto magis debetur, ſecundum illud ad Ro. 13. Nemini quicquam debeatis niſi vt inuicem diligatis. Et ideo non eſt inconueniens, ſi obligatio gratitudinis interminabilis ſit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ſicut in iuſtitia, quæ eſt virtus carnalis, attenditur æqualitas rerũ, ita in ingratitudine attenditur æqualitas voluntatum: vt ſcilicet ſicut ex promptitudine voluntatis beneficiũ aliquis exhibuit ad quod non tenebatur, ita etiã ille qui ſuſcepit beneficium, aliquid ſuprà debitum recõpenſet.

Infrà qõ 107. art. 2. cor.
*circa ſi nem.
*Tex. 8.
*cap. 5.
*cap. 5.

QVAESTIO CENTESIMASEPTIMA,

de Ingratitudine, in quatuor articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de ingratitudine.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrũ ingratitudo ſemper ſit peccatum.

¶ Secũdò, vtrũ ingratitudo ſit peccatũ ſpeciale.

¶ Tertiò, vtrum omnis ingratitudo ſit peccatum mortale.

¶ Quartò, vtrum ingratis ſint beneficiat ſubtrahenda.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tingere quòd talis ingratitudo sit peccatũ mortale, vel propter interitum contemptum vel propter conditionem eius quod subtrahitur. Et est dubia ratio multiplex. Tum quia si y talis ingratitudo, refert ingratitudinem, de qua immediate ante fermo habetur, fatiscet quæ illud non tribuit debitũ ad quod non tenetur. Constat namque quòd homo non peccat mortaliter ex hoc quod non addit beneficio recepto. Satis est enim ad euitãdum mortale peccatum reddere æqualem. Tũ quia etiam reddere æqualem particulari benefactori nõ obligat, plusquam reddere debitam obedientiam Superiori. Sed non adimplens præceptum Superioris circa contemptum, non peccat mortaliter peccato inobedientiæ, ergo non gratus circa contemptum beneficij & benefactoris, quamuis omittat reddere quod debet, multo minus peccat mortaliter peccato ingratitudinis. Constitit enim formaliter ingratitudo in contemptu beneficij, sicut inobedientia in contemptu præcepti. Tum quia per illa verba litteræ, videlicet prop er conditionẽ eius quod subtrahitur. Quod ex necessitate debetur beneficio simpliciter, vel in casu: aut Autor intendit quòd omissio omnis rei quæ ex necessitate debetur beneficio simpliciter, aut in casu, est peccatum mortale, & hoc videtur valde ab sonum, quoniam sequeretur quòd si quis omitteret honorare, aut reuereri benefactorem, peccaret mortaliter. Et tenet sequela tx articulo tertio præcedentis quæstionis, vbi dicitur, quòd benefactori, inquãtum huiusmodi debetur honor & reuerentia, eo q̃ habet rationem principij, per accidẽs autem subuentio, si indigeat. Falsitas autem cõsequẽtis probatur ex eo quod si quis etiam omittit honorare patrem aut Principem, absque contemptu tamen, sic enim loquimur, nõ peccat mortaliter. Et tamen cõstat quòd peius est peccatum aut obseruantiam omittere quàm gratihu linq, vt patet ex primo articulo præcedentis quæstionis. Aut Autor non intendit quòd omissio omnis rei debitę ex necessitate beneficio, sed quòd omissio alicuius rei necessario debitæ beneficio illius, fatiscet quæ talis est conditionis, quòd eius omissio priuationem charitatis inferat, mortale peccatum est. Et tunc restat sub dubio quæ est ista conditio rei ex necessitate beneficio debitæ simpliciter. puta honoris, aut reuerentiæ. Nõ enim apparet. Tum

Infrà qõ. 162. arti. 4. ad 3.

* cap. 1.

*Li. 3. de lib. arbi. cap. 17. & lib. 1. Retract. ca. 9.

* cap. 1.

* In fine

*q. præc. art. 4. ad 3. & ar. 6.

3. q̃. 88. art. 4. & 4. dist. 22. q. 1. arti. 3. q. 1.

*q. præc. art. 6. ad 1.

* cap. 1.

ARTICVLVS I.

¶ Virum ingratitudo sit semper peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ ingratitudo nõ semper sit peccatũ. Dicit enim Seneca in 3. de beneficiis, * q̃ ingratus est qui non reddit beneficium. Sed quandoque aliquis non potest recompensare beneficium nisi peccando: puta, si auxilia tus est homini ad peccãdũ. Cum ergo abstinere à peccato non sit peccatum, videtur q̃ ingratitudo non semper sit peccatum.

¶ 2 Præterea, omne peccatũ est in potestate peccantis, quia secundum Aug. * nullus peccat in eo quod vitare nõ potest. Sed quãdoque non est in potestate peccãtis ingratitudinem vitare, pura, cum nõ habet vnde reddat: obliuio etiã non est in potestate nostra, cũ tũ Seneca dicat in tertio de beneficiis * q̃ ingratissimus omniũ est qui oblitus est: ergo ingratitudo nõ est semper peccatum.

¶ 3 Præterea, Nõ videtur peccare qui non vult aliquid debere, secundum illud Apostoli ad Rom. 13. Nemini quicquã debeatis. Sed qui inuitus debet, ingratus est, vt Seneca dicit in quarto de Beneficijs: * ergo nõ semper ingratitudo est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd secundæ ad Tim. 3. ingratitudo connumeratur aliis peccatis, cùm dicitur. Parentibus non obedientes, ingrati, scelesti.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictũ est, * debitũ gratitudinis est quod dam debitum honestatis, quã virtus requirit. Ex hoc autem aliquid est peccatũ, quod repugnat virtuti. Vnde manifestũ est quòd omnis ingratitudo est peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd gratitudo respicit beneficium. Ille autẽ qui alicui auxiliatur ad peccandum, non cõfert beneficium, sed magis documẽtum. Et ideo non debetur ei gratiarũ actio. nisi forte propter voluntatem bonam si fit deceptus, dũ credidit adiuuare ad bonum. & adiuuit ad peccandum. Et tunc non deberur talis recõpensatio, vt adiuuetur ad peccandum: quia hoc nõ esset recompensare bonum, sed malum: quod contrariatur gratitudini.

¶ Ad secundum dicendum, quòd nullus propter impotentiam reddendi ab ingratitudine excusatur, ex quo ad debitum gratitudinis reddendum sufficit sola voluntas, vt dictum est. * obliuio autem beneficij ad ingratitudinem pertinet, non quidem illa quæ prouenit ex naturali defectu, qui non subiacet voluntati, sed illa quæ ex negligentia prouenit. Vt enim dicit Seneca in tertio de beneficiis, * Apparet illum non fæpe de reddendo cogitasse, cui obrepserit obliuio.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ debitũ gratitudinis ex debito amoris deriuatur, à quo nullus dẽt, velle absolui. Vnde q̃ aliquis inuitus hoc debitũ dẽat, videtur prouenire ex defectu amoris ad eũ, qui beneficiũ dedit.

ARTICVLVS II.

¶ Virum ingratitudo sit speciale peccatum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ ingratitudo nõ sit speciale peccatum. Qui cunque enim peccat, contra Deum agit, qui est summus benefactor. Sed hoc pertinet ad ingratitudinem. ergo ingratitudo non est speciale peccatum.

¶ 1 Præterea, Nullum speciale peccatũ sub diuersis peccatorũ generib' cõtinetur. Sed diuersis peccatorũ generibus potest aliqs esse ingratus: puta si quis beneficatori detrahat, si quis furetur, vel aliquid aliud huiusmodi contra eum committat: ergo ingratitudo non est speciale peccatum.

¶ 3 Præterea, Seneca dicit in tertio de beneficijs, Ingratus est qui dissimulat: ingratior est qui non reddit: & ingratissimus omniũ qui oblitus est. Sed ista non videntur ad vnã peccati speciem pertinere: ergo ingratitudo non est speciale peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd ingratitudo opponitur gratitudini, siue gratiæ, quæ est specialis virtus: ergo est speciale peccatum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd omne vitiũ ex defectu virtutis nominatur, qui magis virtuti opponitur: sicut illiberalitas magis opponitur liberalitati quã prodigalitas. Potest autem virtuti gratitudinis aliquod vitium opponi per excessum: puta, si recõpẽsatio beneficij fiat, vel pro quibus nõdebet, vel citius quam debet: vt ex dictis patet. * sed magis opponitur gratitudini vitium quod est per defectum: quia virtus gratitudinis (vt suprà habitũ est) in aliquid amplius tendit. Et ideo p̃priè ingratitudo nominatur ex gratitudinis defectu. Omnis autem defectus seu priuatio speciem sortitur secundũ habitum oppositũ. Differunt enim cæcitas & surditas secundum differentiam visus & auditus. Vnde sicut gratitudo d vel gratia est vna specialis virtus, ita etiam ingratitudo est vnũ speciale peccatũ: Habet tamen diuersos gradus secundum ordinem eorum quæ ad gratitudinem requirũtur. In qua primum est quòd homo acceptũ beneficium recognoscat: secundum est, quòd laudet & gratias agat. Tertium est, quòd retribuat pro loco & tempore secundum suam facultatẽ. Sed quia quod est vltimum in generatione, est primũ in resolutiõe, ideo primus ingratitudinis gradus est vt homo beneficium non retribuat. Secundus est, vt dissimulet, quasi non demonstrans sc beneficiũ accepisse. Tertium & grauissimũ, est quòd non recognoscat siue per obliuionem siue quocunque alio modo. Et quia in affirmatione opposita intelligitur negatio, ideo ad primũ ingratitudinis gradũ pertinet, quòd aliquis retribuat mala pro bonis: ad secundum quòd beneficium vituperet: ad tertiũ, quòd beneficium quasi maleficiũ reputet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd in quolibet peccato est materialis ingratitudo ad Deũ, inquãtum scilicet facit homo aliquid, quod potest ad ingratitudinẽ pertinere. Formaliter autem ingratitudo est, quando actualiter beneficium contemnitur. Et hoc speciale peccatum.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd nihil prohibet formalem rationem alicuius specialis peccati in pluribus peccatorum generibus materialiter inueniri. Et secundum hoc in multis generibus peccatorum inuenitur in gratitudinis ratio.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illa tria non sunt diuersæ species, sed diuersi gradus vnius specialis peccati.

ARTICVLVS III.

¶ Virum ingratitudo semper sit peccatum mortale.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ingratitudo semper sit peccatũ mortale. Deo enim maximè debet aliquis esse gratus. Sed peccando venialiter homo non est ingratus Deo. Alioquin omnes homines essent ingrati: ergo nulla ingratitudo est peccatum veniale.

¶ 2. Præterea, ex hoc aliquod peccatum est mortale, quòd contrariatur charitati, vt supra dictum est. * Sed ingratitudo contrariatur charitati, ex qua procedit debitum gratitudinis, vt supra dictum est: * ergo ingratitudo semper est peccatum mortale.

¶ 3. Præterea, Seneca dicit in secundo de Beneficijs *, Hæc beneficij est lex: alter statim obliuisci debet dati, alter memor esse accepti. Sed propter hoc (vt videtur) debet obliuisci vt lateat eum peccatum recipientis, si contingat eum esse ingratũ, quod non oporteret si ingratitudo esset leue peccatum. ergo ingratitudo semper est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est quod nulli est danda via peccandi mortaliter. Sed sicut Seneca dicit ibidem *, Interdum qui iuuatur fallendus est vt habeat, nec à quo acceperit sciat: quòd videtur viam ingratitudinis recipiẽti præbere: ergo ingratitudo non semper est peccatum mortale.

¶ RESPONDEO dicendum quòd sicut ex supra dictis patet *, ingratus dicitur aliquis dupliciter. Vno modo per solam omissionem: puta, qui non recognoscit, vel non laudat, vel non retribuit vices pro beneficio accepto. Et hoc non semper est peccatum mortale: quia, vt supra dictum est *, debitum gratitudinis est, vt homo etiã aliquid liberaliter tribuat ad quod non tenetur. Et ideo si illud prætermittit, non peccat mortaliter. Est tamen peccatum veniale, quia hoc prouenit ex negligẽtia quadam: aut ex aliqua indispositione hominis ad virtutem. Potest tamen contingere quod etiam talis ingratitudo sit mortale peccatum, vel propter interiorem contemptum, vel etiam propter conditionem eius quod subtrahitur, quòd ex necessitate debetur beneficio, siue simpliciter siue in aliquo necessitatis casu. Alio modo dicitur aliquis ingratus: quia non solùm prætermittit implere gratitudinis debitum, sed etiam cõtrarium agit. Et hoc etiam secundum conditionem eius quod agitur, quandoque est peccatum mortale, quandoque veniale. Sciendum tamen quòd ingratitudo quæ prouenit ex peccato mortali, haber perfectam ingratitudinis rationem. Illa verò quæ prouenit ex peccato veniali, imperfectam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd per peccatum veniale non est aliquis ingratus Deo secũdũ perfectã ingratitudinis rationẽ. Habet tamen aliquid ingratitudinis, inquantũ peccatũ veniale tollit aliquẽ actũ virtutis per quem homo Deo obtequitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ingratitudo, quæ est cum peccato veniali, non est cõtraria charitati, sed est præter ipsam: quia non tollit habitum charitatis, sed aliquem actum ipsius excludit.

¶ Ad tertium dicendum, quod idem Seneca dicit in septimo de beneficijs *, Errat si quis æstimat, cùm dicimus eum qui beneficium dedit obliuisci oportere, excutere nos illi memoriam rei: præsertim honestissimæ. Cum ergo dicimus, meminisse non debet: hoc volumus intelligi, prædicare non debet, nec iactare.

¶ Ad quartum dicendum quòd ille qui ignorat beneficium, non est ingratus, si beneficiũ non recompenset, dummodo sit paratus recompensare si nosset. Est autem laudabile quãdoque vt ille cui prouidetur, beneficiũ ignoret: tum propter inanis gloriæ vitationem, sicut beatus Nicolaus aurum furtim in domum proiiciens vitare voluit humanum fauorem, tum etiam quia in hoc ipso amplius beneficium facit, quòd consulit verecundiæ eius qui beneficium accipit.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum ingratus sit beneficia subtrahenda.

AD QVARTVM sic proceditur Videtur quòd ingratis sint beneficia subtrahenda: Dicitur enim Sap. 16. Ingrati spes tanquã hybernalis glacies tabescet. Non autẽ eius spes tabesceret, si non esset ei beneficium subtrahendum. ergo sunt subtrahenda beneficia ingratis.

¶ 2. Præterea, In quo quis peccat, per hoc & torquetur, vt dicitur Sap. 11. Sed ille qui ingratus est beneficio accepto, peccat contra beneficium. ergo est beneficio priuandus.

¶ SED CONTRA, est quòd dicitur Luc. 6. quòd Altissimus benignus est super ingratos & malos, sed eius per imitationem nos filios esse oportet, vt ibidem dicitur. ergo non debemus ingratis beneficia subtrahere.

¶ RESPONDEO dicendum quòd circa ingratũ duo considerãda sunt. Primò, quid est q̃ ipse dignus sit pari: & sic certum est q̃ meretur beneficij subtractionẽ. Alio modo

¶ Ad secundam autem obiectionem dicitur, quòd vtique verum est, quòd sicut inobedientia formaliter consistit in contemptu, ita & ingratitudo sed quæ admodum inobedientia materialiter inuenitur mortale peccatum propter eò dit ionem eius quod præteritum pura, quia est contra Deum, vel proximum, vt patet in perirrio & adulterio. Ita ingratitudo inuenitur materialiter quandoque mortale peccatum propter conditionem eius quod omittitur vel committitur. Simile namque accidit in verobique.

¶ Ad tertiam verò obiectionem dicitur, quòd Autor per illa verba intendit secũdam partem distinctiuæ propositæ, videlicet quòd omissio alicuius necessariò debiti beneficatori potest esse peccatum mortale. Et determinatur in litera quòd est illud aliquod cum dicitur, Propter eò dit ionem eius, &c. Propter cuius pleniori notitia, nota quòd qui à particulari benefactor est etiã nobis proximus, ideo debetur ei & quòd proximo & q̃ benefactori. Ita quòd tria ei debet qui fuscepit beneficium, scilicet id quòd debet ei vt proximo: & quòd ei debet vt benefactori: vt adæquet beneficij fuscepti um, & id quod eidẽ debet, vt aliquid plus exhibeat, vt sic fiat quædam adæquatio voluntatis. Huc tertium in litera dicitur superexcrescens debitum & distinguitur contra necessariò debitum: quòd ex necessitate debitum continet tam primũ quàm secũdum. Quemadmodum enim ea quæ communiter proximis debemus, fiibus magis debet parri quàm aliis: ita beneficiatus magis debet benefactori ea quæ communiter debentur proximis, quam aliis. Et quemadmodum impletatis materialiter est cõmissum in patrem quod cunque crimen, ita ingratitudinis materialiter est omissum quodcunque debitum, benefactori, quomodocunque ei debeatur. Non intendit ergo Autor specialiter de honoris & reuerentiæ omissione, quæ debentur per se benefactori, sed de omissione cuiuscunque ex necessitate quomodolibet debiti benefactoris. Et do-

Infrà q. 112. art. 3. ad 4.

*cap. 22.

oet quòd talis conditionis potest esse id quòd omittitur, quòd erit peccatum mortale, vt patet cum omittitur illud bonum proximi, ad quod de necessitate salutis tenetur quis exhibendum benefactori simpliciter, vt est communis amor: vel in casu, vt est subuentio. Deo autem nãc esse intentionem litetæ, & ex eo quòd de ingratitudine materialiter loquitur, & constat hæc omnia esse materiam ingratitudinis: & ex eo quòd par iudicium in litera subiungitur de ingratitudine per commissionem alio modo, &c. Et concludit. Et hoc etiam secundum conditionem eius quod agitur, quandoque est peccatum mortale, & quandoque veniale. Leuis enim offensa benefactoris ingratitudinem venialem habet annexam.

¶ Ad quartum demum obiectionem dicitur quòd vt in q 80. superius didicimus, debitum morale est duplex: quoddam sine quo honestas morum non saluatur, quoddam ad bene esse. Et, vt ibi patet, gratitudo spectat ad debitum morale primo modo: sicut etiam veritas & fidelitas. Violatio autem huiusmodi debiti, vt prædictum est, potest fieri dupliciter, materialiter, vel formaliter. Et materialiter quidem non est peccatum mortale, nisi conditio eius quòd debetur trahat in mortale: puta, quia est in notabile proximi nocumentum. Formaliter autem non videtur regulam generalem habere. Quia quandoque consistit in actu contra dilectionem proximi, & quandoque non: vt patet de mendacio In proposito tamen, quia ingratitudo formaliter consistit in actu contemptus beneficatoris, ideo ex genere suo videtur mortale peccatum. Vnde superius, cum de iudicio temerario tractaretur, didicimus q̃ inquantum non est sine cõtemptu proximi peccatum mortale est. Et hoc ergo quòd contemptus benefactoris contrariatur dilectioni, quam ex necessitate charitatis illi debemus, ingratitudo formaliter peccatum mortale etiam in litera ponitur, dum dicitur q̃ propter interiorem contemptũ omissio est peccatum mortale. Et cum quæritur quid tollit proximo ingratitudo, formaliter respondetur q̃ tollit amorem illi debitum, & honorem. Et hæc non qualitercunq; tollit, sed cõtemnendo, quo cõtempto cõmittit in benefactorẽ actu interiores, dum saltem ideo non vult tribuere, vt vtlit contra benefactorẽ, sicut enim contemptus præcepti est velle facere, vel omittere, vt sit contra præceptũ, ita contem-

Universidad de Deusto
Biblioteca

pitus beneficij, vt sic, ac proinde benefactoris est velle facere, vel omittere vt sic. Vtra bene factorum: q; ex suo genere sonat contrarium actum dilectioni benefactoris ac per hoc Dei vel proximi iniuriam importare videtur, qui bene facto est. Ad idem enim vitium ingratitudinis spectat contemptus beneficij & benefactoris: sicut ad eandem virtutem gratitudinis spectat vtrūque. Cuius oppositum dicitur esse cōtingere in obedientia.

quia cōtemptus præcepti spectat ad inobedientiam. Contemptus autem illius qui præcipit, spectat ad obseruantiæ

*Li.3.de benefic. cap.7.

vel pietatis contraria, & huiusmodi. Et ratio est, quia illi qui præcipiunt, specialiū gaudent prærogatiua, vt Deus, pater, Princeps quibus proprias sibi vēdēt virtutes maiores, virtute respiciente eorum præcepta. Sed particulares personæ, quæ beneficiūt, nullam supponuntur habere specialem prærogatiuam, vltra hoc quòd beneficium conferunt.

¶ Ad dubium secundum potest dici quòd vtro que modo sumitur ingratitudo & sensus in idem redit. Nam potest dici quòd sumitur ingratitudo materialiter. & q; ingratitudo materialiter tunc dicitur habere perfectā rationem Ingratitudinis, quando habet perfectē materiā ingratitudinis. Et quia peccatum mortale est perfecta materia ingratitudinis, veritate autem non idem quòd ingratitudo consequens mortale dicitur perfecta, alia imperfecta secundum quid. Et potest dici quòd sumitur ingratitudo formaliter, sed nō sic implicitē, sed quo ad materiā. Quia ex peccato mortali habetur perfecta ratio ingratitudinis ex parte materiæ, ex venali nō prima tamē exposita materia, illiteræ conformat. Et debes scire quòd ingratitudo formaliter dupliciter inuenitur, vel in propria specie, vel elevata in superiori in specie. Sicut potentia calefactiua inuenitur formaliter in calore & in lucē. Ingratitudo formaliter in propria specie est vitiū quo quis ingratus est particulari beneficiorū & opponitur directē virtuti gratitudini, ingratitudo autem forma liter elevata in plus vitiū cōtinetur modo sub uno, modo sub altero vitiō. Nam respectu beneficij diuini cōtinetur sub irreligiositate, quæ opponitur religioni, ad quam spectat gratias agere Deo. Respectu vero beneficij patris, continet sub impietate, quæ opponitur pietatitiuus est patri debitas gratias agere: respectu vero Principū, spectat ad vitium contrarium obseruātię, cuius est Principibus gratias debitas reddere. Vnde quicunque horū continuit beneficium Ingratus form liter dicitur, & est, sed non secundum vnā rationem irreligiosus, alius secundum vnā rationē im. letatis, &c. Et hæc dictū

*Ex Augst.

considerandū, est quid oporteat beneficum facere. Primo namque nō debet esse facilis ad ingratitudinē iudicandam: quia frequenter aliquis, vt Seneca dicit *, qui non reddidit, gratus est: quia fortè non occurrit ei facultas aut debita opportunitas reddendi. Secundo, debet tendere ad hoc quod de ingrato gratum faciat. quod si non potest primo beneficio satisfacere, fortè faciet secundo. Si verò ex beneficiis multiplicatis ingratitudinem augeat & peior fiat, debet à beneficiorum exhibitione cessare.

¶ Ad primvm ergo dicendum, quòd autoritas illa loquitur quantum ad id quod ingratus dignus est pati.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille qui ingrato beneficium exhibet. non dat ei occasionem peccandi, sed magis gratitudinis & amoris. Si vero ille qui accipit, ingratitudinis exinde occasionem sumat, nō est danti imputandum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ille qui beneficium dat, non statim se debet exhibere punitorem ingratitudinis, sed prius pium medicum, vt scilicet iteratis beneficiis ingratitudinem sanet.

QVAESTIO CENTESIMA octaua, de Vindicatione, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE cōsiderandum est de vindicatione.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò vtrū vindicatio sit licita. ¶ Secundò, vtrū sit specialis virtus. ¶ Tertiò, de modo vindicandi. ¶ Quartò, in quos sit vindicta exercenda.

ARTICVLVS I.
¶ Vtrum vindicatio sit licita.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd vindicatio non sit licita. Quicunq; enim vsurpat sibi quod Dei est, peccat. Sed vindicta pertinet ad Deum. Dicitur enim Deut. 2. secundū aliam literā, Mihi vindicta & ego retribuā. Ergo omnis vindicatio est illicita.

¶ 2. Preterea, Ille de quo vindicta sumitur non toleratur. Sed mali sunt tolerandi: quia super illud Cant. Sicut lilium inter spinas, dicit glo. * Non fuit bonus qui malos tolerare non potuit, ergo vindicta non est sumenda de malis.

¶ 3. Præterea. Vindicta per pœnas fit. ex quibus causatur timor seruilis. Sed lex noua nō est lex timoris, sed amoris, vt Aug. dicit cōtra Adamantium. * ergo ad minus in nouo Testamento vindicta fieri non debet.

¶ 4. Præterea, Ille dicitur vindicare se, qui iniurias suas vlciscitur, Sed vt videtur, non licet etiam iudici in se delinquētes punire. Dicit enim Chrys. super Matth. * Discamus exemplo Christi nostras iniurias magnanimiter sustinere. Dei autem iniurias nec vsq; ad auditum sufferre. ergo vindicatio videtur esse illicita.

¶ 5. Præterea. Peccatum multitudinis magis est nociuum quam peccatum vnius tantùm: dicitur enim Eccles. 16. A tribus timuit cor meum, zelatum ciuitatis, & collectionem populi, &c. Sed de peccato multitudinis nullo est vindicta sumenda, quia super illud Matt. 13. Sinite vtraque crescere ne forte eradicetis triticum dicit gl. * quòd multitudo non est excommunicanda, nec Princeps ergo nec alia vindicatio est licita.

¶ SED CONTRA Nihil est, expectam

nam colligere potes ab Autore pluries repetēte, quòd religio est excellentior 32. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100. 101. 102. 103. 104. 105. 106. 107. 108. 109. 110. 111. 112. 113. 114. 115. 116. 117. 118. 119. 120. 121.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis centesimanonæ Articulum primum.*

IN artic.1.q.109.in resp̃sione ad tertium, dubium occurrit circa illud verba. Circa huius modi res sunt solæ virtutes morales. Videtur enim quòd hoc falsum sit. Nam circa signa rerum, vt verba, facta, & res extra, sunt etiam virtutes intellectuales, vt scientia & ars, Non ergo sunt solæ virtutes morales circa hæc. si dicatur quòd Autoris verba cum grano salis intelliguntur, videlicet q̃ circa hæc non absolutè, sed quantum ad vsum, sunt solæ virtutes morales, quia vti est actus voluntatis. Contrà, Autor ex natura talium rerum probat veritatem, quæ est circa eas esse virtutem moralem, vt patet in litera, & non ex eo quòd vti est actus voluntatis. Ergo de rebus ipsis secundum se loquitur.

¶ Ad hoc dicitur, q̃ Autor procul dubiò ex natura talium supponit verborum factorum, & rerũ extra non absolutè, sed quatenus signa sunt: eorum quæ in nobis sunt, probet veritatem esse virtutem moralem. Et merito, quia ex materia sua obiecto pensanda est natura habitus. Signa autem quæ quis profert dum verum dicit, sunt materia circa quam versatur veritas, siue sint verba dum loquimur, siue facta dum nutu aut gestu aliquo exprimimus mentem nostram, siue sint res extra: vt si in obsidione posito igne accensio significemus iis qui extra sunt, indigẽtiam nostrã, & huiusmodi. Quia vis enim de ratione horũ absolutè non sit aliquid, vnde potius morali quam alterius ordinis videatur subdi, vt de ratione tamen eorundem quatenus signa eorum quæ in nobis sunt est materia moralis, quoniam sunt signa voluntatis. Et propterea circa ipsa, vt sic solæ virtutes morales sunt, quibus circa ipsa secundum alias rationes possunt esse aliæ virtutes. Formaliter ergo loquendo de istis, quatenus signa sunt eorum quæ apud nos sunt, optimè Autor dixit & deduxit intẽtũ.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum vindicta sit exercenda in eos, qui inuoluntarie peccauerunt.

DVBITVM sic procedi tur. Videtur quòd vindicta sit exercenda in eos qui inuoluntarie peccauerunt. Voluntas enim vnius non consequitur voluntate alterius Sed vnus punitur ꝓ alio: secundum illud Exod.20. Ego sum Deus zelotes visitans iniquitatẽ patrum in filios in tertiam & quartam generationẽ. Vnde pro peccato Cham, Chanaam filius eius maledictus est: vt habetur Gen.9. Glezi etiam peccante, lepra transmittitur ad posteros: vt habetur 4.Reg.5. Sanguis etiam Christi pœnæ reddit obnoxios successores Iudeorum, qui dixerunt Matth.27. Sãguis eius super nos & super filios nostros. Legitur etiã quòd pro peccato Achan, populus Israel traditus est in manus hostiũ, vt habetur Iosue.7. & pro peccato filiorum Heli, idem populus corruit in conspectu Philistinorum, vt habetur primi Reg.4. ergo aliquis inuoluntarius est puniendus.

¶ 2. Præterea, Illud solum est volũtarium ꝙ est in potestate hominis. Sed quandoq; pœna infertur pro eo quod non est in eius potestate: sicut propter vitium lepræ aliquis removetur ab administratione Ecclesiæ. Et propter prauitatem aut malitiam ciuium Ecclesia perdit cathedram episcopalem: ergo non solùm pro peccato voluntario, vindicta infertur.

¶ 3. Præterea, Ignorãtia causat inuoluntariũ. Sed vindicta quandoq; exercetur in aliquos ignorantes. Paruuli enim, Sodomitarum licet haberent ignorantiam inuincibilem, cum parentibus tamen perierunt: vt legitur Genes. 9. Similiter etiam paruuli pro peccato Datan & Abiron, pariter cum eis absorpti sunt, vt habetur Nu.16, bruta etiam animalia quæ carent ratione iussa sunt interfici pro peccato Amalecitarum, vt habetur primi Reg.15. Ergo vindicta quandoque exercetur in inuoluntarios.

¶ 4 Præterea, Coactio maximè repugnat voluntario. Sed aliquis qui timore coactus aliquod peccatum committit, nõ propter hoc reatum pœnæ euadit. ergo vindicta exercetur etiam in inuoluntarios.

¶ 5 Præterea, Amb. dicit super Lucam quòd nauicula in qua erat Iudas turbatur. Vnde & Petrus qui erat firmus meritis suis, turbatur alienis. Sed Petrus non volebat peccatum Iudæ. ergo quandoque inuoluntarius punitur.

¶ SED CONTRA est quod pœna debetur peccato. Sed omne peccatum est volũtarium, vt dicit Augustꝰ. ergo in solos volũtarios exercenda est vindicta.

¶ RESPONDEO dicendum quòd pœna dupliciter potest considerari. Vno modo secundum rationem pœnæ, & secundum hoc pœna non debetur nisi peccato: quia per pœnam reparatur æqualitas iustitiæ, inquantum ille qui peccando nimis secutus est suam voluntatem, aliquid contra suum voluntatem patitur. Vnde cùm omne peccatum sit voluntarium: etiam originale (vt suprà habitũ * est) consequens est quòd nullus punitur hoc modo nisi pro eo quod voluntariè factum est. Alio modo potest considerari pœna, inquantum est medecina non solùm sanatiua peccati præteriti, sed etiam præseruatiua à peccato futuro. vel etiam promotiua in aliquod bonum. Et secundum hoc aliquis interdũ punitur sine culpa, non tamen sine causa. Sciendum tamen quòd nunquam medecina subtrahit maius bonum vt promoueat minus bonum, sicut medicina carnalis nunquam cæcat oculum vt sanet calcaneum. Quandoque tamen infert nocumentum in minoribus. vt melioribus auxilium præstet. Et quia bona spiritualia sunt maxima, bona autem temporalia sunt minima: ideò quandoque punitur aliquis in temporalibus bonis absq; culpa, cuiusmodi sunt plures pœnæ præsentis vitæ diuinitus inflictæ ad humiliationem vel probationem. Non autem punitur aliquis in spiritualibus bonis sine propria culpa neque in præsenti, neque futuro: quia ibi pœnæ non sunt medecinæ, sed consequuntur spiritualem damnationem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ vnus homo pœna spirituali nunquam punitur pro peccato alterius: quia pœna spiritualis pertinet ad animam secundũ quam quilibet est liber. Pœna autem temporali quandoque vnus punitur pro peccato alterius, triplici ratione. Primo quidem, quia vnus homo temporaliter est res alterius, & ita in pœnam eius etiam ipse punitur: sicut filij secundum corpus sunt quædam res ꝓpatris, & serui quædam res dominorum. Alio modo, inquantum peccatum vnius derivatur in alterum, vel per imitationem, sicut filij imitantur peccata parentum, & serui peccata dominorum, vt audacius peccent per modum meritiꝰ: sicut peccata subditorũ merentur peccata prælatum: secundum illud Iob.33. Qui regnare facit hominem hypocritã propter peccata populi. Vnde & pro peccato Dauid populum numerantis, populus Israel punitus est vt habetur 2. Regvlt. Siue etiam per aliqualem consensum seu dissimulationem sicut etiam interdum boni simul puniuntur temporaliter cum malis, quia eorũ peccata non redarguerunt, vt Aug. dicit in 1. de Ciuit. Dei. *Tertiò, ad cõmendandũ vnitatem humanæ societatis, ex qua vnus debet pro alio solicitus esse ne non peccet. Et ad detestationẽ peccati, dum pœna vnius redundat in omnes, quasi omnes essent vnũ corpus vt Aug.* dicit de peccato Acham. Quod autem Dominus dicit, Visitans peccata parentum in filios in tertiam & quartam generationem. Magis videtur ad misericordiam quàm ad seueritatem pertinere: dum non statim vindictam adhibet, sed expectat in posterum vt vel saltem posteri corrigantur. Sed crescente malitia posterorum, quasi necesse est vltionem inferri.

¶ Ad secundum dicendum, q̃ sicut Aug. dicit,* iudicium humanũ non debet imitari diuinum iudicium in manifestis Dei iudiciis, quibus homines spiritualiter damnat pro proprio peccato. Occultis vero Dei iudicia quibus temporaliter aliquos punit, absq; culpa non potest humanum iudicium imitari: quia homo non potest comprehendere horũ iudiciorum rationes, vt sciat quid expediat vnicuique. Et ideo nunquam secundum humanum iudicium aliquis debet puniri sine culpa pœna flagelli vt occidatur, vel mutiletur, vel verberetur. Pœna autem damni punitur aliquis etiam secundum humanum iudicium, etiam sine culpa. sed non temerè. Et hoc tripliciter. Vno modo, ex hoc quòd aliquis ineptus redditur sine sua culpa ad aliquod bonum habendum vel consequendum: sicut propter vitium lepræ aliquis removetur ab administratione Ecclesiæ. & propter bigamiã vel iudicium sanguinis aliquis impeditur à sacris ordinibus. Secũdò, quia bonum inquo damnificatur non est proprium bonum, sed commune: sicut quòd aliqua Ecclesia habeat episcopatum, pertinet ad bonum totius ciuitatis, non autem ad bonum clericorum tantùm. Tertiò, quia bonum vnius dependet ex bono alterius: sicut in crimine læsæ maiestatis, filius amittit hæreditatem pro peccato parentis.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ paruuli diuino iudicio simul puniuntur temporaliter cum parentibus: tum quia sunt res patrũ, & in eis etiam parentes puniuntur: tum etiam quia hoc in eorum bonum cedit ne si reseruarentur, essent imitatores paternæ malitiæ: & graviores pœnas mererentur. In bruta verò animalia & quælibet alias irrationales creaturas, vindicta exercetur: quia per hoc puniuntur illi quorum sunt, & iterum propter detestationem peccati.

¶ Ad quartum dicendum, q̃ coactio timoris non facit simpliciter inuoluntariũ, sed habet volũtarium mistũ, vt suprà habitum est.*

¶ Ad quintum dicendũ, quòd hoc modo pro peccato Iudæ carnificis Apostoli turbabantur: sicut pro peccato vnius punitur multitudo ad vnitatem commendandam, vt dictum est*.

QVAESTIO CENTESIMA *nona de Veritate, in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de veritate & vitiis oppositis.

¶ Circa veritatem autem quæruntur quatuor. ¶ Primò vtrum veritas sit virtus. ¶ Secundò, vtrum sit pars iustitiæ. ¶ Quæ cialis virtus. ¶ Tertiò, vtrum sit pars iustitiæ. ¶ Quæ to, vtrum magis declinet in minus.

ARTICVLVS I.

¶ Virum veritas sit virtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd veritas non sit virtus. Prima enim virtutum est fides, cuius obiectum est veritas. Cùm ergo obiectum ꝓ prius habitu & actu, videtur quòd veritas non sit virtus, sed aliquid prius virtute.

¶ 1 Præterea, Sicut Philosophus dicit in 4. Ethic.* ad veritatem pertinet quòd aliquis cõfiteatur existentia circa seipsum, & neq; maiora neque minora. Sed hoc non semper est laudabile. neq; in bis quia

nis: quia vt dicitur Prouerbi.17. Laudet te alienus, & non os tuũ. ecc etiam in malis: quia contra quosdam dicitur Isa.3. Peccatum suum quasi Sodoma prædicauerunt, nec absconderunt: ergo veritas non est virtus.

¶ 2. Præterea, Omnis virtus aut est theologica, aut intellectualis, aut moralis. Sed veritas non est virtus theologica: quia non habet Deum pro obiecto, sed res temporales. Dicit enim TVLLIVS* quod veritas est per quam immutata ea quæ sunt, aut fuerunt, aut futura sunt, dicuntur. Similiter etiam non est virtus intellectualis, sed finis earum. Neque etiam est virtus moralis: quia nõ consistit in medio inter superfluum & diminutum. Quãto enim aliquis plus dicit verum, tanto melius est: ergo veritas non est virtus.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus in 2.* & 3.* Etponit veritatem inter cæteras virtutes.

¶ RESPONDEO dicendum, quod veritas dupliciter accipi potest. Vno modo, secundum quod veritate aliquid dicitur verum: & sic veritas non est virtus, sed obiectum vel finis virtutis. Sic enim accepta veritas non est habitus, qui est genus virtutis, sed æqualitas quædam intellectus, vel signi ad rem intellectam & signatam, vel etiam rei ad suam regulam: vt in primo habitum est.* Alio modo potest dici veritas qua aliquis verum dicit: secundum quòd per eam aliquis dicitur verax, Et talis veritas, siue veracitas necesse est quòd sit virtus: quia hoc ipsum quod est dicere verum est bonum actus. Virtus autem est quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de veritate primo modo dicta.

¶ Ad secundum dicendum quòd confiteri id quod est circa seipsum inquantum est confessio veri, est bonum ex genere. Sed hoc non sufficit ad hoc quòd sit virtutis actus, sed ad hoc requiritur quod vlterius debitis circunstantiis vestiatur: quæ si non obseruentur, erit actus vitiosus. Et secundum hoc vitiosum est quòd aliquis sine debita causa laudet seipsum etiam de vero. Vitiosum est etiam quòd aliquis peccatum suum publicet, quasi de hoc laudando, vel qualitercunque inutiliter manifestando.

¶ Ad tertium dicendum, quod ille qui dicit verum profert aliqua signa conformia rebus scilicet vel verba, vel aliqua facta exteriora aut quæcunque res exteriores. Circa huiusmodi autem res sunt solæ virtutes morales, ad quas etiam pertinet vsus exteriorum membrorum secundum quòd sit per imperium voluntatis. Vnde veritas non est virtus theologica, neque intellectualis, sed moralis. Est autem in medio inter superfluum & diminutum dupliciter. Vno quidem modo, ex parte obiecti. Alio modo, ex parte actus. Ex parte quidem obiecti, quia verum secundum suam rationem importat quandam æqualitatem, æquale autem est medium inter maius & minus. Vnde ex hoc ipso quod aliquis dicit verum de seipso, medium tenet inter eum qui maiora dicit de seipso, & inter eum qui minora. Ex parte autem actus medium tenet, inquantum verum dicitur quando oportet & secundum quod oportet. Superfluum autem conuenit illi qui importunè ea quæ sua sunt manifestat. Defectus autem competit illi qui occultat, quando manifestare oportet.

ARTICVLVS II.

¶ Virum veritas sit specialis virtus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd veritas non sit specialis virtus. Verum enim & bonum conuertuntur. Sed bonitas non est specialis virtus quinimò omnis virtus est bonitas, quia, bonum facit habentem. ergo veritas non est specialis virtus.

¶ 1. Præterea, Manifestatio eius quod ad ipsum hominem pertinet actus veritatis de qua nunc loquimur. Sed hoc pertinet, ad quamlibet virtutem. Quilibet enim virtutis habitus manifestatur per proprium actum. ergo veritas non est specialis virtus.

¶ 3. Præterea, Veritas vitæ dicitur qua quis rectè viuit: de qua dicitur Isa.38. Memento quæso quomodo ambulauerim coram te in veritate, & in corde perfecto. Sed qualibet virtute rectè viuitur, vt patet per diffinitionem virtutis supra positam.* ergo veritas non est specialis virtus.

¶ 4. Præterea, Veritas videtur idem esse simplicitati: quia vtriq; opponitur simulatio. Sed simplicitas non est specialis virtus, quia facit intentionem rectam, quod requiritur in omni virtute. ergo etiam veritas non est specialis virtus.

¶ SED CONTRA est quod in secundo Ethic.* connumeratur aliis virtutibus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad rationem virtutis humanæ pertinet quòd opus hominis bonum reddat. Vnde vbi in actu hominis inuenitur specialis ratio bonitatis, necesse est quòd ad hoc disponatur homo per specialem virtutem. Cùm autem bonum secundum Aug. in lib. de Natura boni, consistat in ordine, necesse est specialem rationem boni considerari ex determinato ordine. Est autem quidam specialis ordo, secundum quòd exteriora nostra vel verba vel facta debitè ordinantur ad alterum. Et iste ordo specialis virtutis veritatis proprie nominatur. Ad quem manifestum est quòd veritas est specialis virtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd verum & bonum subiecto quidem conuertuntur: quia omne verum est bonũ, & omne bonum est verum: sed secundum rationem inuicem se excedunt: sicut intellectus & vo luntas inuicem se excedunt. Nam intellectus intelligit voluntatem, & multa alia. Et voluntas appetit ea quæ pertinent ad intellectum, & multa alia. Vnde verum secundum rationem propriam quæ est perfectio intellectus, est quoddam particulare bonũ, inquantum appetibile quoddam est. Et similiter bonum secundum propriam rationem, prout est finis appetitus, est quoddam verũ, inquantum est quoddam intelligibile. Quia ergo virtus includit rationem bonitatis, potest esse quòd veritas sit specialis virtus, sicut verum est speciale bonum. Non autem potest esse quòd bonitas hominis sit specialis virtus, cum magis secundum rationem sit genus virtutis.

¶ Ad secundum dicendum, q̃ habitus virtutum & vitiorum sortiuntur speciem ex eo quod est per se intentum, non autem ab eo quod est per accidens & præter intentionẽ. Quòd autem aliquis manifestet quod circa ipsum est, pertinet quidem ad virtutem veritatis, sicut per se intentum. Ad alias autem virtutes potest pertinere ex cõsequenti, præter principalem intentionem. Fortis enim intendit fortiter agere. Quod autem fortiter agendo aliquis manifestet fortitudinem quam habet, hoc consequitur præter eius principalem intentionem.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd veritas vitæ est veritas secundum quam aliquid est verum, non veritas secundum quam aliquis dicit verum. Dicitur autem vita vera sicut & quælibet alia res, ex hoc quòd attingit suam regulam & mensuram, scilicet diuinam legem, per cuius conformitatem, rectitudinem habet. Et talis veritas siue rectitudo, communis est ad quamlibet virtutem.

¶ Ad quartum dicendum, q̃ simplicitas dicitur per oppositũ duplicitati, qua scilicet aliquis aliud habet in corde, & aliud ostẽdit exterius. Et sic simplicitas ad hanc virtutem pertinet. Facit autem intentionem rectã, nõ quidem directè, quia hoc pertinet ad omnẽ virtutem, sed excludendo duplicitatẽ, qua homo vnum prætendit, & aliud intendit.

ARTICVLVS III.

¶ Virum veritas sit pars iustitiæ.

AD TERTIVM sic procedi tur. Videtur q̃ veritas non sit pars iustitiæ. Iustitiæ enim pro prium esse videtur q̃ reddat alteri debitum. Sed ex hoc q̃ aliquis dicit verum, non videtur alteri debitũ reddere: sicut fit in omnibus præmissis iustitiæ partibus, ergo veritas non est pars iustitiæ.

¶ 1 Præterea, Veritas pertinet ad intellectũ, iustitia autem est in voluntate, vt suprà habitũ est* ergo veritas non est pars iustitiæ.

¶ 3 Præterea, Triplex distinguitur veritas secundũ Hier.* scilicet veritas vitæ & veritas iustitiæ. & veritas doctrinæ. Sed nulla istarũ est pars iustitiæ. Nam veritas vitæ continet in se omnem virtutem, vt dictum est. * Veritas autem iustitiæ, est idem iustitiæ. vnde non est pars eius. Veritas autem doctrinæ pertinet magis ad virtutes intellectuales, ergo veritas nullo modo est pars iustitiæ.

¶ *Super Quæstionis centesimanonæ Articulum secundum.*

IN ar.2. eiusdem q. in resp̃onsione ad quartum, vbi dicitur q̃ simplicitas facit intentionẽ rectã non directè, intelligendum est, non vt directè distinguitur contra Indirectè quandoquidè omnis virtus directè intentionem facit rectam sicut & electionem: sed vt distinguitur à secundario quia scilicet facere intentionem rectam non est opus propriũ simplicitatis, sed commune omni virtuti: ea per hoc non est opus primo conueniens simplicitati, sed secundariò conueniens ei, ex eo quòd est sibi & cæteris virtutibus cõmune. Vbi scito q̃ in fidio pẽ fieri recta duplicitèr. Primò, in hac vel ista materia, & sic est huius vel illius virtutis opus. Et sic simplicitas dicitur facere intẽtionẽ rectã per exclusionem duplicitatis in significãdo. Alio modo, absolutè: & sic est omnis simul virtutis opus, & nõ alicuius particularis virtutis. Et quia illud directè dicitur ꝓpriè ad aliquã virtutẽ, ad q̃ secundum propriã rationẽ instituta est, ideo in litera absolutè negatur, quòd simplicitas directè faciat intentionem rectam.

¶ *Super Quæstionis centesimanonæ Articulum tertium.*

IN ar.3. eiusdem q. in illa verba, Solum veritas illa qua aliquis vita & sermone talem se demonstrat, qualis est, ad hanc virtutem pertinet. aduerte quòd cùm in hac virtute imeniatur signũ & signatũ duplicitèr potest inuenti signatum videlicet aut per se & immediatum, aut per accidẽs & mediatum. Si respicias ad signatum per se & immediatum, non inuenies aliquid signatum nisi quod apud significantem est in esse naturali & cognito similiter cùm quis dicit se esse ita, aut bonum, &c. aut in esse cognito tantùm: vt cùm quis dicit Romam esse in Europa. si verò ꝓpter accidens & mediatũ, 60 soluendes quæcunque extrema à significante signata esse quoniam contingit de omnibus omnifariam loqui. Et quoniam secundum rem ea quæ extra nos sunt non significamus nisi mediantibus iis quæ apud nos sunt saltem fidẽ: & accidit iis quæ apud nos sunt, quæ alia extra nos referrant, vnde non conuenit omnibus quæ apud

Veri.q.3. articu.3. ad 12.

*q.58. arti.4.

*Habet in glos. ordin. Matt.15. super illud Audito hoc scẽdalizati sũt.

*ar.prę. ad 3.

¶SED

Universidad de Deusto
Biblioteca

* Lib. 2. de Inuē. nos sunt, significare alia extrà nos: ideo Aristoteles & Author veritatē per signa ē in nobis definiēte runt, ab eis quæ per se & immediatè cōcurrit ad veritatis virtutem, illam manifestātes. Vnde ex hoc ipso quod veritatis virtus manifestat hominem qualis est & nihil aliud sequitur, non quòd cætera non manifestet, sed quòd cætera nō manifestet nisi secundum quod sunt in homine. Verbi gratia. Si sunt in homine vt opinata, non dicit ea vt certa: & sic de alijs. Oppositō autem vltia aliter quàm in significante sunt proferunt quæ dicunt vt pater de mendacibus, &c. Omne ergo ab homine quomodolibet cognitū vel imaginatum, potest per veritatis virtutem manifestari, ēd nō nisi secūdum quod est apud significantem. Et hoc significauit, licet obscurius, etiam Tullius, dicens veritas est per quā omnia quæ sunt, fuerūt, aut futura sunt, immutata dicuntur per ly immutata significās, quod sicut sunt apud dicentem, dicit facit veritatis virtus. hoc quoque pulchre patet in calce huius articuli vbi & veritas doctrinæ proculdubio moralis, & quæcunque alia verbas, quia in nobis est ad hanc virtutem spectare dicitur.

¶ *Super Quæstionis centesimanonæ Articulum quartum.*

*ar. prę. ad 3. IN Art. 4. eiusdem, in 9. qō. nota nomine quod declinare in minus affirmatiuē, est affirmare minus quam si: quod constat nō esse falsum: quia in malo ¡ includitur minus. Sicut si habens decem aureos dicat se habere duos. Declinare vero in minus negatiuē est negare totam eius quātitatem: & hoc constat esse falsum. Sicut si habens decem dicat. Habeo duos tantùm.

¶ *Super quæstionis centesimædecimæ Articulum primum.*

IN titu. 1. arti. 1. in not. quod quemadmodū iuxta distinctiōē habitam in 1. art. quæst. præcedēti, veritatis qua aliquid dicitur verum, opponitur semper falsitas, & ambæ sunt in intellectu, ita veritati quæ est in voluntate qua quisq; vult dicere verum, opponi videtur mendacium tanquam contiens falsitatem, vt pote quo quis vult dicere falsum. Et propterea in diuisione quæstionis huius. Autor proponendo primum articulum dixit: quasi continens falsitatem. Vero enim cum non cōtrarietur nisi falso, dicens ex propositō verum, is, qui ex proposito dicit falsum, ¶ SED CONTRA est, quòd Tullius* ponit veritatem inter partes iustitiæ.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est * ex hoc aliqua virtus iustitiæ annectitur, sicut secundaria principali, quod partim quidem cum iustitia conuenit: partim autē deficit ab eius perfecta ratione. Virtus autem veritatis cōuenit quidem cum iustitia in duobus. Vno quidem modo, in hoc quod est ad alterum. Manifestatiō enim quam diximus esse actum veritatis, est ad alterum, inquantum scilicet ea quæ circa ipsum sunt, vnus homo alteri manifestat. Alio modo, inquantū iustitia æqualitatem quandā in rebus constituit. Et hoc eriam facit virtus veritatis. Adæquat enim signa rebus existentibus circa ipsum. Deficit autem à propria ratione iustitiæ quantum ad rationem debiti. Non enim hæc virtus attendit debitum legale, quod attendit iustitia, sed potius debitum morale, inquantum scilicet ex honestate vnus homo alteri debet veritatis manifestationem. Vnde, veritas est pars iustitiæ inquantum annectitur ei, sicut virtus secundaria principali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd quia homo est animal sociale, naturaliter vnus homo debet alteri id sine quo societas humana seruari non posset. Non autem possent homines adinuicem conuiuere, nisi sibi inuicem crederent, tanquam sibi inuicem veritatem manifestantibus. Et ideo virtus veritatis aliquo modo attendit rationem debiti.

¶ Ad secundum dicendum, quod veritas, secundum quod est cognita, pertinet ad intellectum. Sed homo per propriam voluntatem, per quam vtitur & habitibus & membris, profert exteriora signa ad veritatem manifestandam: & secundum hoc manifestatio veritatis est actus voluntatis.

¶ Ad tertium dicendum, q veritas de qua nunc loquimur, differt à veritate vitæ, vt dictum est.* Veritas autem iustitiæ dicitur dupliciter. Vno modo, secundum quod ipsa iustitia est rectitudo quædam regulata secundum regulam diuinæ legis. Et secundū hoc differt veritas iustitiæ à veritate vitæ: quia veritas vitæ est secūdum quam aliquis rectè viuit in seipso. Veritas autem iustitię est secúdum quam aliquis rectitudinem legis in iudiciis quæ sunt ad alterum, seruat. Et secundum hoc veritas iustitiæ non pertinet ad veritatem de qua nūc loquimur: sicut nec veritas vitæ. Alio modo potest intelligi veritas iustitiæ secundum q aliquis ex iustitia veritatem manifestat, puta cùm aliquis in iudicio veritatem confitetur, aut verum testimonium dicit. Et hæc veritas est quidam particularis actus iustitiæ, & non pertinet directè ad hanc veritatem de qua nunc loquimur; quia scilicet in hac manifestatione veritatis principaliter homo intendit ius suum alteri reddere. Vnde Philosophus, in 4. Ethic.* de hac virtute determinans dicit, Non de verídico in confessionibus dicimus neque quicunque ad iustitiam contendunt. Veritas autem doctrinæ consistit in quadam manifestatione verborum de quibus est scientia. Vnde nec ista veritas directè pertinet ad hanc virtutem, sed solùm veritas qua aliquis & vita & sermone talem se demonstrat qualis est; & non alia quam circa ipsum sunt, nec maior nec minora. Veruntamen quia moralia, inquantum sunt nobis cognita, circa nos sunt, & ad nos pertinent: secundum hoc veritas doctrinæ potest ad hanc virtutem pertinere: & quæcunque alia veritas qua quis manifestat verbo vel facto quod cognoscit.

* cap. 7.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum virtus veritatis magis declinet in minus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q virtus veritatis non declinet in minus. Sicut enim aliquis dicendo maius incurrit falsitatem, ita & dicendo minus: nō enim magis est falsū quatuor esse quę, quàm quatuor esse tria. Sed omne falsum ex secundū se malum & fugiendum, vt Philosophus dicit in 4. Ethic.* ergo veritatis virtus non plus declinat in minus quam in maius.

¶ 2 Præterea, Quòd vna virtus magis declinet ad vnū extremū quàm ad aliud, contingit ex hoc quòd virtus medium est propinquius vni extremo quàm alteri: sicut fortitudo est propinquior audaciæ quàm timiditati. Sed veritatis medium non est propinquius vni extremo quàm alteri: quia veritas, cùm sit aequalitas quædam, in medio punctuali consistit. ergo veritas non magis declinat in minus.

¶ 3 Præterea, In minus videtur à veritate recedere, qui veritatē negat, veritati aliquid subtrahens, in maius autem qui veritati aliquid superaddit. Sed magis repugnat veritati qui veritatem negat, quam qui superaddit: quia veritas non compatitur secum negationem veritatis, compatitur autem secum superadditionem. ergo videtur quòd veritas magis debeat declinare in maius quàm in minus.

¶ SED CONTRA est quod Philos. dicit in 4. Ethic. * q * homo secūdum hanc veritatem magis à vero declinat in minus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd declinare in minus à veritate, contingit dupliciter vno modo* affirmando, puta cùm aliquis non manifestat totum bonum quod in ipso est: puta etiam vel sanctitatem vel aliquid huiusmodi, quod sit sine praeiudicio veritatis: quia in maiori etiam est minus. Et secundum hoc virtus declinat in minus. Hoc enim vt Philos. dicit ibidem, videtur esse prudentius propter onerosas superabundantias. Homines enim qui maiora de seipsis dicunt quàm sint, sunt alijs onerosi, quasi excellere alios volentes. Homines autem qui minora de seipsis dicunt gratiosi sunt, quasi aliis condescendentes: per quādam moderationem. Vnde Apostolus dicit 2. ad Corinth. 12. Si voluero gloriari, non ero insipiens: veritatem enim dicam parco autem, ne quis me existimet supra id quod videt in me, aut audit ex me. Alio modo potest aliquis declinare in minus, negando scilicet vt neget sibi inesse quod ineſt. Et sic non pertinet ad hanc virtutem declinare in minus, quia per hoc incurreret falsum. Et tamen hoc ipsum esset minus repugnas veritati, non quidem secundum propriam rationem veritatis, sed secundum rationem prudentiæ, quem oportet saluari in omnibus virtutibus. Magis enim repugnant prudentiæ (quia periculosus est & onerosus alijs) quòd aliquis existimet vel iactet se habere quod non habet, quàm quòd non existimet vel dicat se non habere quod habet. Et per hoc patet responsio ab obiecta.

QVAESTIO CENTESIMA decima, de Vitijs oppositis veritati, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitijs oppositis veritati ¶ Et Primò, de mendacio. Secundò de simulatione siue hypocrisi. Tertiò de iactantia & opposito vitio. ¶ Circa mendacium quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrùm mendacium semper opponatur veritati, quasi continens falsitatem. ¶ secundò, de speciebus mendacij. ¶ Tertiò, vtrum mendacium semper sit peccatum. ¶ Quartò, vtrum semper sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

¶ Virum mendacium semper opponatur veritati.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd mendacium non semper opponatur veritati. Opposita enim non possunt esse simul. Sed mendacium simul aliquando potest esse cum veritate. Qui enim verum loquitur quòd falsum esse credit, mentitur, vt Augustinus dicit in libro Contra mendacium* ergo mendacium non opponitur veritati.

¶ 2 Præterea, Virtus veritatis non solùm consistit in verbis, sed etiam in factis: quia secundum Philosophum in 4. Ethic.* secundum hanc virtutem aliquis verum dicit & in sermone & in vita, sed mendacium consistit solùm in verbis. Dicitur enim quod mendacium est falsa vocis significatio. Sic ergo videtur quòd mendacium non directè opponatur virtuti veritatis.

¶ 3 Præterea, Augustinus dicit in libro Contra mēdacium,* quòd culpa mentientis est fallendi cupiditas. Sed hoc non opponitur veritati, sed magis benevolentiæ, vel iustitiæ, ergo mendacium non opponitur veritati. ¶ SED

¶ SED CONTRA est quod dicit Aug. in lib. contra mendacium,* Nemo dubitet mentiri eum qui falsum enuntiat causa fallendi. Quapropter enuntiatio falsi cū voluntate ad fallendum prolata, manifestū est mendacium. Sed hoc opponitur veritati. Ergo mendacium veritati opponitur.

¶ RESPONDEO dicendum quod actus moralis ex duobus speciem sortitur, scilicet ex obiecto & ex fine. Nam finis est obiectum voluntatis quæ est primum motuens in moralibus actibus. Potentia autem à voluntate mota habet suum obiectum, quod est proximum obiectum voluntarij actus: & se habet in actu voluntatis ad finem, sicut materiale ad formale. Vt ex supradictis patet.* Dictum est autem * quòd virtus veritatis, & per consequens oppositа vitia in manifestatione consistit, quæ fit per aliqua signa: quæ quidem manifestatio, siue enuntiatio est rationis actus conferentis signum ad signatum. Omnis enim repræsentatio consistit in quadam collatione quæ propriè pertinet ad rationem. Vnde etsi bruta animalia aliquid manifestent, non tamen manifestationem intendunt, sed naturali instinctu aliquid agunt, ad quod manifestatio sequitur: inquantum tamen huiusmodi manifestatio siue enuntiatio est actus moralis, oportet q sit voluntarius, & ex intētione voluntatis dependens. Obiectū autem proprium manifestationis siue enūtiationis est verum vel falsum. Intentio verò voluntatis inordinatæ potest ad duo ferri: quorum vnum est, vt falsum enuntiet: aliud est, effectus proprius falsæ enuntiationis vt scilicet aliquis fallatur. Si ergo ista tria occurrant, scilicet quòd falsum sit id quod enuntiatur, & quod adsit voluntas fallendi, tunc est falsitas materialiter: quia falsum dicitur, & formaliter propter voluntatem falsum dicendi, & effectiuè propter veritatem falsitatem imprimendi.

¶ Veruntamen ratio mendacij sumitur à formali falsitate, secundum hoc scilicet quod aliquis habet voluntatem falsum enuntiādi. Vnde & mendacium nominatur ex eo quòd contra mentem dicitur. Et ideo si quis falsum enuntiet credens id esse verū, est quidem falsum materialiter, sed non formaliter: quia falsitas est præter intentionem dicentis. Vnde non habet perfectam rationem mendacij. Id enim quod præter intentionem dicentis est, per accidens est. Vnde non potest esse specifica differentia. Si verò d aliqs formaliter falsum dicat, habens vol untatem falsum dicendi, licet sit verum id quod dicitur, inquantum tamen huiusmodi actus est voluntarius, & moralis, habet per se falsitatem, & per accidens veritatem. Vnde ad speciem mendacij pertingit. Quod autem aliquis intendat falsitatem in opinione alterius constituere, fallendo ipsum, non pertinet ad speciem mendacij, sed ad quandam perfectionem ipsius sicut & in rebus naturalibus aliquid speciem sortitur. si formam habet, etiam si desit formæ effectus, sicut patet in graui, quod violenter sursum detinetur, ne descēdat secundum exigentiam suæ formæ. Sic ergo

repræsentare, exigunt in primis hæc duo, scilicet signum, & signatum. Nam oportet enuntiantem aliquo signo enuntiare, & similiter manifestantem, & repræsentantem. Et exigunt deinde collationem signi ad signatum. Alioquin non assumeretur magis vnum quam aliud signum ad significandum tale quid. Concurrentibus autem ad manifestationis rationem duobus exuemis, scilicet signo, & signato, & collatione eorundem, vt in litera dicitur, spectandum est quòd inter bruta, & rationalia hæc est differentia in proposito, q bruta conueniūt manifestare affectus suos per signa: sic q non conferūt signa signauit. Vnde non eligunt ad significandum aliquid, magis vnū signum quam aliud sed iuxta naturæ institūctum quodlibet illorum signum profertur sui affectus manifestatiuum. Homines autem per signa sic manifestant quę in ipsis sunt, vt conferant quòd sit idoneum signum ad tale quid significandum, nunc alias & tunc, &c. Et propterea bruta affectus suos manifestant exercitiē tantùm. Autoris autem natura, & institūctus eorum, est conferre illorum signa ad signata. Homines autem manifestant quæ in ipsis sunt imperatiuè, & directiuè. Et hæc est differentia in litera intenta. Cū ergo dicitur, quid intelligit per ly intenduntˇ respondetur, quòd intelligit appetere animaliter & quòd manifesta re eodem modo apprehendi à brutis, quo illis natum est conuenire. Et quia non conueniebant manifestationis actus nisi exercitiē. Hoc autem non est appetere manifestationis actum, nisi materialiter: quoniam de ratione manifestatiōis in actu exercito, est collatio in actu exercito quæ à brutorum cognitione & appetitu aliena est. Manifestant igitur bruta per signa affectū suos, sicut naturalia operantur, propter finem. Et quia non conferunt signa significata, sicut nec naturalia media ad finē, ideo dicuntur non appetere appetitu animali manifestare formaliter: sicut nec vnquā possunt manifestare formaliter.

¶ In eodem articulo ad tertiū glossam notabilē super vulgata definitione mendacij, scilicet q est falsa vocis significatio cum volumate fallendi. ex Augustī. 22. quæstio. 1. cap. Beatus. Videlicet quòd ly fallendi exponitur, hoc est, falsum dicendi si per essentialia tantum definitio est accipienda: vt in litera dicitur.

* cap. 3. D. 874. D. 538. 3. dist. 38. art. 2. & 5. & opu. 64. c. 25. & 26. Et Psalm. 1. co. 5. * Tex. 43 * cap. 14. * cap. 7.

¶ *Super Quæstionis centesimædecimæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo eiusdem centesimædecimæ quæstionis, nota duo. Primum est, quòd speciale quid inuenitur in oppositis virtuti veritatis, scilicet quòd habet vnum primò oppositum, videlicet mendacium: sub quo, tanquam genere, continentur alia opposita, puta iactantia, & ironia: cum aliarum virtutum in medio duarum malitiarū existentium opposita assignentur immediatè extrema, vt liberalitati auaritia, & prodigalitas, & sic de aliis. Accidit autem hoc fortè, quia innominatum est in aliis genus proximū vtriusque vitij extremi. In hac autem

Universidad de Deusto
Biblioteca

tem materia nominatur mendacium, vt continet etiam in se: significationem, genus proximum vitiuq; vitij extremi oppositi veritati, vt patet. Secundum est, quòd de ratione mendacij pernitiosi est intentio nocendi, vt in littera dicitur: sicut de ratione mendacij iocosi est intentio delectandi: & de ratione officiosi est intentio vtilitatem afferendi. Et quoniam moralia secundum intentum finem maxime pensantur, & formaliter considerantur, sine habeat quis finem detrahendi, non formaliter detrahit, nec peccat mortaliter, nisi forte per accidens ratione nocumenti illati: ita proferens mendacium pernitiosum non animo nocendi, licet sit formaliter mendax, non tamen est formaliter mendax pernitiosus, nec peccat mortaliter, nisi forte per accidens ratione fidei quam destruit, quia in doctrina fidei mentitur vel ratione damni in audiente: puta, quia credendo commisit peccatum mortale vel in quocunque alio notabiliter peccpere existimatus quis est.

* Est Augustinus, ibi. Et li. de mēda. c. 14. to. 4.

*in arg. 2. ad oppositum

¶ In eodem secundo articulo dubium non est in quorum occurrit quo pacto mēdacium iocosum ex intentione delectandi, & similiter officiosum ex intentione boni minuatur, cum semper remaneat mendacium, ac per hoc in sua prauitate, quum habeat ex suo genere.

* Argu. 2. huius art.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia bonum additum malo, etsi illud non tollat, minuit tamen illius culpā: minus enim culpabilis iudicatur qui malum propter bonū, quām qui absolutè malum facit: quoniam ibi ratio faciendi bona adiungitur, ideireo dicta mendacia aliquantenus, non tolluntur: hoc est, non sunt tantæ culpæ omnia dicta intentionibus bonis, quantæ sunt absolutè probata.

* cap. 7.

*ar. præced.

* 2. 2. q. 73. art 9.

¶ *Super Quæstionis centesimadecimæ. Articulum tertium.*

IN articulo tertio eiusdem quæstionis, notandus duo. Primò, resp. ad primum: quia Author meminit de virtutis fidei quam reducit ad virtutem veritatis: in questione octogesima diuerat. Sed in fine huius tractatus, scilicet de veritate, & illius oppositis, nos dicemus quod Deus dabit.

¶ Secundò, in resp. ad secundum, quòd mendacium iocosum potest dupliciter sumi, scilicet formaliter, & materialiter. Et vocatur in proposito materialiter quando tota locutio retinetur materialiter. Sicut

¶ SED CONTRA est, quod super illud Psalmi, Perdes omnes qui loquuntur mendacium: dicit glo. *quòd sunt tria genera mendacium. Quædam enim sunt pro salute, & cómodo alicuius. Est etiam aliud genus mendacij quod fit ioco. Tertium vero mendacij genus est quod fit ex malignitate. Primum autem horum trium dicitur officiosum, secū ipsum iocosum, tertium pernitiosum. Ergo mendacium in tria prædicta diuiditur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd mendacium tripliciter diuidi potest. Vno modo, secūdum ipsam mendacij rationem, quæ est propria, & per se mendacij diuisio. Et secundum hoc mendacium in duo diuiditur, scilicet in mendaciū quod transcendit veritatem in maius, quod pertinet ad iactantiam: & in mendacium, quod deficit à veritate in minus, quod pertinet ad ironiā: vt pæret per Philosophum in 4. Ethic.* Hęc autem diuisio ideo per se est ipsius mēdacij quia mendacium, inquantum huiusmodi, opponitur veritati, vt dictum est. * Veritas autem æqualitas quædam est, cui per se opponitur maius & minus. Alio modo potest diuidi mandacium, inquantum habet rationem culpæ, secundum ea quæ aggrauant, vel diminuunt culpam mendacij ex parte finis intenti. Aggrauant autem culpam mēdacij, si aliquis per mendacium intendat alterius nocumentum, quod vocatur mendacium pernitiosum. Diminuitur autē culpa mendacij, si ordinetur ad aliquod bonum: vel delectabile. & sic est mendacium iocosum, vel vtile. & sic est mendacium officiosum, quo intenditur iuuamentum alterius vel remotio nocumenti. Et secundum hoc diuiditur mendacium in tria prædicta.* Tertio modo diuiditur mendacium vniuersalius secundum ordinem ad finem, siue, ex hoc addatur vel diminuatur ad culpā mendacij siue non. Et secundum hoc diuisio est octo membrorū, quæ dicta est:* in qua quidem tria prima membra continentur sub mendacio pernicioso: quod quidem fit vel contra Deum, & ad hoc pertinet primum mendacium quod est in doctrina religionis: vel est contra hominem siue sola intentione nocendi alicui: & sic est mendacium secūdum quod scilicet nulli prodest & obest alicui: siue etiam intendatur in nocumēto vnius, vtilitas alterius: & hoc est tertium mendacium, quod vni prodest, & alteri obest. Inter quæ tria, primum est grauissimū: quia semper peccata cōtra Deum sunt grauiora, vt supra dictum est.* Secundū autem est grauius tertio, quod diminuitur ex intentione vtilitatis alterius. Post hæc autem tria, quæ superaddunt ad grauitatem culpæ mendacij, ponitur quartum: quod habet propriam quantitatem sine additione vel diminutione. Et hoc est mendacium quod fit ex sola mentiendi libidine, quod procedit ex habitu. Vnde & Philosophus dicit in quarto Ethico.* quòd mendax eo quòd talis est secūdum habitum, ipso mendacio gaudet. Quatuor verò subiequentes modi diminuunt de culpa mendacij. Nam quintum est mendacium iocosum, quod fit placendi cupiditate. Alia verò tria continentur sub mendacio officioso: in quo intenditur quod est alteri vtile, vel quantum ad res exteriores: & sic est sextum mendacium, quod prodest alicui ad pecuniam cōseruandam, vel est vtile corpori, & hoc est septimum mendacium, in quo impeditur mors hominis: vel etiam vtile est ad honestatem virtutis, & hoc est octauum mendaciū, in quo impeditur illicita pollutio corporalis. Patet autem quòd quanto bonum intentum est melius, tanto magis minuitur culpa mendacij. Et ideo si quis diligenter consideret, secundum ordinem prædictæ enumerationis, est ordo grauitatis culpæ in istis mendaciis. Nam bonum vtile præfertur delectabili, & vita corporalis præfertur pecuniæ, honestas autem ipsi corporali vitæ. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

*in arg. 2. ad oppositum

* Quæstionis centesimadecimæ Art. quartum.

* Argumento quarto etiam obiectionis, quæstionis, quæ præsenti dissentio occurrit, quia præsens dissentio videtur sibi aduersari dogmati Philosophi in 2. ethicorum, quæstionis. Nam secundum ipsum est quòd dicit, quòd mendax est per se malus, & per se fugiendus, & per se malum, & per se vitiosum, & per se vituperabile, & per se fugiendum, & per se malum, & per se vituperabile, & per se fugiendum, & per se malum, & per se vituperabile, & per se fugiendum, & per se mal

Universidad de Deusto
Biblioteca

que specie, scilicet iactantia & ironia.

¶ In eodem articulo, 2. quæritur circa mendacium in materia scibili: quod ad hoc quòd hoc formaliter, oporteat q̄ sit dicta voces significatiuo cum intentione dicendi falsum nocium proximo: ita q̄ nisi tertia conditio, scilicet nocumentū proximi sit de ratione falsi in scribus, & tamen asserimus illud docet. Contra: enim q̄ inexcusabilis est ab intentione nocumenti, qui nocium ex suo genere scit, & p̄cauere potest, & tamen facit. Vnde videtur falsitas autem quicunq̄ sciens & prædicans proximo, & tamen mendacium dicit contra iudicium, vel doctrinam, mortaliter peccat, vt in responsione ad vltimum habet. Vbi notanter contra quo niam inde habes quòd si iudex, dum iudicat, mendacia aliqua impertinentia immiscet, si et peccet, non tamen mortaliter quia non mentitur contra veritatem iudicij, sed imperitiam iudicij, non propter malum sed materialem. Et similiter est si vir ad Sanctorum fingunt aliter quàm sit eadem ratione. Mentiendo autem in nominibus Autorū aut quotationibus, puta ea capitulum decimum pro 12. aut Isaiam pro Hieremi 1, vel Hiere. pro Augustino dicendo quia nunc non occurrit, & turpe putat fic peritransire, peccat quidem, sed non mortaliter: quia non contra id, & præter veritatem doctrinæ mentitur. Falsi nunque in his non est falli in doctrina, sed in accidentibus eius.

¶ *Super Quæstionis centesimæundecimæ Articulum primum.*

D.346.& 993

IN quæstione centesimundecima, occurrunt quinque dicenda. Primò, quòd Aug. vt dixerit q̄ asserere & simulationis à quæstio mendacij, non propter formalem sed materialem. differentiam, dum mendacium est falsa vocis significatio, simulatio vero est falsa rei significatio.

quantum ad dilectionem proximi. Vnde est peccatum mortale. Si verò falsa opinio ex mendacio generata sit circa aliquid de quo non referat, vtrum sic vel aliter cognoscatur, tunc ex tali mendacio non damnificatur proximus: sicut si quis fallatur in aliquibus particularibus contingentibus, ad se non pertinentibus. Vnde tale mendacium secundum se non est peccatum mortale. Ratione verò finis intenti aliquod mendaciū contrariatur charitati: puta, quod dicitur aut in iniuriā Dei, quod semper est peccatū mortale, vt potè religioni contrarium: aut in nocumentum proximi, quantum ad personam, diuitias, vel formam. Et hoc etiam est peccatum mortale, cùm nocere proximo sit peccatum mortale. Et sola autem intentione peccati mortalis, aliquis mortaliter peccat. Si verò finis intentus non sit cōtrarius charitati, nec mendacium secundum hanc rationem erit peccatum mortale. Sicut apparet in mendacio iocoso, in quo intenditur aliqua leuis delectatio: & in mendacio officioso, in quo intenditur etiam vtilitas, proximi. Per accidēs autem potest contrariari charitati ratione scandali, vel cuiuscunque damni cōsequentis. Et sic erit etiam peccatum mortale, dum scilicet aliquis non veretur propter scandalum publicè mentiri.

* q. 44. art. 1.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ illæ autoritates intelliguntur de mendacio pernicioso, vt exponit glo. super illud Psalmi, Perdes omnes qui loquuntur mēdacium. ¶ Ad secundum dicendum, quòd cùm omnia præcepta Decalogi ordinentur ad dilectionem Dei, & proximi, sicut suprà dictū est, *intantum mendacium est contra præceptum Decalogi, inquantum est contra dilectionem Dei & proximi. Vnde signanter prohibetur contra proximum falsum testimonium.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam peccatum veniale largo modo potest dici iniquitas, inquantum est præter æquitatē iustitiæ. Vnde dicitur primæ Io. 3. Omne peccatum est iniquitas. Et hoc modo loquitur Augu. ¶ Ad quartum dicendum, quòd mēdacium obstetricum potest dupliciter considerari. Vno modo, quantum ad effectum beneuolentiæ in Iudæos, quantum ad reuerentiā diuini timoris, ex quibus commendatur in eis indoles virtutis: & sic debetur eis remuneratio æterna. Vnde Hiero exponit, quòd Deus ædificauit illis domos spirituales. Alio modo potest considerari quantum ad ipsū exteriorem actum mendacij: quo quidem non potuerunt æternam remunerationem mereri, sed fortè aliquam remunerationem temporalem, cuius merito nō repugnabat deformitas illius mendacij, sicut repugnabat merito remunerationis æternæ. Et sic intelligenda sunt verba Gregor. non quòd per illud mendacium mererentur amittere remunerationem æternam, quam iam ex præcedenti affectu meruerant, vt ratio procedebat.

¶ Ad quintum dicendum, quòd quidam dicunt quòd perfectis viris omne mēdacium est peccatum mortale. Sed hoc irrationabiliter dicitur. Nulla enim circunstantia aggrauat in infinitum, nisi quæ transfert in aliam speciem. Circunstātia autem personæ nō transfert in aliam speciem, nisi fortè ratione alicuius annexi: puta, si sit contra votum ipsius: quod non potest dici de mendacio officioso vel iocoso. Et ideo mēdacium officiosum, vel iocosum non est peccatum mortale in viris perfectis, nisi fortè per accidens, ratione scandali. Et ad hoc potest referri quod Aug. *dicit perfectis esse præceptum non solum non mentiri, sed nec velle mentiri. Quamuis hoc Aug. *non assertiuè,

* lib. de mēdacio cap 17.

* ibidē.

sed sub dubitatione dicat. Præmittit enim, Nisi fortè ita, vt perfectorum, &c. Nec obstat quod ipsi ponūt in statu conseruandæ veritatis: quia veritatem tenentur conseruare ex suo officio in iudicio vel doctrina: contra quæ si mentiantur, erit mendacium, quod est peccatum mortale. In aliis autem non oportet quòd mortaliter peccent mentiendo.

QVAESTIO CENTESIMA= *undecima de Simulatione & Hypocrisi, in quatuor articulos diuisa.*

POSTEA considerandum est de simulatione, & hypocrisi. ¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum omnis simulatio sit peccatum. ¶ Secūdò, vtrūm hypocrisis sit simulatio. ¶ Tertiò, vtrūm opponatur veritati. ¶ Quartò, vtrum sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum omnis simulatio sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd nō omnis simulatio sit peccatū. Dicitur enim Lucæ vltimo, q̄ Dominus se finxit lōgius ire, & Ambrosius dicit de Abraham in libro de Patriarchis, * q̄ captiosè loquebatur cum seruulis, cùm dixit Genes. 22. Ego & puer illuc usque properantes, postquam adorauerimus reuertemur ad vos. Fingere autem, & captiosè loqui ad simulationem pertinet. Sed non est dicendum, q̄ in Christo, & in Abraham fuerit peccatum. Ergo non omnis simulatio est peccatum.

* q. 110. art. 3. ad 2.

¶ 2. Præterea, Nullum peccatū est vtile. Sed sicut Hiero. * dicit, Vtilem simulationem, & in tempore assumendam, Iehu Regis Israël nos docet ex exemplum, qui interfecit sacerdotes Baal, fingens se idola colere velle, vt habetur quarti Reg. 10. & Dauid immutauit faciem suam coram Achis regē Geth, vt habetur 1. Reg. 21. Ergo non omnis simulatio est peccatum.

* lib. 2. Soliloq. cap. 2.

¶ 3. Præterea, Bonum est malo cōtrarium. Si ergo simulare bonum, est malum: ergo simulare malum, erit bonum.

¶ 4. Præterea, Isaiæ 3. contra quosdā dicitur, Peccatum suum quasi Sodoma prædicauerunt, nec absconderunt. Sed absc̄odere peccatum ad simulationem pertinet. Ergo non vti simulatione interdum est reprehensibile. Vitare autem peccatum nunquam est reprehensibile. Ergo simulatio non semper est peccatum.

SED CONTRA est quod Isa. 16. super illud, In tribus annis, &c. dicit glos. * in comparatione duorum malorum leuius est apertè peccare, quàm sanctitatem simulare. Sed apertè peccare semper est peccatum. Ergo simulatio semper est peccatum.

* 2. 2. q. 97. art. 2. ad 2.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, * ad virtutem veritatis pertinet, vt quis talē se exhibeat exteriùs per signa exteriora, qualis est. Signa autē exteriora nō solū sunt verba, sed etiam facta. Sicut ergo veritati opponitur q̄ aliquis per verba exteriora aliud significet quàm habet apud se, quod ad mēdacium pertinet: ita etiam opponitur veritati, quòd aliquis per aliqua signa factorum, vel rerum, aliquid significet contrarium eius q̄ in eo est, quòd propriè simulatio dicitur. Vnde simulatio propriè est mendacium quoddam in exteriorum signis factorum consistens. Non refert autem vtrum aliquis mentiatur verbo, vel quocunque alio facto, vt suprà habitum est, * Vnde cùm omne mendacium sit peccatum, vt suprà dictum est, * consequens est etiam quòd omnis simulatio sit peccatum.

* 2. 2. q. 110. art. 1.

¶ AD

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in lib. de Quæstionibus Euangelij, * nō omne quod fingimus, mēdacium est: quando id fingimus quod nihil significat, tunc est mendacium. Cum autem fictio nostra refertur ad aliquam significationem, non est mendacium, sed aliqua figura veritatis. Et subiungit exemplum de figuratiuis locutionibus, in quibus fingitur quædam res, non vt asseratur ita esse, sed eam proponimus, vt figuram alterius quod asserere volumus. Sic ergo Dominus in Euangelio finxit se longius ire, quia composuit motum suum quasi volentis longius ire, ad aliud figuratiuè significandum, scilicet quòd ipse ab eorum fide longè erat, vt Greg. dicit, * vel vt Augustinus dicit *, quia cum longius recessurus esset ascendendo in cælum, per hospitalitatem quodammodo retinebatur in terra. Abraham etiam figuratiuè locutus est, vt Ambros. * dicit de Abraham quod propheticè excusatur, quia cōmisisse se intelligens Spiritum sanctum quandam proferret illa verba ad sensum intentum à spiritu sancto, quamuis filius esset excusati, & scelus ignorat. Potest tamen dici quòd Abraham, vt intelligitur locutus secundum communem hominum morem, secundum quem erant post adorationem reuersuri, quasi dicens, Deo aliter non disponente, Reuertemur ego & puer. Huiusmodi enim conditiones grauidæ subintelliguntur. Sed pro reuerentia Autoris sic expositi. Tertio, q̄ de fictione dicitur coram Achis, litet. Augustinus tractatur, & ad mysterium transitur, ad literam tamen excusari videtur quia fictio, ex intentione significandi, signi vim non habet per se habent ex parte facientis, vt supradictum est. Quarto, quod simpliciter fingere opponi debet veritati fraudi formaliter, sed potius cauillationi quarto opponitur simulationi, & mēdacio quæ sunt effectus dolī vel fraudis. Alimus enim fallendi adhibemus vias atque rationes dolo fuas fraudes, vt ea quibus eas moliuntur. Patet mendacio, & simulationi quandoque. Et pro quanto eis similiter opponi dicitur simpliciter in ratione ad secundum. Nam secundum se absolute opponi dicuntur prudentiæ superius in quarto. Quinto, quo modo hypocrisis contineatur in simulatione dicitur in articulo quarto. Et propter ea tam definitur communem hominum, & tertia sufficiant.

* lib. 2. q. 55. art. 4.

* Est. Greg. ibi dem lib. 19. cap. 2.

* Art. 1.

* Tex. 15. & 24.

* Art. præc.

* cap. 7.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum hypocrisis sit idem quod simulatio.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̄ hypocrisis non sit idem quod simulatio. Simulatio enim consistit in quodam factorum mendacio. Sed hypocrisis potest etiam esse si aliquis ostendat exterius quæ interius agit, secundum illud Mat. 6. Cùm facis eleemosinam noli tuba canere ante te, sicut hypocritæ faciunt. Ergo hypocrisis non est idem simulationi

¶ 2. Præterea, Gregor. dicit 31. moral. * Sunt nōnulli, qui & sanctitatis habitum tenent, & perfectionis meritum exequi non valent. Hos nequaquam credendum est in hypocritarum numerū incurrere, quia aliud est infirmitate, aliud malitia peccare. Sed illi qui tenent habitum sanctitatis, & meritum perfectionis non exequuntur, sunt simulatores: quia exterior habitus sanctitatis opera perfectionis significat. Non ergo simulatio est idem quod hypocrisis.

* 2. 2. q. 97. art. 2. ad 3.

¶ 3. Præterea, Hypocrisis in sola intentione consistit. Dicit enim Dominus de hypocritis Mat. 23. q̄ omnia opera sua faciunt, vt ab hominibus videantur. Et Greg. dicit. 31. moral. * quòd nunquam agens, sed quomodo de actione qualibet hominibus placere, cōsiderant. Sed simulatio non consistit in sola intentione, sed in exteriori operatione. Vnde super illud Iob 36. Simulatores, & calidi prouocant iram Dei: dicit gloss. quòd simulator aliud simulat, & aliud agit. Castitatem præfert, & lasciuo sequitur. Ostendit paupertatem, & marsupium replet. Ergo hypocrisis non est idem quod simulatio.

* 2. 2. q. 111. art. 1. ad 2.

SED CONTRA est quod Isido. dicit in lib. Etymologiarum, * Hypocrita Græco sermone, in Latino simulator interpretatur: qui cùm intus malus sit, bonum se palam ostendit: Hypocrisis falsum: crisis iudicium interpretatur.

RESPONDEO dicendum, quòd sicut, Isidorus dicit ibidem, nomen hypocritæ tractum est à specie eorum, qui in spectaculis comœdiæ facie incedunt, distinguentes vultum vario colore, vt ad personæ quam simulant, colorē perueniant: modo in specie viri, modo in specie fœminæ: vt in ludis populum fallant. Vnde Aug. dicit in sermone Domini in monte, * q̄ sicut hypocritæ simulatores aliarum personarum agunt partes illius, q̄ non sunt: non enim qui agit partes Agamēnonis, verè ipse est, sed simulat eum: sic in Ecclesijs, & in omni vita humana qui se vult videri quod non est hypocrita est, simulat enim se iustum, non exhibet. Sic igitur dicendū est, quòd hypocrisis simulatio est: non autem omnis simulatio, sed solùm illa, qua quis simulat personam alterius: sicut cùm peccator simulat personam iusti.

* lib. 83. cap. 33.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd opus exterius naturaliter significat intentionem. Quando ergo aliquis per bona opera quæ facit ex suo genere ad Dei seruitium pertinentia, non quærit Deo placere, sed hominibus, simulat rectā intentionem quam nō habet. Vnde Gregor. dicit 31 Morali. * q̄ hypocritæ per causas Dei seruiunt intentioni seculi: quia per ipsa quoque quæ se agere sancta ostendunt, non conuerſionem quærūt hominum, sed auras fauorum. Et ita simulant mendaciter intentionem rectam quam non habent: quamuis non simulant aliquod rectum opus, quod non agunt.

* cap. 22.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ habitus sanctitatis (puta religionis vel clericatus) significat statum quo quis obligatur ad opera perfectionis. Et ideo cùm quis habitum sanctitatis assumit, intendens se ad statum perfectionis transferre, si per infirmitatem deficiat, non est simulator vel hypocrita: quia non tenetur manifestare suum peccatum, sanctitatis habitum deponendo. Si autem ad hoc sanctitatis habitum assumeret, vt se iustum ostentaret, esset hypocrita, & simulator.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ in simulatione sicut in mendacio duo sunt. Vnum quidem sicut signum, & aliud sicut signatum. Mala ergo intentio in hypocrisi consideratur sicut signatum, quod non respondet signo. Exteriora autem vel verba vel opera vel quæcunque sensibilia cōsiderantur in omni simulatione, & mendacio sicut signa.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum hypocrisis opponatur virtuti veritatis.

AD TERTIVM sic proceditur videtur. q̄ hypocrisis non opponatur virtuti veritatis. In simulatione enim sue hipocrisi est signum, & signatū. Sed quantū ad vtrunq; non videtur opponi alicui speciali virtuti. Hipocrita enim simulat quācunque virtutem, & etiam per quæcunque virtutis opera: puta, per ieunium, orationem, & eleemosynam, vt habetur Mat. 6. Ergo hypocrisis non opponitur specialiter virtuti veritatis.

4. dist. 16 q. 4. art. 2. q. 2.

¶ 2. Præterea, Omnis simulatio ex aliquo dolo videtur procedere: vnde & simplicitati opponitur. Dolus autem opponitur prudentiæ, vt suprà habitum est. * Ergo hypocrisis, quæ est simulatio, nō opponitur veritati, sed magis prudentiæ vel simplicitati.

* q. 55. art. 4.

¶ 3. Præterea, Species moraliū considerantur ex fine: Sed finis hypocrisis est acquisitio lucri vel inanis gloriæ. Vnde super illud Iob 27. Quæ est spes hypocritæ si auaritiæ rapiat, &c. dicit glo. * Hypocrita, qui Latine dicitur simulator, auarus raptor est: qui dum iniquè agens desiderat de sanctitate venerari, laudem vitæ rapit alienæ. Cùm ergo auaritia vel inanis gloria nō directè opponatur veritati, videtur quòd nec simulatio siue hypocrisis.

* Est. Greg. ibi dem lib. 19. cap. 2.

¶ SED CONTRA est, quia omnis simulatio est mendacium quoddam, vt dictum est. * Mendacium autem directè opponitur veritati: ergo & simulatio siue hypocrisis.

* Art. 1.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophū in 10. Metaph. * Contrarietas est oppositio secundum formam: quia scilicet res speciem habet. Et ideò dicendum est, quòd simulatio siue hypocrisis potest opponi alicui virtuti dupliciter. Vno modo, directè: alio modo, indirectè. Directa quidem oppositio eius siue eius contrarietas est attendenda secundum ipsam speciem actus, qui accipitur secundum proprium obiectum. Vnde cùm hypocrisis sit quædam simulatio, qua quis simulat se habere personam, quam non habet, vt dictum est, * consequens est q̄ directè opponatur veritati, per quam aliquis exhibet se talem vitæ, & sermone qualis est: vt dicitur in 4. Ethic. * Indirecta autem oppositio siue contrarietas hypocrisis potest attendi secundum quodcunque accidens: puta secundum aliquem finem remotum, vel secundum aliquod instrumentum actus, vel quodcunque aliud huiusmodi.

* Tex. 15. & 24.

* Art. præc.

* cap. 7.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ hypocrita simulans aliquam virtutem, assumit eam, vt finē: non quidem secundum existentiam, quasi volens eā habere, sed secundum apparentiā, quasi volens videri eam habere: ex quo non habet quod opponatur illi virtuti, sed quòd opponatur veritati, inquantum vult decipere homines circa illam virtutem. Opera autem illius virtutis non assumit, quasi per se intenta, sed instrumentaliter, quasi signa illius virtutis. Vnde ex hoc non habet directum

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis centesimæduodecimæ Articulum primum.*

*q. 15. ar. 3. 4. & 5.

IN articulo primo quæstione 111. nota duo. Primò, quòd iactantia, licet quo ad vocabuli vsum dicatur, etiam de ostentatione veri supra opinionem seu cognitionem aliorum, vt de Assuero dicitur, tamen secundum rem, prout est nomen vitij ex suo genere, (sic enim rē dum propriè sumitur) nō dicitur nisi de opposito veritatis per modum excessus quonam sic tantū in est nomen vitij ex suo genere. Ostentatio nanque veri supra cognitionem aliorum, nō est mala ex suo genere, sed quandoque bona, iusta necessitatem aut vtilitatē exigentem huiusmodi manifestationem: & quandoque mala propter malum aut vanum finem. Et propterea in calce corporis artículi concluditur, q iactantia propriè dicta opponitur veritati ac per modum excessus. Et sic de iactantia est in littera reliquus sermo. Secundò, quòd ex responsione ad secundum discas, & discernere, & propriè loqui. Nam species superbiæ non iactantia, sed arrogantia intus est, quæ frequenter causa est iactantiæ, quæ species est mendacij & quo niam se habent, vt causa, & effectus, ideo vsū poni inuenitur pro alio.

* cap. 7.
* q. 100. art. 2.

4. di. 16. q. 4. art. 1. 3.

* ordin.

Sicut autem domino placuit, &c. glos.* dicit quod simulata æquitas non est æquitas, sed duplex peccatum. Et super illud Thre. 4. Maior effecta est iniquitas peccati populi mei peccato Sodomorum, dicit glos. Scelera animæ planguntur quæ in hypocrisim labitur, cuius maior est iniquitas peccatorū* Sodomorum: Peccata autem Sodomorum sunt peccata mortalia. Ergo & hypocrisis semper est peccatum mortale.

* aliàs peccatis.

*cap. 11.

¶ 2. Præterea, Greg. dicit 31. moral.* quòd hypocritæ ex malitia peccant. Sed hoc est grauissimum: quia pertinet ad peccatum in Spiritum sanctum. Ergo hypocrita semper mortaliter peccat.

¶ 3. Præterea, Nullus meretur iram Dei, & exclusionem à Dei visione nisi propter peccatum mortale. Sed per hypocrisim aliquis meretur iram Dei: secundum illud Iob 36. Simulatores, & callidi prouocant iram Dei. Excluditur etiam hypocrita à visione Dei: secundum illud Iob 13. Non veniet in conspectu eius omnis hypocrita. Ergo hypocrisis semper est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est quia hypocrisis est mendacium operis, cùm sit simulatio quædam. Non autem omne mendacium operis est peccatum mortale: ergo nec omnis hypocrisis.

¶ Præterea, in tertio hypocritæ est ad hoc quòd videatur bonus. Sed hoc non opponitur charitati. Ergo hypocrisis non est secundum se peccatum mortale.

¶ Præterea, Hypocrisis nascitur ex inani gloria, vt Greg. dicit 31. moral.* Sed inanis gloria non semper est peccatum mortale. Ergo neque hypocrisis

*cap. 31.

¶ RESPONDEO dicendum quòd in hypocrisi duo sunt, scilicet defectus sanctitatis, & simulatio ipsius. Si ergo hypocrita dicatur ille, cuius intentio fertur ad vtrunque, vt scilicet aliquis nō curet sanctitatē habere, sed solū sanctus apparere, sicut cōsueuit accipi in sacra Scriptura, sic manifestū est quòd est peccatū mortale. Nullus enim totaliter priuatur sanctitate nisi per peccatum mortale. Si autem dicatur hypocrita ille, qui intendit simulare sanctitatem, à qua deficit per peccatum mortale, tūc quamuis sit in peccato mortali, ex quo priuatur sanctitate, non tamen semper ipsa simulatio est ei peccatum mortale, sed quandoque veniale. Quod discernendum est ex fine, qui si repugnat charitati Dei vel proximi, erit peccatum mortale: puta, cùm simulat sanctitatem, vt falsam doctrinam disseminet: vel vt adipiscatur ecclesiasticam dignitatem indignus: vel quæcunque alia temporalia bona in quibus finem constituit. Si vero finis intentus non repugnet charitati, erit peccatum veniale, puta, cùm aliquis in ipia fictione delectatur, de quo dicitur 4. Ethic.* quod magis videtur vanus quàm malus. Eadem enim ratio est de mendacio, & simulatione. Contingit tamen quandoq; quod aliquis simulat perfectionem sanctitatis, quæ non est de salutis necessitate: & talis simulatio nec semper est peccatum mortale, nec semper est cum peccato mortali. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

* cap. 7.

QVAESTIO CENTESIMÁDVOdecima de Iactantia, in duos Articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de iactantia, & ironia, quæ sunt partes mendacij secundum Philosophum in 4. Ethic. Primò autem circa iactantiam quæruntur duo. ¶ Primò, cui virtuti opponatur. ¶ Secundò, vtrum sit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum iactantia opponatur virtuti veritatis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q iactantia non opponatur virtuti veritatis. Veritati enim opponitur mendacium. Sed quandoque potest esse iactantia etiam sine mendacio, sicut cùm aliquis suam excellentiam ostentat. Dicitur enim Heliter primo, quòd Assuerus fecit grande conuiuium, vt ostenderet diuitias gloriæ suæ ac regni sui, ac magnitudinem atque iactantiam potentiæ suæ. Ergo iactantia non opponitur virtuti veritatis.

¶ 2. Præterea, Iactantia ponitur à Greg. 21. moral. vna de quatuor speciebus superbiæ: cùm scilicet quis iactat se habere quod non habet. Vnde dicitur Hier. 48. Audiuimus superbiā Moab superbus est valde, sublimitatem eius & arrogantiam, & superbiam, & latitudinem cordis eius ego scio, ait Dominus, iactantiam eius eo quòd non sit iuxta eam virtus eius. Et 31. Moral.* Greg. dicit, quòd iactantia oritur ex inani gloria. Superbia autem, & inanis gloria opponuntur virtuti humilitatis. Ergo iactantia nō opponitur veritati, sed humilitati.

*cap. 7.

¶ 3. Præterea, Iactantia ex diuitiis causari videtur. Vnde dicitur Sap. 5. Quid nobis profuit superbia, aut diuitiarum iactātia quid contulit nobis? Sed superfluitas diuitiarum videtur pertinere ad peccatum auaritiæ, quod opponitur iustitiæ vel liberalitati. Non ergo iactantia opponitur veritati.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2.* & 4.* Ethic. iactantiam opponi veritati.

* cap. 8.
* cap. 7.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd iactantia propriè importare videtur quòd homo verbis se extollat, illa enim quæ vult homo longè iactare, in altum eleuat. Tunc autem propriè aliquis se extollit, quando de se supra se aliquid dicit. Quod quidem contingit dupliciter. Quandoque enim aliquis loquitur de se, non quidem supra id quod in se est, sed supra id quod de eo homines opinantur. Quod Apostolus refugiens, dicit secundæ ad Corint. 12. Parce ne quis existimet me supra id quod videt in me aut audit aliquid ex me. Alio modo aliquis per verba se extollit, loquens de se supra id quod in se est secundum rei veritatem. Et quia magis est aliquid iudicandum secūdum quod in se est, quam secundum quod est in opinione aliorū, inde est quòd magis propriè dicitur iactantia, quando aliquis effert se supra id quod in ipso est, quam quando effert se supra id quod est in opinione aliorū, quamuis vtroque modo iactantia dici possit. Et ideo iactantia propriè dicta opponitur veritati per modum excessus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de iactantia secundum quod excedit opinionem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd iactantiæ peccatum considerari potest dupliciter. Vno modo, secundum speciem actus, & sic opponitur veritati, vt dictum est.* Alio modo, secundum eius suam: ex qua, etsi non semper, tamen frequentius accidit. Et sic procedit quidem ex superbia, sicut ex causa interius mota, & impellente. Ex hoc enim quòd aliquis interius per arrogantiam supra seipsum eleuatur, sequitur plerunq; quòd exterius maiora quædā de se iactet, licet quandoque nō ex arrogantia, sed ex quadam vanitate aliquis ad iactantiam procedat, & in hoc delectetur, quia talis est secundū habitum. Et ideo arrogantia, per quam aliquis supra seipsum extollitur, est species superbiæ: non tamen est idē iactantiæ, sed, vt frequentius, eius causa. Et propter hoc Greg. iactantiam ponit inter superbię species.

* 2. q. 162. ar. 3.

Tendit

¶ *Super Quæstionem centesimam duodecimam Articulum secundum.*

IN articulo secundo Sed contra q. 112. colligit primo quinque casus in quibus iactantia est mortale peccatum. Primus quando iactator de se profert id quod est contra charitatem Dei, vt de Rege Tyri dicitur. Secundus, quando profert id quod est contra charitatem proximi, vt pharisæus fecit. Tertius quando ex superbia vel inani gloria mortali; vt cū quis gaudet non acceperit à deo se iactat. Quartus, quando ex cupiditate diuitiarum, vel honoris, aut corporalis commodi cum damno proximi, vel contra veritatem, vt cum quis iactat se docturum aliquem, & habere talem doctrinam quam nescit, aut corporalem scientiam, aut pecuniam habere, aut pecuniam habere, vt in casibus Iudæ. Quintus, cum quis vi sue adeo delectatur iactantia, vt in ea sibi non curat se præceptis diuinis, & legi Dei subiicere. Et sic casus communiter omnibus vanis, quæ de genere suo sunt venialia.

¶ Aduerte secūdo, quod quia iactantia propriè dicta est, quæ est cum excessu veritatis, & secundum se grauis peccatum, ideo in quibus iactantia est peccatum mortale, ibi est peccatum mortale, & in quibus iactantia non est peccatum mortale, ibi non est peccatum mortale. Vnde in littera præterea, in qua etiam ponitur, cùm quis iactat se de malo quod non est, ibi est peccatum mortale, & in quibus iactantia non est peccatum mortale, ibi non est peccatum mortale. Quia in littera ponitur, cùm quis iactat se de malo quod non est, quod est contra veritatem. Quoniam falsum est quod dicitur, quòd quicunque iactat se de malo, non est peccatum mortale, quia potest esse quòd iactet se de malo quod est minus de malo quod habet, & tunc non est peccatum mortale, quia iactantia non est peccatum mortale, nisi quando iactat se de malo quod non habet, aut de bono quod habet, sed non tantum quantum iactat.

Super Quæstionem centesimam decimam tertiam.

Suprà q. 116. art. 2. cor. & 3. di. 19. art. 2. ad 6.

IN quæstione 111. nihil in specie de sola ironia occurrit, dicendum: Sed vniuersaliter de oppositis veritatis virtuti quærendum, an virtuti veritatis sint assignata opposita vitia: Videtur enim quòd non. Tum quia ad veracem spectat dicere verum, non solùm circa conditiones personæ suæ, sed in quacunque materia. Iactantia autem, & ironia solùm in portās excessum & defectum veritatis circa conditiones personæ propriæ. Multa ergo relinquuntur sub veritate quę non pollui possunt per hæc vitia. Tum quia ad veracem spectat verificare dicta, seruando promissa, vt in q. 80. habitum est. Sed obseruationi promissorum, neque mendacium, neque simulatio, neque iactantia

* In fine Regiſtri cap. 10.

*cap. 7.

* Serm. 10. & 33.

Tendit enim iactator plerunque ad hoc q̄ gloriam consequatur per suam iactantiam: Et ideo secūdum Gregor.* ex inani gloria oritur secundum rationem finis.

¶ Ad tertium dicendū, quod opulentia etiā iactātiam causat dupliciter. Vno modo occasionaliter inquātum de diuitiis aliquis superbit. Vnde & signanter Prouerb. 8. opes dicuntur superbæ. Alio modo, per modum finis, quia vt dicitur in 4. Ethic.* aliqui seipsos iactant non solùm propter gloriam, sed etiam propter lucrum, qui de seipsis fingunt ea, ex quibus lucrari possunt, quod sint medici, vel sapientes, vel diuini.

* cap. 8.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum iactantia sit peccatum mortale.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd iactantia sit peccatum mortale: dicitur enim Prouerb. 28. Qui se iactat & dilatat, iurgia concitat. Sed concitare iurgia est peccatum mortale. Detestatur enim Deus eos qui seminant discordias, vt habetur Prouerb. 6. Ergo iactantia est peccatum mortale.

¶ 2. Præterea, Omne quod prohibetur in lege Dei est peccatū mortale. Sed super illud Eccle. 6. Non te extollas in cognitione animæ tuæ, dicit glo.* Iactantiam & superbiam prohibet, ergo iactantia est peccatum mortale.

* cap. 7.

¶ 3. Præterea, Iactantia est mendaciū quoddam. Non est autem mēdacium officiosum vel iocosum. Quod patet ex fine mendacij, quia, vt Philosophus dicit in 4. Ethi.* Iactator fingit de se maiora existentibus quādoque nullius gratia, quā doque gratia gloriæ vel honoris, quandoque autem gratia argenti. Et sic patet quòd neque est mendacium iocosum neque officiosum. Vnde relinquitur quòd semper sit perniciosum. Videtur ergo quòd semper sit peccatum mortale.

* cap. 8.

¶ SED CONTRA est, quod iactantia oritur ex inani gloria, secundū Greg. 31. moralium,* sed inanis gloria non semper est peccatum mortale, sed quandoque veniale: quod vitare est valde perfectorum. Dicit enim Gre. quod valde est perfectorum, sic ex ostenso opere autoris gloriam quærere, vt de illata laude priuata nesciant exultatione gaudere. Ergo iactantia non semper est peccatum mortale.

* cap. 31.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, peccatū mortale est quod charitati contrariatur. Dupliciter ergo iactantia considerari potest. Vno modo, secundum se, prout est mendacium quoddam, & sic quandoque est peccatum mortale, quandoq; veniale. Mortale quidē, quādo aliquis iactanter de se profert quod est cōtra gloriam Dei, sicut ex persona Regis Tyri dicitur Ezech. 28. Eleuatum est cor tuum, & dixisti, Deus ego sum. Vel etiam contra charitatē proximi: sicut cùm aliquis iactando seipsum prorumpit in contumelias aliorū, sicut habetur Luc. 18. de Pharisęo, qui dicebat, Nō sum sicut cæteri hominum, raptores, iniusti, adulteri, vel ut etiam hic Publicanus. Quādoque verò est peccatū veniale: quādo scilicet aliquis de se talia iactat, quæ neque sunt cōtra Deum neque contra proximū. Alio modo potest considerari secundum suam ecusam, scilicet superbiā vel appetitū lucri, aut inanis gloriæ. Et sic procedit ex superbia vel inani gloria, quæ sit peccatū mortale, etiam iactantia erit peccatū mortale: alioquin erit peccatū veniale. Sed quandoque aliquis prorumpit in iactantia propter appetitum lucri, & hoc videtur iā pertinere ad proximi deceptionem, & dānum. Et ideo talis iactantia magis est peccatum mortale. Vnde & Philosophus dicit in 4. Ethic.* q̄ turpior est qui se iactat causa lucri, quàm qui se iactat causa gloriæ vel honoris. Non tamen semper est peccatum mortale: quia potest esse tale lucrum, ex quo alius non damnificatur.

* cap. 8.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille qui iactat se ad hoc quòd iurgia concitet, peccat mortaliter. Sed quandoque contingit, quòd iactantia est causa iurgiorum, non per se, sed per accidens. Vnde ex hoc iactantia non est peccatum mortale.

¶ Ad secundum dicendū, q̄ glo. illa loquitur de iactantia secundum q̄ procedit ex superbia prohibita, quæ est peccatum mortale.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non semper iactantia importat mendacium perniciosum, sed solùm quando est contra charitatem Dei, aut proximi, aut secundum se, aut secundum suam causam. Quòd autem aliquis secundum suam causam. Quòd autem aliquis se iactet quasi ex hoc ipso delectatus, est quoddam vanum, vt Philosophus dicit. Vnde reducitur ad mendacium iocosum, nisi fortè hoc diuinæ dilectioni præferret, vt propter hoc Dei præcepta contemneret. Sic enim esset contra charitatem Dei, in quo sola mens nostra debet quiescere, sicut in vltimo fine. Videtur autem ad mendacium officiosum pertinere, cùm aliquis ad hoc se iactat, vt gloriam vel lucrum acquirat, dummodo hoc sit sine damno aliorum: quia hoc iam pertineret ad mendacium perniciosum.

QVAESTIO CENTESImádecimatertia de Ironia, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de ironia.

¶ Circa quam quæruntur duo.

¶ Primò, vtrum ironia sit peccatum. ¶ Secūdo, de cōparatione eius ad iactantiam.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum ironia (per quam aliquis de se fingit minora) sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd ironia (per quā aliquis de se fingit minora) nō sit peccatum. Nullū enim peccatum procedit ex diuina confortatione, ex qua procedit q̄ aliquis de se minora dicat, secundum illud Prouerb. 30. Visio quam locutus est vir cū quo est Deus, & qui deo secum morante confortatus ait, stultissimus sum virorum, & Amos 7. dicitur, Respondit Amos, Non sum Propheta. Ergo ironia (per quam aliquis minora de se dicit) non est peccatum.

¶ 2. Præterea, Greg. dicit in epistola ad Augustinum Anglorum episcopum,* bonarū mentium est suas ibi culpas agnoscere, vbi culpa non est. Sed omne peccatum repugnat bonitati mentis. Ergo ironia non est peccatum.

¶ 3. Præterea, Fugere superbiam non est peccatum. Sed aliqui minora de seipsis dicunt fugientes tumidum: vt Philosophus dicit in quarto Ethic.* Ergo ironia non est peccatum.

¶ SED CONTRA est q̄ Aug. dicit in libro de Verbis Apostoli.* Cum humilitatis causa mentiris, si non eras peccator ante quam mentiris, mentiendo efficeris.

¶ RESPONDEO dicendū quòd hoc quòd aliqui minora de se dicant, potest cōtingere dupliciter. Vno modo, salua veritate, dum scilicet maiora quæ sunt in seipsis

Universidad de Deusto
Biblioteca

tia, neque ironia opponitur: sed perfidia, cuius nulla fit in Scriptura mentio. Insufficienter ergo determinatum hic videtur de oppositis veritati, & de ipsa veritate quo ad actum fidei

¶ Ad primum horum dicitur, quòd quia veritas per se primò respicit conditiones personæ dicentis, & alia non respicit, nisi prout sunt in dicente, ve patet ex dictis ideo veritati, & assignatum est vnus faliter oppositum quod se extendit ad primo & secundario respecta à veritate, scilicet mendacium tam verbo quàm facto, & assignata sunt specialia opposita circa per se primò materiam veritatis conditiones, scilicet personæ dicentis, videlicet iactantia, & ironia.

¶ Ad secundum autem non fuit pater satisfactio. Oportet si quidem hic multa discutere. Primò, an fides coincidat cum veritate: & si non, quomodo prætermissa sit fides. Si sic, quare non determinatum de actu fidei, & eius oppositis. Secundò, an fides habeat propriam materiam, & quam. Tertiò, an sit ad omnes. Quartò, an habeat vim obligatoriam, & quantum præcepit frangens fidem. Et primi quidem dubij ratio est, quia veritas consistit in conformitate signorum exteriorum ad ea quæ sunt intus in nobis. Fides autem consistit in conformitate factorum ad dicta. Hæc autem diuersa non conformitatum species. Nó est ergo fides idem cum veritate. Et confirmatur hoc ex oppositis quia scilicet veritati opponitur directè mendacium, fidei autem directè opponitur infidelitas.

¶ In oppositum autem est auctoritas literæ superius in q. 110.

¶ Secundi verò dubij ratio est, quia fides est qua fiunt dicta. Sed omnia possunt dici. Ergo omnia possunt esse materia fidei. Præterea, Quæcunque possunt promitti, possunt esse materia fidei, sed omne possibile fieri ab aliquo, potest promitti. Non ergo est aliquod certum genus eorum quæ sunt materia fidei.

¶ In oppositum autem est, quia specialis virtus habet specialem materiam. Fides autem est specialis virtus. Ergo.

¶ Tertij autem dubij ratio est, quia fides non est ad infideles, iuxta illud Arrel in Actio poët. Neque credi, neque diffideri fidi m. Præterea, Fides non est ad latrones, & vniuersaliter ad extorquentes vi, metu, aut dolo, promissiones, vt patet ex Tullio in primo de Officiis.

¶ In contrarium autem est, quia fides etiam hosti seruanda est, ve dicitur 23. q. 1. ca. Noli. Præterea, nisi esset fides munus inter homines, non possemus conuiuere Sed cum omnibus contingit conuiuere. Ergo ad omnes est fides.

¶ Quærì de mum dubij ratio est, quia si quare fidem est de præcepto huius naturæ: Quod autem est huiusmodi, obligat de necessitate. Ac per hoc si non fiat, incurritur peccatum mortale. Præterea, Infidelitas tollit conuictum societatis humanæ, quoniam nisi fidē fibi inuicem seruarent homines, non possent conuiuere. Ergo contrariatur charitati, qua homo animal sociale debet cum aliis conuiuere. Ac per hoc opponitur charitati quantum ad dilectionem proximi. Ergo est peccatum mortale ex suo genere.

¶ In oppositum est, quia simplex promissio non obligat ex necessitate, sed honestate. Non est ergo humanus infidelitas mortale, sed veniale peccatum.

¶ Ad horum euidentiā sciendum est quòd fides qua fiunt dicta, de qua est sermo, sumitur tripliciter. Primò, ve ex debito legali seu ciuili implet promissa, iuxta Tullij definitionem in primo de officiis. Fides est dictorum conuento hōque constantia & veritas. ¶ Secundo, vt ex debito moralis promissi. ¶ Tertio, vt ex debito implet promissa nō declarata. Ad quale si illud debi si an morale, an ciuile. Et si primo modo sumatur fides, non est specialis virtus, sed coincidit cum diuersis virtutibus. Secundò, nanque promissum qui reddit debitum creditori, iustitiæ actum exercet. Qui implet iusiurandum, religionis opus complet. Similiter si tertio modo sumatur, non est vnius specialis virtutis nomen, sed commune nomē est ad omnem fidē m, qua fiunt dicta. Secundo autem modo sumatur, est specialis virtutis moralis nomen. Significat enim vtique illam, qua homo bene se habet ad alterum in hoc quod facit, vel dicit eis his ad quæ non tenetur ex debito legali, sed moralitate tantū. Actus namque iste humanus huius moralter est, specialem habens laudem ex hoc ipso q. facit quod dixit, seruata debita materia, & circumstantiis: & ad eferendum est, nec ex debito est ciuili. Vnde non potest cogi à iudice si non facit quod dixit. Fides ex debito moralī procedit. sine quo moris honestas nō seruatur. Nam si violando fidem non restat moris honestas, vt patet. Et propterea exigit specialem virtutem adiunctam iustitiæ. Videtur autem virtus ista eadem esse virtuti veritatis ratione, quia eiusdem moris est videtur ve homo werom dicat, & vt dicta verificet. Verba si quippe est verum discernis fidei verò dictum verificare. Vnde & Tullius fidē per veritatem definit, dicendo quòd est dictorum veritas. Cuius signum est quòd veraces illos appellamus qui implent quod dicunt. Vocatur ergo vi tus veritatis fides, pro quanto est principium verificandi dicta. Et propterea dictum est quod fides reducitur ad veritatem. Actus autem proprius eius, vt sic non est verè significare. Hic enim est actus proprius veritatis. Sed est verificare quod dictum est. Vnde patet quòd materia eius propria est materia promissibilis de q. quid non potest esse materia promissionis loquendo de q. quid est materia fidei. Ergo si est quod dicit. Ergo sit ve quicquid aut malum aut malum non boni impletionem est sub fide cadere non potest. Propter quod q. additur. In multis promissis recipiendis fidem * solent diligenter considerare, quid sit promissum. Et pensandi, quidem mortale peccatum est contra veritatem fidei. Quia ergo: ar. nō transeundum. Est autem peccatum fidei contra dilectionem Dei aut proximi, si quis promittat aliquid quod sciat se non impleturum, & similiter si quis promittit se tenere aliquod secretum, quod magni refert si celare tur. Si modicum promittat, non tenetur ad illud debitum adimplendum, quia ex modicis non solet fides periclitari. Si autem promittat se celaturum, quod quidem grauiter læsura esset si non celaret, tenetur ad celationē rei promissæ quidem grauis, secundum quòd debitum procedens de debito legali, quicquid regnum gentium seu voluntario, & debitum fidei. Et propter hoc si quis promittit se celaturum proximo, quod nunc contra eius charitatem est.

Nam ex sola ratione promissionis violatur fides, sed ratione peccati habetur ratio peccati mortalis, nisi ex aliquali contentu Dei, aut proximi defendatur.

Quibus visis, sigillatim ad quæstiones motas dicendum est. Et ad primum quidem dicitur, quòd fides coincidit in idem specie & numero cum veritate, & alia ratione ab ea differt, quoniam veritas dicitur pro quanto conformat signa secundum quæ sunt apud se, fides autem pro quanto conformat facta dictis. Ab aliquo autem non omnino prætermissa est. Quoniā & superfus de promissione determinauit, & in quæstione 110. art. 5. ad quintum, declarauit quòd dupliciter aliquis ab infidelitate excusatur, vt vbi patet.

¶ Ad primum autem obiectionem in oppositum dicitur, quod licet consuetudines figni ad significandum, & facti ad dictum, sint diuersarum rationum in genere naturæ, sunt tamen eiusdem rationis in genere moris.

¶ Ad secundū vero dicitur, quòd cum consistat vni virtuti multa vitia opposita, secundū diuersos modos eorum, scilicet actus illius virtutis, vt patet de charitate opposita vitio odij. quòd dicit illi oppositum, nullū inconueniens est, quòd inquantum ipsum veritas est dicibile & ad quæ opponatur mendacium & eidē inquantum ipsum dicibile est, opponatur infidelitas seu non fides. Oportet autem non omnibus mendacijsdē infidelis aliud habet ex debito in mente, aliud in facto, quia mutauit voluntatem, & aliud in operes ac per hoc meruit in obligationem.

¶ Ad secundum vero quæstionem dicitur, quod fides habet propriam materiam scilicet opus boni alias nō debitum, possibile fieri à promittente. Nullus enim promittit nisi id quod in sua est potestate. Nec valet primissio, nisi fit aliquid boni. Et quia affirmatio, & negatio vnius sunt generis appellatione operis boni. Intelligit etiam vel omissionem bonam: & cum quis promittit non fore venum aliquid ne impediat illius venationem. Et si alias tale bonum esset proximo debitum ab hoc, iam non ex fola fide deberetur.

¶ Ad primam autem obiectionem in oppositū dicitur, quod non est eadem ratio de materia veri, & de materia fidei: quia quia possunt bene dici non tamen possunt bene promitti. Et ideo non omnia quæ possunt dici, cadūt sub fide. Secunda vero obiectio vna limitatione excluditur, vt scilicet fides æquetur in materia nō promissionis, sed promissioni spontaneæ, & secundum certam rationem. Constat enim quod recta ratio non concedit promittere nisi bonum possibile fieri per promittentem, &c.

¶ Ad tertiam autem quæstionem dicitur, quod fides, absolutè loquendo, est ad omnes homines: quoniam omni homini promitti aliquid potest, quod seruandum est. Verum sicut ex parte materiæ contingunt impedimenta, vt patet ex dictis, ita ex parte illius cui seruanda est fides. Nā si ex post ea accidit aut deceptio non tenetur seruare fidem, vt superius dixit Autor in q. 89. art. 7. ad tertiū. Et hoc vult Tullius, & similiter si infidelitas fit in eodem negotio. Et sic verificatur dictū Actij loquendo videlicet de infidelitate sic. Nam infidelis vt sic, non vitius qui dolosus meretur non fibi seruari fidē vt simuma sint quasi conuenito atero non seruare fidem absolutus est alter. Quamuis Tullius dicta Actij tanquam ab Autore probata inducat, non tamen ponenda non pure Iudibio: de Officiis. Exper haec patet solutio obiectionum.

¶ Ad quartam demum dubitationē dicitur, quod violare fidem procedit duplicē eam est. Nam ex qualibet promissione homo obligatur in foro conscientiæ ad

cut dictum est, * vnum mendacium est grauius altero, quādoque quidem ex materia, de qua est, sicut mendaciū quod fit in doctrina religionis, est grauissimum. Quandoque autem ex motiuo ad peccādum, sicut mendacium pernicioſum est grauius quam officioſum vel iocoſum. Ironia autem & iactantia circa idem mentiuntur, vel verbis, vel quibuſcunque exterioribus ſignis, ſcilicet circa conditionem perſonæ. Vnde quantum ad hoc æqualia ſunt. Sed vt plurimum iactantia ex turpiori motiuo procedit, ſcilicet ex appetitu lucri vel honoris. Ironia verò ex hoc quod fugit, licet inordinatè per elationem, aliis grauis eſſe. Et ſecūdum hoc Philoſophus dicit, * q. iactantia eſt grauius peccatum quā ironia. Contingit tamen quandoque quod aliquis minora de ſe fingit ex aliquo alio motiuo, puta, ad doloſè decipiendum ironia eſt grauior.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q. ratio illa procedit de ironia & iactantia ſecundum quòd mendacij grauitas conſideratur ex ſeipſo, vel ex materia eius. Sic enim dictum eſt quòd æqualitatem habent.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd duplex eſt excellentia. Vna quidem in temporalibus rebus, alia verò in ſpiritualibus. Contingit autem quandoque quòd aliquis per verba exteriora vel ſigna prætendit quidem defectum in exterioribus rebus: puta per aliquam veſtem abiectam aut per aliquid huiuſmodi. Et per hoc ipſum intendit oſtendere aliquam excellentiam ſpiritualem, ſicut Dominus de quibuſdam dicit Matth. 6. quod exterminant facies ſuas vt appareant hominibus ieiunantes. Vnde iſti ſimul incurrunt vitium ironiæ & iactantiæ, tamen ſecundum diuerſa: & propter hoc grauius peccant. Vnde & Philoſophus dicit in 4. Ethic. * quòd & ſuperabundantia & valde defectus iactantium eſt. Propter quod & de Aug. legitur, * quòd neq; veſtes nimis prætioſas, neque nimis abiectas habere volebat, quia in vtroque homines ſuam gloriam quærunt.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ſicut dicitur Eccle. 19. Eſt qui nequiter ſe humiliat, & interiora eius plena ſunt dolo. Et ſecundum hoc Salomon loquitur de eo qui ex doloſa humilitate nequiter vocem ſuam ſubmittit.

QVAESTIO CENTESIMAdecimaquarta, de Amicitia quæ affabilitas dicitur, in duos articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de amicitia, quæ affabilitas dicitur, & de eius vitiis oppoſitis, quæ ſunt adulatio, & litigium.

¶ Circa amicitiam autem ſeu affabilitatem, quærunt duo. ¶ Primò, vtrum ſit ſpecialis virtus. ¶ Secundò, vtrum ſit pars iuſtitiæ.

ARTICVLVS I.

¶ Virum amicitia ſit ſpecialis virtus.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur, quòd amicitia non ſit ſpecialis virtus. Dicit enim Philoſophus in 8. Ethic. * quod amicitia perfecta eſt, quæ eſt propter virtutem. Quælibet autem virtus eſt amicitiæ cauſa, quia bonum omnibus eſt amabile, vt Dion dicit 4. cap. de diui. no. Ergo amicitia non eſt ſpecialis virtus, ſed cōſequens omnem virtutem.

¶ 2. Præterea, Philoſophus dicit in 4. Ethic. * de tali amico q. non in amando vel inimicando recipit ſingula, vt oportet. Sed ſi aliquis ſigna amicitiæ oſtendat ad eos quos non amat, videtur pertinere ad ſimulationē quę repugnat virtuti. Ergo huiuſmodi amicitia non eſt virtus.

¶ 3. Præterea, Virtus immediatè conſtituitur prout ſapiens determinabit, ſicut dicitur 2. Ethi. * Sed Eccleſia. ſeptimo dicitur, Cor ſapientum vbi triſtitia, & cor ſtultorum vbi lætitia. Vnde ad vitioſum pertinet maximè à delectatione ſibi cauere: vt dicitur 2. Ethi. * Hæc autem amicitia per ſe quidem deſiderat condelectare, contriſtare autem reuereretur, vt Philoſophus dicit in quarto Ethic. * ergo amicitia non eſt virtus.

¶ SED CONTRA, Præcepta legis dantur de actibus virtutum. Sed Eccleſ. 4. dicitur, Congregationi pauperum affabilem te facito. Ergo affabilitas quæ hic amicitia dicitur, eſt quædam ſpecialis virtus.

¶ RESPONDEO dicendū quòd ſicut dictum eſt, * cū virtus ordinetur ad bonum, vbi occurrit ſpecialis ratio boni, ibi oportet eſſe ſpecialem rationem virtutis. Bonū autē in ordine conſiſtit, ſicut ſuprà dictum eſt. * Oportet autem hominem conuenienter ad alios homines ordinari in communi conuerſatione tam in factis quàm in dictis, vt ſcilicet ad vnumquenque ſe habeat ſecundum quod decet. Et ideo oportet eſſe quandam ſpecialem virtutem, quæ hanc conuenientiam ordinis obſeruet. Et hæc vocatur amicitia ſiue affabilitas.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philoſophus in lib. Ethic. de duplici amicitia loquitur, quarum vna conſiſtit principaliter in affectu, quo vnus alium diligit. Et hęc poteſt conſequi quamcunque virtutem. Quæ autem ad hanc amicitiam pertinent, ſuprà de charitate dicta ſunt. * Aliam verò amicitiam ponit, quæ conſiſtit in ſolis exterioribus verbis vel factis, quæ quidem non habet perfectam rationem amicitiæ, ſed quandam eius ſimilitudinem, inquantum aliquis decenter habet ſe ad illos, cum quibus conuerſatur.

¶ Ad ſecundum dicendum, q. omnis homo naturaliter omni homini eſt amicus quodammodo generali amore, ſicut etiam dicitur Eccl. 13. quòd omne animal diligit ſimile ſibi. Et hunc amorem repræſentant ſigna amicitiæ quæ quis exterius oſtendit in verbis vel factis etiam extraneis vel ignotis: vnde non eſt ibi ſimulatio. Non enim oſtendit eis ſigna perfectæ amicitiæ, quia non eodem modo ſe habet familiariter ad extraneos ſicut ad eos, qui ſunt ſibi ſpeciali amicitia iuncti.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cor ſapientū dicitur eſſe vbi triſtitia, non quidem vt ipſi proximo triſtitiā inferat: dicit enim Apoſtolus ad Roma. 14. Si propter cibum frater tuus contriſtatur, iam non ſecundum charitatem ambulas: ſed vt contriſtantibus conſolationem conferat, ſecundum illud Eccl. 7. Non deſis plorantibus in conſolatione, & cum lugentibus ambula. Cor autem ſtultorum eſt vbi lætitia, non quidem vt ipſi alios lætificent, ſed vt ipſi aliorum lætitia perfruantur. Pertinet ergo ad ſapientem vt condelectationem afferat his cum quibus conuerſatur, non quidem laſciuam, quam virtus cauet, ſed honeſtam, ſecundum illud Pſal. Ecce quàm bonum & quam iocūdum habitare fratres in vnum. Quandoque tamen propter aliquod bonum conſequens, vel propter aliquod malum excludendum non refugiet virtuoſus eos quibus conuiuit contriſtare, vt Philoſophus dicit in 4. Ethic. * Vnde & Apoſtolus dicit 2. ad Cor. 7. Si contriſtaui vos in epiſtola, non me pœniteт. Et poſtea, Gaudeo, nō quia contriſtaſtis ſed quia contriſtati eſtis ad pœnitentiam. Nam ex lectionem in oppoſitum dicitur, quod non quia contriſtaſtis eſt, ſed quia contriſtati eſtis ad pœnitentiam. Et poſtea dicit, Quæ enim ſecundum Deum contriſtitia eſt, pœnitentiam in ſalutem ſtabilem operatur. Ergo videtur quòd contriſtari ad pœnitentiam ſit virtuoſum. Et ſic videtur quòd amicitia non ſit virtus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt ſuprà, * cap. 6. cap. 6. virtus humana eſt habitus bonum actum humanum reddens. Actus autem humanus dicitur, qui eſt voluntarius. Et ideo ad hoc quòd actus ſit virtuoſus, oportet quòd ſit voluntarius, & quòd habeat rectitudinem debitam. Rectitudo autem voluntatis conſiſtit in hoc quòd voluntas tendat in id quod eſt bonum rationis. Et ideo oportet quòd actus virtuoſus ſit bonus rationis. Bonum autem rationis eſt quod eſt conueniens ſecundum ordinem rationis. Et hoc eſt quod dicitur 2. Ethic. * quòd virtus eſt circa difficile & bonum. Quia ſcilicet ratio non facile inducit ad id quod eſt ſupra communem modum, ſed hoc eſt ſolum ad id quod eſt ſecundum rationem. Et ideo ſicut ſuprà dictum eſt, * q. 109. art. 2. ad ſecundum, ad virtutem moralem requiritur quòd ſit ſecundum rectam rationem prudentiæ. Et ideo ad hoc quòd amicitia ſit virtus, requiritur quòd ſit ſecundum rectam rationem. Et hoc eſt quod Philoſophus dicit in 8. Ethic. * quòd amicitia virtuoſa eſt rara, quia pauci ſunt qui ſciunt conuenienter amare. Et ideo ſequitur quòd amicitia ſit virtus.

¶ Ad primum ergo obiectionem dicendum, quòd amicitia perfecta eſt propter virtutem, non quidem propter virtutem habitualem, ſed propter virtutem actualem, quæ eſt ipſa operatio virtuoſa. Et hoc modo omnis amicitia virtuoſa eſt propter virtutem. Et ſic patet ſolutio ad ſecundum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ſicut Philoſophus dicit in 9. Ethic. * ſimilitudo amicitiæ eſt in his quæ ſunt ad inuicem. Et ideo ſicut in his quæ ſunt ad inuicem eſt amicitia, ita eſt in his quæ ſunt ad inuicem virtus. Et ideo ſicut amicitia eſt ad plures, ita & virtus. Et ſic patet ſolutio ad tertium.

ARTICVLVS II.

¶ Virum amicitia ſit pars iuſtitiæ.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd amicitia non ſit pars iuſtitiæ. Dicit enim Philoſophus in 8. Ethic. * quòd amicitia ſe extendit ad omnia quæ ſunt in communi vita hominum. Sed iuſtitia non eſt ad omnia, ſed ad ea ſolum quæ ſunt ad alterum, vt dicitur 5. Ethic. Ergo amicitia non eſt pars iuſtitiæ.

¶ 2. Præterea, Philoſophus dicit in 8. Ethic. * quòd amicitia conſiſtit in communicatione. Sed communicatio videtur ad liberalitatem pertinere. Ergo amicitia non eſt pars iuſtitiæ.

¶ 3. Præterea, Amicitia videtur eſſe ſimilis ſocietati. Sed ſocietas videtur ad prudentiam pertinere, quæ eſt circa bona humana. Ergo amicitia non eſt pars iuſtitiæ.

¶ SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 8. Ethic. * quòd amicitia conſiſtit in proportione. Sed proportio eſt de ratione iuſtitiæ. Ergo amicitia eſt pars iuſtitiæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt, * cap. 6. virtus moralis eſt circa operationes & paſſiones, in quibus eſt bonum & delectabile. Et ideo ſecundum quòd aliquæ virtutes morales ordinantur ad bonum, quod eſt delectabile, ſecundum hoc ipſum ſortiuntur rationem amicitiæ. Et ideo Philoſophus dicit in 8. Ethic. * quòd amicitia eſt virtus, vel cum virtute. Et ſecundum hoc ipſum ſortiuntur rationem partis, quia ſcilicet virtus ordinatur ad bonum, ſicut ad totum. Et ideo ſicut ſuprà dictum eſt, * q. 58. art. 10. ad ſecundum, quòd ſecundum quod virtus ordinatur ad bonum alterius, ſortitur rationem iuſtitiæ. Et ideo ſicut iuſtitia eſt ad alterum, ita & amicitia.

¶ Ad primum ergo obiectionem dicendum, quòd amicitia ſe extendit ad omnia quæ ſunt in communi vita hominum, ſecundum quòd in omnibus his quæ ſunt in communi vita hominum, poteſt eſſe amicitia. Non autem ſecundum quòd in omnibus his quæ ſunt in communi vita hominum, poteſt eſſe iuſtitia. Et ideo amicitia ſe extendit ad plura quàm iuſtitia.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd communicatio eſt materia amicitiæ, ſicut & alia quæ ad iuſtitiam pertinent, ſuprà de charitate dicta ſunt. * Aliam verò amicitiam ponit, quæ conſiſtit in ſolis exterioribus verbis vel factis, quæ quidem non habet perfectam rationem amicitiæ, ſed quandam eius ſimilitudinem, inquantum aliquis decenter habet ſe ad illos, cum quibus conuerſatur.

¶ Ad ſecundum dicendum, q. omnis homo naturaliter omni homini eſt amicus quodammodo generali amore, ſicut etiam dicitur Eccl. 13. quòd omne animal diligit ſimile ſibi. Et hunc amorem repræſentant ſigna amicitiæ quæ quis exterius oſtendit in verbis vel factis etiam extraneis vel ignotis: vnde non eſt ibi ſimulatio. Non enim oſtendit eis ſigna perfectæ amicitiæ, quia non eodem modo ſe habet familiariter ad extraneos ſicut ad eos, qui ſunt ſibi ſpeciali amicitia iuncti.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cor ſapientū dicitur eſſe vbi triſtitia, non quidem vt ipſi proximo triſtitiā inferat: dicit enim Apoſtolus ad Roma. 14. Si propter cibum frater tuus contriſtatur, iam non ſecundum charitatem ambulas: ſed vt contriſtantibus conſolationem conferat, ſecundum illud Eccl. 7. Non deſis plorantibus in conſolatione, & cum lugentibus ambula. Cor autem ſtultorum eſt vbi lætitia, non quidem vt ipſi alios lætificent, ſed vt ipſi aliorum lætitia perfruantur. Pertinet ergo ad ſapientem vt condelectationem afferat his cum quibus conuerſatur, non quidem laſciuam, quam virtus cauet, ſed honeſtam, ſecundum illud Pſal. Ecce quàm bonum & quam iocūdum habitare fratres in vnum. Quandoque tamen propter aliquod bonum conſequens, vel propter aliquod malum excludendum non refugiet virtuoſus eos quibus conuiuit contriſtare, vt Philoſophus dicit in 4. Ethic. * Vnde & Apoſtolus dicit 2. ad Cor. 7. Si contriſtaui vos in epiſtola, non me pœniteт. Et poſtea, Gaudeo, nō quia contriſtaſtis ſed quia contriſtati eſtis ad pœnitentiam. Nam ex lectionem in oppoſitum dicitur, quod non quia contriſtaſtis eſt, ſed quia contriſtati eſtis ad pœnitentiam. Et poſtea dicit, Quæ enim ſecundum Deum contriſtitia eſt, pœnitentiam in ſalutem ſtabilem operatur. Ergo videtur quòd contriſtari ad pœnitentiam ſit virtuoſum. Et ſic videtur quòd amicitia non ſit virtus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut dictum eſt ſuprà, * cap. 6. virtus humana eſt habitus bonum actum humanum reddens. Actus autem humanus dicitur, qui eſt voluntarius. Et ideo ad hoc quòd actus ſit virtuoſus, oportet quòd ſit voluntarius, & quòd habeat rectitudinem debitam. Rectitudo autem voluntatis conſiſtit in hoc quòd voluntas tendat in id quod eſt bonum rationis. Et ideo oportet quòd actus virtuoſus ſit bonus rationis. Bonum autem rationis eſt quod eſt conueniens ſecundum ordinem rationis. Et hoc eſt quod dicitur 2. Ethic. * quòd virtus eſt circa difficile & bonum. Quia ſcilicet ratio non facile inducit ad id quod eſt ſupra communem modum, ſed hoc eſt ſolum ad id quod eſt ſecundum rationem. Et ideo ſicut ſuprà dictum eſt, * q. 109. art. 2. ad ſecundum, ad virtutem moralem requiritur quòd ſit ſecundum rectam rationem prudentiæ. Et ideo ad hoc quòd amicitia ſit virtus, requiritur quòd ſit ſecundum rectam rationem. Et hoc eſt quod Philoſophus dicit in 8. Ethic. * quòd amicitia virtuoſa eſt rara, quia pauci ſunt qui ſciunt conuenienter amare. Et ideo ſequitur quòd amicitia ſit virtus.

¶ Ad primum ergo obiectionem dicendum, quòd amicitia perfecta eſt propter virtutem, non quidem propter virtutem habitualem, ſed propter virtutem actualem, quæ eſt ipſa operatio virtuoſa. Et hoc modo omnis amicitia virtuoſa eſt propter virtutem. Et ſic patet ſolutio ad ſecundum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ſicut Philoſophus dicit in 9. Ethic. * ſimilitudo amicitiæ eſt in his quæ ſunt ad inuicem. Et ideo ſicut in his quæ ſunt ad inuicem eſt amicitia, ita eſt in his quæ ſunt ad inuicem virtus. Et ideo ſicut amicitia eſt ad plures, ita & virtus. Et ſic patet ſolutio ad tertium.

ARTICVLVS II.

¶ Virum amicitia ſit pars iuſtitiæ.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur, quòd amicitia non ſit pars iuſtitiæ. Dicit enim Philoſophus in 8. Ethic. * quòd amicitia ſe extendit ad omnia quæ ſunt in communi vita hominum. Sed iuſtitia non eſt ad omnia, ſed ad ea ſolum quæ ſunt ad alterum, vt dicitur 5. Ethic. Ergo amicitia non eſt pars iuſtitiæ.

¶ 2. Præterea, Philoſophus dicit in 8. Ethic. * quòd amicitia conſiſtit in communicatione. Sed communicatio videtur ad liberalitatem pertinere. Ergo amicitia non eſt pars iuſtitiæ.

¶ 3. Præterea, Amicitia videtur eſſe ſimilis ſocietati. Sed ſocietas videtur ad prudentiam pertinere, quæ eſt circa bona humana. Ergo amicitia non eſt pars iuſtitiæ.

¶ SED CONTRA eſt quod Philoſophus dicit in 8. Ethic. * quòd amicitia conſiſtit in proportione. Sed proportio eſt de ratione iuſtitiæ. Ergo amicitia eſt pars iuſtitiæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt ſuprà, * cap. 6. virtus humana eſt habitus bonum actum humanum reddens. Actus autem humanus dicitur, qui eſt voluntarius. Et ideo ad hoc quòd actus ſit virtuoſus, oportet quòd ſit voluntarius, & quòd habeat rectitudinem debitam. Rectitudo autem voluntatis conſiſtit in hoc quòd voluntas tendat in id quod eſt bonum rationis. Et ideo oportet quòd actus virtuoſus ſit bonus rationis. Bonum autem rationis eſt quod eſt conueniens ſecundum ordinem rationis. Et hoc eſt quod dicitur 2. Ethic. * quòd virtus eſt circa difficile & bonum. Quia ſcilicet ratio non facile inducit ad id quod eſt ſupra communem modum, ſed hoc eſt ſolum ad id quod eſt ſecundum rationem. Et ideo ſicut ſuprà dictum eſt, * q. 109. art. 2. ad ſecundum, ad virtutem moralem requiritur quòd ſit ſecundum rectam rationem prudentiæ. Et ideo ad hoc quòd amicitia ſit virtus, requiritur quòd ſit ſecundum rectam rationem. Et hoc eſt quod Philoſophus dicit in 8. Ethic. * quòd amicitia virtuoſa eſt rara, quia pauci ſunt qui ſciunt conuenienter amare. Et ideo ſequitur quòd amicitia ſit virtus.

¶ Ad primum ergo obiectionem dicendum, quòd amicitia perfecta eſt propter virtutem, non quidem propter virtutem habitualem, ſed propter virtutem actualem, quæ eſt ipſa operatio virtuoſa. Et hoc modo omnis amicitia virtuoſa eſt propter virtutem. Et ſic patet ſolutio ad ſecundum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ſicut Philoſophus dicit in 9. Ethic. * ſimilitudo amicitiæ eſt in his quæ ſunt ad inuicem. Et ideo ſicut in his quæ ſunt ad inuicem eſt amicitia, ita eſt in his quæ ſunt ad inuicem virtus. Et ideo ſicut amicitia eſt ad plures, ita & virtus. Et ſic patet ſolutio ad tertium.

Universidad de Deusto
Biblioteca

cum quibus conuerſatur, conſiderata qualitate negotiorum & temporis. Ita quòd ſicut iuſtitia in iis quæ fiunt facit vt ſine iniuria alicuius verba negotiaſque fiant, ita affabilitas efficit, vt in his, quæ dicuntur & fiunt, homo non ſit homini, cui quo cõuerſatur, moleſtus, nec eſtam in modo dicendi, ſed ei delectabilem ſe in omnibus exhibeat. Secundum tamen quod eundem & negotium decet. Et hi vulgariter gratioſi appellantur. Non arcet tamen affabilitas hominem, quin quandoque ingerat qui triſtitiã illi cum quo cõuerſatur, quando ſolliciet oportet, vt dicitur in 4. Ethi.

Super Quæſtionis centeſimædecimæquartæ Articulum ſecundum.

*cap.6. IN articulo ſecundo eiuſdem quæſtio. no. primò, quod affabilitas non attendit vt in littera dicitur, rationem debiti moralis, & ex parte debentis, & eius cui debetur, ſed magis ex parte debentis. Cum enim homo ſit naturaliter animal ſociale, debitum naturalis rationis eſt, vt vnuſquiſque conuerſetur cum altero prout ſocium, & vitam ſuam hominem deceat. Et quoniam cõtriſti, aut non delectabili perſona eligibilis non eſt conuerſatio, idea & vnicuique debetur q; cõuerſatio cum ipſo fiat delectabilis, & quiſque qui conuerſatur, debet delectabiliter conuerſari. Sed quia debitum hoc non fundatur ſuper inane aliquid, ex eo quòd hic aliquid acceperis ab eo, ad per hoc debeat recõpenſare, vt ad æqualitatẽ reducatur, vt accidit in debito iuſtitiæ commutatiuæ, & in virtute gratiarum, ſed ſuper communi ſubſtantiæ actuum humanorum ad alium in conuerſando. Ex hoc nanque quòd actus mei ipſe ſecundũ rationem communicabiles ſociali vitæ, ideo ego compone re eos, prout me decet in ordine ad vitã ſocialem. Ideo debitum hoc magis ſe tenet ex parte ipſius virtuoſi debentis fauere quod eum decet ad omnes.

¶ Nota ſecundò, quòd quia affabilitas ex debito moralis eſt, ſine quo honeſtæ mutis in conuerſatione humana fallunt poteſt, ſed non bene vt patet ex iis, quæ in littera habes, & ex q. 80. vbi diſtinctæ ſunt partes iuſtitiæ: ideo omiſſio affabilitatis extra peccata venialia nõ eſt.

¶ Super Quæſtionis centeſimædecimæquintæ Articulum primũ.

*q.109. ar.3.ad 1.

*cap.5.

*Ex 1.2. q.60 art. 5.& q.67. art.3.

*q.59.ar. 1.

*cap.6.

*In 5. Nicõ Scipionis li.1.circa medium

ti eſtis, ſed quia contriſtati eſtis ad pœnitentiam. Et ideo iis qui ſunt proni ad peccandum, non debemus hilarem vultum oſtendere ad eos delectandum, ne videamur eorum peccato conſentire, & quodãmodo peccati audaciam miniſtrare. Vnde dicitur Eccle.7. Filię tibi ſunt, ſerua corpus earum, & non oſtendas hilarem faciem tuam ad illas.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum huiuſmodi amicitia ſit pars iuſtitiæ.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd huiuſmodi amicitia non ſit pars iuſtitiæ. Ad iuſtitiam enim pertinet reddere debitum alteri. Sed hoc non pertinet ad hanc virtutem, ſed ſolum delectabiliter aliis conuiuere. Ergo huiuſmodi virtus non eſt pars iuſtitiæ.

¶ 2. Prætereà, Secundum Philoſophum in 4. Ethico.* huiuſmodi virtus conſiſtit circa delectationem vel triſtitiam, quæ eſt in cõuictu. Sed moderari maximas delectationes pertinet ad temperantiam, vt ſupra habitum eſt.* Ergo hæc virtus eſt magis pars temperantiæ quàm iuſtitiæ.

¶ 3. Prætereà, Æqualia inæqualibus exhibere contra iuſtitiam eſt, vt ſupra habitũ eſt.* Sed ſicut Philoſophus dicit in 4. Ethi.* Hæc virtus ſimiliter ad notos, & ignotos, & conſuetos, & inconſuetos operatur. Ergo hæc virtus non eſt pars iuſtitiæ, ſed magis ei contrariatur.

¶ SED CONTRA eſt quod Macrobius* ponit amicitiam partem iuſtitiæ.

¶ RESPONDEO dicendum, q; hæc virtus eſt pars iuſtitiæ, inquantũ adiungitur ei, ſicut principali virtuti. Conuenit enim cum iuſtitia in hoc, quòd alterum eſt, ſicut & iuſtitia. Deficit autem à ratione iuſtitiæ, quia non habet plenam debiti rationem, prout aliquis alteri obligatur. Vel debito legali, ad cuius ſolutionem lex cogit. Vel etiã aliquo debito proueniente ex aliquo beneficio ſuſcepto. Sed ſolùm attendit quoddam debitum honeſtatis, quod magis eſt ex parte ipſius virtuoſi, quàm ex parte alterius, vt ſcilicet faciat alteri quod deceat eum facere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q; ſicut ſuprà dictũ eſt,* quia homo naturaliter eſt animal ſociale, debet ex quadam honeſtate veritatis manifeſtationem aliis hominibus, ſine qua ſocietas hominũ durare nõ poſſet. Sicut autem non poſſet homo viuere in ſocietate ſine veritate, ita nec ſine delectatione: quia ſicut Philoſophus dicit in 8. Ethic.* nullus poteſt per diem morari cũ triſti, nec cùm non delectabili. Et ideo homo tenetur ex quodam naturali debito honeſtatis, vt aliis delectabiliter conuiuat, niſi propter aliquam cauſam neceſſe ſit aliquando alios vtiliter contriſtare.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ad tẽperantiam pertinet refrænare delectationes ſenſibiles. Sed hæc virtus conſiſtit circa delectationes in conuictu, quæ ex ratione prouenium, inquantum vnus ad alterum decẽter ſe habet. Et has delectationes non oportet refrænare tanquam noxias.

¶ Ad tertium dicendum, quòd verbũ illud Philoſophi nõ eſt intelligendum, quòd aliquis eodem modo debeat colloqui & conuiuere notis & ignotis: quia vt ipſe ibidem ſubdit non ſimiliter conuenit confuetos & extraneos curare aut triſtare. Sed in hoc attenditur ſimilitudo, q; ad omnes oportet facere quod decet.

QVAESTIO CENTESIMA-decimaquinta de Adulatione, in duos articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de vitiis oppoſitis prædictæ virtuti. Et primò, de adulatione. Secundò, de litigio.

¶ Circa adulationem quærũtur duo. ¶ Primò, vtrum adulatio ſit peccatum. ¶ Secundò, verũm ſit peccatum mortale.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum adulatio ſit peccatum.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd adulatio nõ ſit peccatum. Adulatio enim conſiſtit in quodam ſermone laudis alteri exhibito intentione placendi. Sed laudare aliquem non eſt malum, ſecundum illud Prouerb. vlt. Surrexerunt filij eius, & beatiſſimam prædicauerunt & vir eius laudauit eam. Similiter & velle placere aliis non eſt malum, ſecundũ illud primæ ad Corint. 10. Per omnia omnibus placeo. Ergo adulatio nõ eſt peccatum.

¶ 2. Præterea, Bono malum eſt contrariũ & ſimiliter vituperium laudi. Sed vituperare malum non eſt peccatum: ergo neque laudare bonum, quod videtur ad adulationem pertinere. Ergo adulatio non eſt peccatum.

¶ 3. Præterea, Adulationi detractio contrariatur. Vnde Greg.* dicit, quòd remedium contra adulationem eſt detractio. Sciendum eſt, inquit, quòd ne immoderatis laudibus eleuemur, plerunque noſtri rectoris moderamine detractionibus lacerari permittitur, vt quos vox laudantis eleuat, lingua detrahentis humiliet. Sed detractio eſt malum, vt ſuprà habitum eſt.* Ergo adulatio eſt bonum.

¶ SED CONTRA eſt, q; ſuper illud Ezec. 13. Væ qui conſuunt puluillos ſub omni cubito manus, dicit glo. id eſt, ſuauem adulationem. Ergo adulatio eſt peccatum.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd ſicut ſuprà dictum eſt,* amicitia prædicta vel affabilitas, & ſi principaliter delectare intẽdat eos quibus cõuiuit, tamen vbi neceſſe eſt propter aliquod bonum exequendum, vel malũ vitandum, non veretur cõtriſtare. Si ergo aliquis in omnibus velit ad delectationem alteri loqui, excedit modũ in delectãdo, & ideo peccat per exceſſum. Et ſi qui dem hoc faciat ſola intentione delectandi, vocatur placidus ſecundũ Philoſophum.* Si autẽ faciat hoc intentione alicuius lucri conſequendi, vocatur blanditor, ſiue adulator. Communiter tamen nomen Adulationis attribui ſolet omnibus, qui ſuprà debitum modũ virtutis volunt alios verbis, vel factis delectare in communi cõuerſatione.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd laudare aliquem contingit & bene & malè, prout ſcilicet debitæ circunſtantiæ vel ſeruantur vel prætermittuntur. Si enim aliquis aliquem velit delectare laudãdo, vt ex hoc eum conſoletur, ne in tribulationibus deficiat, vel etiam vt in bono proficere ſtudeat aliis debitis circunſtantiis obſeruatis, pertinebit hoc ad prædictam virtutem amicitiæ. Pertinet autem ad adulationẽ, ſi quis velit aliquem laudare in quibus non eſt laudandus, quia fortè mala ſunt, ſecundum illud, laudatur peccator in deſideriis animæ ſuæ: vel quia non ſunt certa, ſecũdum illud Eccleſ. 27. Ante ſermonem non laudes virũ. Et iterum Eccle. 11. Non laudes virũ in ſpecie ſua: vel etiam ſi timere poſſit ne humanus laude ad inanem gloriam prouocetur. Vnde dicitur Eccleſ. Ante mortem ne laudes hominem. Similiter etiam velle placere hominibus propter charitatem nutriendam, vt in ea homo proficere poſſit, laudabile eſt. Quòd autem aliquis velit placere hominibus propter inanem gloriam, vel propter lucrum, vel etiam in malo, hoc eſſet peccatum ſecundum illud Pſal. Deus diſſipauit oſſa eorum qui hominibus placẽt. Et Apoſtolus dicit ad Gal. 1. Si adhuc hominibus placerem, Chriſti ſeruus non eſſem.

¶ Ad ſecundum dicẽdum, quòd etiam vituperare malum, ſi non adhibeantur debitæ circunſtantiæ, eſt vitioſum: & ſimiliter laudare bonum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet duo vitia eſſe contraria. Et ideo ſicut detractio eſt malum, ita & adulatio, quæ cõtrariatur ei quantum ad ea quæ dicuntur, non autẽ directè quantum ad finem: quia adulator quærit delectationem eius cui adulatur: detractor autem non quærit eius contriſtationem, cum aliquando occultè detrahat, ſed magis quærit eius infamiam.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum adulatio ſit peccatum mortale.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd adulatio ſit peccatum mortale, quia ſecundum Auguſt. in Enchiridio* malum dicitur quia nocet. Sed adulatio maximè nocet, ſecundum illud Pſal. Quoniam laudatur peccator in deſideriis animæ ſuæ, & iniquus benedicitur, exacerbauit Dominum peccator. Et ideo Hier.* dicit, quòd nihil eſt quòd tam facile corrumpat mentes hominum quàm adulatio. Et ſuper illud Pſal. Couertentur ſtatim erubeſcentes dicit glo.* Plus nocet lingua adulatoris quàm gladius perſecutoris. Ergo adulatio eſt grauiſſimum peccatum.

¶ 2. Prætereà, Quicunque verbis aliis nocet, non minus nocet ſibi quàm aliis. Vnde dicitur in Pſal. Gladius eorum intret in corda ipſorum. Sed ille qui alteri adulatur, inducit eum ad peccandum moraliter. Vnde ſuper illud Pſalm. Oleum peccatoris non impinguet caput meum, dicit glo.* Falſa laus adulatoris mentes a rigore veritatis emollit ad noxia. Ergo multo magis adulator ipſe mortaliter peccat.

¶ 3. Prætereà, in Decretis ſcribitur diſt. 46.* Clericus qui adulationibus & proditionibus vacare deprehenditur, degradetur ab officio. Sed talis pœnanõ inſligitur niſi pro peccato mortali. Ergo adulatio eſt peccatum mortale.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Aug. in ſermone de purgatorio,* inter peccata minuta numerat, ſi quis cuiquam maiori perſonæ, aut ex voluntate, aut ex neceſſitate adulari voluerit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt,* peccatum mortale eſt quod charitati contrariatur. Adulatio autem quandoque quidem charitati contrariatur, quandoque autem non. Contrariatur ſiquidem charitati tripliciter. Vno modo ratione ipſius materiæ, puta, cùm aliquis laudat alicuius peccatum. Hoc enim contrariatur dilectioni Dei, cuius iuſtitiam homo loquitur. Et contra dilectionem proximi, quem in peccato fouet. Vnde eſt peccatum mortale, ſecundum illud Iſa. 5. Væ qui dicitis malum bonum. Alio modo ratione intentionis, puta, cùm quis alicui adulatur ad hoc quòd fraudulenter ei noceat, vel corporaliter, vel ſpiritualiter: & hoc etiam eſt peccatum mortale. Et de hoc habetur Prouerb. 27. Meliora ſunt vulnera diligentis, quàm fraudulenta odientis oſcula. Tertio modo, per occaſionem, ſicut cùm laus adulatoris ſit alteri occaſio peccandi, etiam præter adulatoris intentionem. Et in hoc conſiderare oportet, vtrum ſit occaſio data vel accepta, & qualis ruina ſubſequatur ſicut poteſt petere ex iis quæ ſuprà de ſcandalo dicta ſunt*. Si autem aliquis ex ſola amiditate delectandi alios, vel etiam ad euitandum aliquod malum, vel conſequendum aliquid in neceſſitate, alicui adulatus fuerit, non eſt contra charitatem. Vnde non eſt peccatum mortale ſed veniale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd authoritates illæ loquuntur de adulatore qui laudat peccatum alicuius. Talis enim adulatio dicitur plus nocere quàm gladius perſecutoris, quia in poſſeſſoribus bonis nocet ſcilicet in ſpiritualibus. Non autem nocet ira efficaciter, quia gladius perſecutoris occidit effectiuè quaſi ſufficiens cauſa mortis. Nullus autem poteſt eſſe alteri ſufficiens cauſa peccandi, vt ex ſuprà dictis patet.*

¶ Ad ſecundum dicẽdum, quòd ratio illa procedit de eo, qui adulatur intentione nocẽdi. Ille enim plus nocet ſibi quàm aliis, quia ſibi nocet tanquam ſufficiens cauſa peccandi, aliis autem occaſionaliter tantum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd autoritas illa loquitur de eo, qui proditorie alteri adulatur, vt eum decipiat.

QVAESTIO CENTESIMA-decimaſexta, de Litigio, in duos articulos diuiſa.

ROSTEA conſiderandum eſt de litigio.

¶ Et circa hoc quærũtur duo. ¶ Primò, vtrum opponatur virtuti amicitiæ.

¶ Secundò, de comparatione eius ad adulationem.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum litigium opponatur virtuti amicitiæ ſeu affabilitatis.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd litigium non opponatur virtuti, amicitiæ vel affabilitatis. Litigiũ enim ad diſcordiam pertinere videtur ſicut & contentio. Sed diſcordia opponitur charitati, ſicut dictum eſt*. Ergo & litigium

¶ 2. Prætereà, Prouer. 26. dicitur, Homo iracundus incendit litem. Sed iracundia opponitur manſuetudini. Ergo & lis ſiue litigium.

¶ 3. Prætereà, Iac. 4. dicitur, Vnde bella & lites in vobis? Nonne ex concupiſcentiis veſtris, quæ militant in membris veſtris? Sed ſequi concupiſcentias videtur opponi temperantiæ. Ergo videtur quòd litigium non opponatur amicitiæ, ſed temperantiæ.

¶ SED CONTRA eſt, q; Philoſophus in 4. Ethic.* litigium opponit amicitiæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd propriè litigium in verbis conſiſtit, cum ſcilicet vnus verbis alterius cõtradicit. In qua quidem contradictione duo poſſunt attendi. Quandoque enim contingit cõtradictio propter perſonam dicentis, cui contradicẽs conſentire recuſat propter defectum amoris animos vnientis. Et hoc videtur ad diſcordiam pertinere charitati contrariam. Quãdoque verò cõtradictio oritur ratione perſonæ, quam aliquis contriſtare non veretur. Et ſic fit litigium, quod prædictæ amicitiæ, vel affabilitati opponitur, ad quam pertinet delectabiliter aliis conuiuere. Vnde Philoſophus dicit in 4 Ethic.* quòd illi qui ad omnia contrariantur, cauſa eius quòd eſt contriſtare, neque quoſcunque curantes, diſcoli & litigioſi vocantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd contentio magis proprie pertinet ad contradictionem diſcordiæ, litigium autem ad contradictionem, quæ ſit intentione contriſtandi.

¶ Ad ſecundum dicẽdum, quòd directa oppoſitio vitiorum ad virtutes, non attenditur ſecundum cauſas, cùm contingat vnum vitium ex diuerſis cauſis oriri, ſed attenditur ſecundum ſpeciem actus. Licet autem quandoque litigium ex ira oriatur, poteſt tamen eriam ex multis aliis cauſis oriri. Vnde non oportet q; directè opponatur mãſuetudini.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Iacobus loquitur ibi de concupiſcentia ſecundũ quòd eſt generale peccatum, ex quo omnia vitia oriuntur, prout dicit glo.* ad Rom. 7. Bona eſt lex, quæ dum cõcupiſcentiam prohibet, omne malum prohibet.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum litigium ſit grauius peccatum quam adulatio.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur quòd litigium ſit minus peccatũ quã contrarium vitiũ, ſcilicet placiditas vel adulatio. Quãto enim alidis non contenit hominem ex debito. Et propterea non eſt mirum ſi faceti, iucundi & huiuſmodi abſque turpitudine locant operas miniſterij ſui in excitando delectationem aliis in locis aut ſudis. Sed in ſeriis ex debito homo affabilem ſe exhibere tenetur. Et ideo non eſt eadem ratio de vtriſque.

¶ Super Quæſtionis cẽteſimædecimæquintæ Articulum primum.

*q.37. art.1.

IN articul. 2. eiuſdem quæſtionis, nota in corpore articuli nouitie, quòd quia peccatum veniale non habet perfectè rationem peccati, quia non eſt contra ſed præter legem Dei, ideo eũm dicitur adulator laudando peccatum alicuius, peccat mortaliter, ſutellige ſi laudat hominem de peccato mortali. Nam ſi de veniali laudat veniaiter peccat, quoniam materia non eſt contraria charitati, nec contra iuſtitiam Dei, ſed præter illam laudat qui venialc laudat. Quia veniale nõ eſt contra ſed præter iuſtitiam Dei. Nec contra dilectionem proximi ſequitur, ſouendo eum in peccato veniali, ſed præter eam, vt patet.

¶ Super Quæſtionis cẽteſimædecimæſexta Articulum primum.

*cap 6.

IN articulo 1. quæſtionis 116. nota primum differentiam inter contentionem & litigium in tribus. Primo, in fine, quia finis contentionis eſt impugnatio veritatis, vt patet ſuperius qu. 38. & ex diffinitione Ambroſij. Contentio eſt impugnatio veritatis cum confidẽtia clamoris. Finis autem litigij eſt perturbare quietem animi. Nam contriſtatio nihil aliud eſt quam ingerere inquietudinẽ animi. Et hæc eſt per ſe & eſſentialis differentia inter hæc duo vitia. Secundò, differunt in materia proxima, quia contentio eſt in colloquiis, litigium verò & eſt in colloquiis & aliis actibus ad conuerſationem conuenientibus, ſiue & affabilitas, cui contrariantur. Tertiò, in radice, quia contentio, vt in littera dicitur, eſt ex diſcordia animorum. Litigium verò non ex alia eſt cauſa, niſi quia moleſtus natura, viſa, vel paſſione, quis eſt aliis in conuerſando.

¶ Nota ſecundò, quod ſicut contingit detrahere dupliciter, ſcilicet formaliter, hoc eſt cum intentione detrahendi, & materialiter, hoc eſt ex loquacitate, non animo detrahendi: ita cõtingit eſſe aliquos litigioſos

* Eſt Aug. de ſpiritu & litera c. 4

Universidad de Deusto
Biblioteca

dupliciter, scilicet formaliter, hoc est cum intentione contristandi proximum, opponereiis quæ dicuntur, aut exhibere se grauem seu molestum aliis vel materialiter, scilicet non cum hac intentione, sed tamen cum effectu, vt accidit his, qui consuetudine dare agrestes responsiones, qui nesciunt hilariter conuiuere & conuersari cum aliis, hoc non ex intentione, * cap. 6. contristandi alios, sed ex complexione, vel malo vsu, aut passione. Et hic licet non sit formaliter litigiosus, est tamen materialiter & quo ad effectum litigiosus, quia in suis colloquiis & ex conuersatione infert de facto tristitiam aliis. Nec excusatur à peccato: quoniam voluntarij sunt actus isti deformes. Sicut non est aliter executatur detrahens ex loquacitate. * capit. vlt.

¶ Nota tertio, pro articulo secundo, quòd quia magis contrariatur affabilitati litigium quàm adulatio, tutius est hominem, qui vult esse virtuosus, declinare in extremum adulationis, quàm litigij, hoc est attendere, vt in colloquiis & conuersatione sui magis declinet, vt portius excedat in placendo quàm in contristando, iuxta illam regulam Philosophi in 2. Ethicor. videlicet quòd declinandum est in vitium simplius virtuti. Et hæc de tota hac quæstione sat sint.

¶ *Super Quæstionem centesimamdecimam septimam.*

IN omnibus simul articulis quæstionis 117. aduerte quod habitus liberalitatis ad hoc ponitur vt moderetur amorem, desiderium, atque delectationem pecuniæ, sic vt homo afficiatur ad eam, prout opus ad vsum, & non plus, nocuritque. Nam homo sic & non aliter affectus ad pecuniam ex tali affectu vitatur pecunia eam adsequam ad alios quæ to oportet, &c. Et eo enim quod amat pecuniam & delectatur in ea, non simpliciter, sed vt opus est ea ad vsum, cõsequens est cùm tempus est vtendi, vt amori suo satisfaciat, & quãdo non est tempus vtendi custodiat pro vsu, &c. Et quia hæc est prima & essentialis condicio liberalitatis, ideo ex ipsa cæteræ facilè patent, scilicet quod proxima eius materia sunt passiones concupiscibilis. Quoniam (vt ex dictis patet) est moderatus amoris cupiditatis & delectationis pecuniæ, dum in amore, cupiditate, delectatione pecuniæ medium rationi constituit, fa- * In argum. j.

quod peccatum plus nocet tanto peius esse videtur. Sed adulatio plus nocet quàm litigium. Dicitur enim Isa. 3. Populo meus, qui beatum te dicunt, ipsi te decipiunt, & viam gressuum tuorum dissipant, Ergo adulatio est grauius peccatum quam litigium.

¶ 2. Prætereà, In adulatione videtur esse quædam dolositas, quia aliud adulator dicit, ore, aliud habet in corde. Litigiosus autem caret dolo, quia manifestè contradicit. Ille autem qui cum dolo peccat, turpior est, vt Philosophus dicit in 7. Ethicorum. * Ergo grauius peccatum est adulatio, quàm litigium.

¶ 3. Prætereà, Verecundia est timor de turpi, vt patet per Philosophum in 4. Ethicor.* Sed magis verecundatur homo esse adulator, quam litigiosus. Ergo litigium est minus peccatum quàm adulatio.

¶ SED CONTRA est, quod tanto aliquod peccatum videtur esse grauius, quanto spirituali statui magis repugnat. Sed litigium magis repugnare videtur statui spirituali, Dicitur enim 1. ad Timoth. 3. quod oportet Episcopum non litigiosum esse. Et 2. ad Timoth. 3. Seruum Dei non oportet litigare. Ergo litigium videtur esse grauius peccatum quàm adulatio.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd de vtroque istorum peccatorum loqui possumus dupliciter. Vno modo, considerando speciem vtriusque peccati. Et secundum hoc tanto aliquod vicium est grauius, quanto magis repugnat oppositæ virtuti. Virtus autem amicitiæ principalius tendit ad delectandum, quàm ad contristandum. Et ideo litigiosus qui superabundat in contristando, grauius peccat quam placidus vel adulator, qui superabundat in delectando. Alio modo possunt considerari secundum exteriora motiua. Et secundum hoc quãdoque adulatio est grauior, puta, quando intendit per deceptionem indebitum honorem vel lucrum acquirere. Quandoque vero litigiũ est grauius, puta, quando homo intendit vel veritatem impugnare, vel dicentem in contemptum adducere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut adulator potest nocere occultè decipiendo, ita litigiosus potest interdum nocere, manifestè impugnando. Grauius autem est, cæteris paribus, manifestè alicui nocere quasi per violentiam, quam occultè. Vnde rapina est grauius peccatum, quàm furtum, vt supra dictum est.*

¶ Ad secundum dicendum, quod non semper in actibus humanis iliud est grauius quod est turpius. Decor enim hominis est ex ratione. Et ideo turpiora sunt peccata carnalia, quibus caro dominatur rationi, quamuis peccata spiritualia sint grauiora, quia procedunt ex maiori contemptu. Similiter peccata quæ sunt ex dolo, sunt turpiora, inquantum videntur ex quadam infirmitate procedere, & ex quadam falsitate rationis, cùm tamen peccata manifesta quandoque, sint ex maiori contemptu. Et ideo adulatio quasi cum dolo existẽs, videtur esse tupior. Sed litigium quasi ex maiori contemptu procedens, videtur esse grauius.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut dictum est *, verecundia respicit turpitudinem peccati. Vnde non semper magis verecundatur homo de grauiori peccato, sed de magis turpi peccato. Et inde est quod magis verecundatur homo de adulatione, quam de litigio, quamuis litigium sit grauius.

ARTIC. I.

QVAESTIO CENTESIMADECIMA septima, de Liberalitate, in sex articulos diuisa.

DEINDE de considerandũ est, de liberalitate & vitiis oppositis, scilicet auaritia & de prodigalitate.
¶ Circa liberalitatem autem quæruntur sex.
¶ Primò, vtrum liberalitas sit virtus.
¶ Secundò, vtrũm, quæ sit materia eius.
¶ Tertiò, de actu ipsius.
¶ Quartò, vtrum magis ad eam dare quàm accipere pertineat.
¶ Quintò, vtrum liberalitas sit pars iustitiæ.
¶ Sextò, de comparatione eius ad alias virtutes.

ARTICVLVS I.

¶ Virum liberalitas sit virtus.

AD PRIMMVM sic proceditur. Videtur q liberalitas non sit virtus. Nulla enim virtus contrariatur naturali inclinationi. Inclinatio autem naturalis est ad hoc vt aliquis plus sibi quã aliis prouideat cuius contrarium pertinet ad liberalem, quia vt Philosophus dicit in 4 Ethicor.* liberalis non est respicere ad seipsum, ita quòd * cap. 4. sibi minora derelinquit. Ergo liberalitas non est virtus. 1. cor. 4.

¶ 2. Prætereà. Per diuitias homo suam vitam sustentat, & ad felicitatem diuitiæ organicè deseruiunt, vt dicitur in 1. Ethic.* cùm ergo omnis virtus ordinetur ad felicitatem, videtur quòd liberalitas non sit virtuosus: de quo Philosophus dicit in 4. Ethicor.* quòd nõ acceptiuus pecuniæ, neque custoditiuus, sed emissiuus. * cap. 1.

¶ 3. Prætereà, Virtutes habent connexionem ad inuicem. Sed liberalitas non videtur connexa aliis virtutibus. Multi enim sunt virtuosi, qui non possunt esse liberales, quia non habent quòd denr. Multi etiam liberaliter dãt vel expendunt, qui tamen alias sunt vitiosi. Ergo liberalitas non est virtus.

¶ SED CONTRA, est quod Ambros. dicit in primo de offic.* quòd in Euangelio multas doctrinas accepimus iustæ liberalitatis. Sed in Euangelio non docentur nisi ea, quæ ad virtutem pertinent. Ergo liberalitas est virtus. * Lib. 2. cap. 15.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Augustin. dicit in lib. de Lib. arb.* bene vti iis quibus malè vti possumus, pertinet ad virtutem. Possumus autem bene & malè vti non solùm iis: quæ intra nos sunt, puta, potentiis & passionibus animæ, sed etiam iis, quæ extra nos sunt, scilicet rebus huius mundi concessis ad sustentationem vitæ. Et ideo cùm bene vti iis rebus pertineat ad liberalitatem, consequens est quòd liberalitas virtus sit. * Lib. 2. de lib. arb. cap. 19.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Ambros.* & Basilius * dicunt, superabundantia diuitiarum datur aliquibus à Deo, vt meritum bonæ dispensationis acquirant. Pauca autem ad alios vni sufficiunt, & ideo liberalis plura laudabiliter in alios expendit, quàm in seipsum. Debet autem homo semper magis sibi prouidere in spiritualibus bonis, in quibus vnusquisque sibi præcipuè subuenire potest. Et tamen in rebus temporalibus non pertinet ad liberalem, vt sic aliis intendat, quòd omnino se & suos despiciat. Vnde Ambros. dicit in primo de officiis *, Est illa probanda liberalitas, vt proximos leminis tui non despicias, si egere cognoscas. * Ser. in Psal. 118. * cap. 30.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad liberalem non pertinet fic diuitias emittere, vt non sibi remaneat vnde sustentetur, & vndevirtutis opera, exequatur, quibus ad felicitatem perueniatur. Vnde Philosophus dicit in 4. Ethic.* quod liberalis non negligit propria, volens per hoc quibusdam sufficere. Et Ambros. dicit in lib. de offic.* quòd dominus non vult simul effundi opes, sed dispensari: nisi fortè, vt Heliæus boues suos occidit & pauit pauperes ex eo quòd habuit vt nulla cura teneretur domestica, quod pertinet ad statum perfectionis spiritualis vitæ, de quo infra dicetur * Est tamen sciendum, quòd hoc ipsum quod est sua liberaliter largiri, inquantum est actus virtutis, ad beatitudinem ordinatur. * cap. 30. * 2. 184. art. 3. * 2. 188. art. 7. ad 3.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd sicut Philosophus dicit in 4. Ethic.* Illi, qui consumunt multas res in intemperantiis, non sunt liberales, sed prodigi. & similiter quicunque effundit quę habet propter quecunq; alia peccata. Vnde & Amb. dicit in primo de Offic.* Si adiuues eum, qui possessiones aliorũ cripere conatur, nõ probatur largitas. Nec illa perfecta est liberalitas, si iactantiæ causa magis quàm misericordiæ largiaris. Et ideo illi qui carent aliis virtutibus, licet in aliqua mala opera multa expendant, non sunt liberales. Nihil etiam prohibet aliquos multa in bonos vsus expendere, & habitum liberalitatis non habere, sicut & aliarum virtutum opera faciunt homines antequam habitum virtutis habeant, licet non eodem modo quo virtuosi, vt supra dictũ est.* Similiter etiam nihil prohibet aliquos virtuosos, licet sint pauperes, esse liberales. Vnde Philosophus dicit 4. Ethic. Secundum substantiam, id est, faciuratem diuitiarum, liberalitas dicitur. Non enim consistit in multitudine datorum, sed in dã- * Lib. 2. cap. 15. * 2. 184. art. 3. * 2. 188. art. 7. ad 3.

tis habitu. Et Amb. dicit in primo de Offic.* quod affectus diuitem collationem, aut pauperẽ facit, & præstat rebus imponit. * Lib. 1. cap. 30.

ARTICVLVS II.

¶ Virum liberalitas sit circa pecuniat.

SED SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd liberalitas non sit circa pecunias. Omnis enim virtus moralis est circa operationes, vel passiones. Esse autem circa operationes est proprium iustitiæ, vt dicitur in 5. Ethic.* Ergo cùm liberalitas sit virtus moralis, videtur quòd sit circa passiones. & non circa pecunias. * cap. 1.

¶ 2. Prætereà, Ad liberalem pertinet quarumcunque diuitiarum vsus. Sed diuitiæ naturales sunt veriores quàm diuitiæ artificiales, quæ in pecuniis consistunt, vt patet per Philosophum in 1. Polit.* Ergo liberalitas non est principaliter circa pecunias. * cap. 3.

¶ 3. Prætereà, Diuersarum virtutum diuersæ sunt materiæ, quia habitus distinguuntur, secũdum obiecta. Sed res exteriores sunt materia iustitiæ distributiuę & commutatiuæ. Ergo non sunt materia liberalitatis. * 2. 61. art. 3.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in 4 Ethic.* quòd liberalitas videtur esse medietas quædam circa pecunias. * cap. 1.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophum in 4 Ethic.* ad liberalem pertinet emissiuum esse. Vnde & alio nomine liberalitas largitas nominatur: quia quod largum est, nõ retentiuum, sed est emissiuum. Et ad hoc idem pertinere videtur etiam nomen Liberalitatis. Cùm enim aliquis à se emittit, quodammodo illud à sua custodia & dominio liberat, & animum ab eius effectu liberum esse ostendit. Ea verò quæ emittenda, sunt ab vno homine in alium, sunt bona possessa, quæ nomine pecuniæ significantur. Et ideo propria materia liberalitatis est pecunia. * cap. 1.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dictum est *, liberalitas non attenditur in quantitate dati, sed in affectu dantis. Affectus autem dantis disponitur secundum passiones amoris & concupiscentiæ, & per consequens delectationis & tristitiæ ad ea quæ dantur. Et ideo immediata materia liberalitatis sunt interiores passiones. Sed pecunia exterior est obiectum ipsarum passionum. * 2. 77. art. 4.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Aug. dicit in lib. de disciplina Christ.* Tum quicquid homines in terra habent, & omnia quorũ sunt domini, pecunia vocatur: quia antiqui, quæ habebant, in pecoribus habebant. Et Philosophus dicit in 4. Eth.* quòd pecuniæ omnia dicimus, quorum dignitas numismate mensuratur. Ad tertium dicendum, quòd iustitia constituit æqualitatem in actibus exterioribus rebus. Nõ autem ad eam propriè pertinet moderari interiores passiones. Vnde aliter pecunia est materia liberalitatis & aliter iustitiæ. * cap. 16. * 2. 61. art. 3.

ARTICVLVS III.

¶ Virum vti pecunia sit actus liberalitatis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod vti pecunia non sit actus liberalitatis. Diuersarum enim virtutum diuersi sunt actus. Sed vti pecunia conuenit aliis virtutibus, sicut iustitiæ & magnificentiæ. Non ergo est proprius actus liberalitatis.

¶ 2. Prætereà, Ad liberalitatẽ non solùm pertinet dare, sed etiam accipere & custodire. Sed acceptio & custodia non videntur ad vsum pecuniæ pertinere. Ergo inconuenienter dicitur proprius actus liberalitatis vsus pecuniæ.

¶ 3. Prætereà, Vsus pecuniæ non solùm consistit in hoc quod pecunia detur, sed in hoc quòd expendatur. Sed expendere pecuniam refertur ad ipsum expendentẽ, & sic non videtur esse actus liberalitatis. Dicit enim Seneca in 5. de beneficiis *, Non est liberalis aliquis ex hoc quod sibi donat. Ergo non quilibet vsus pecuniæ pertinet ad liberalitatem.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in 4. Ethicor.* Vnoquoque optimè vtitur qui habet circa singula virtutem. Ergo diuitiis vtetur optimè qui habet circa pecunias virtutem. Hic autem est liberalis. Ergo bonus vsus pecuniarum est actus liberalitatis. * Lib. 2. cap. 15.

¶ RESPONDEO dicendum quod, species actus sumitur ex obiecto, vt suprà habitum est *. Obiectum autem siue materia liberalitatis est pecunia, & quicquid pecunia mensurari potest, vt dictum est*. Et quia quælibet virtus conuenienter se habet ad suum obiectum, consequens est vt cùm liberalitas sit virtus, actus eius sit proportionatus pecuniæ. Pecunia autem cadit sub ratione bonorum vtilium, quia omnia exteriora bona ad vsum hominis sunt ordinata. Et ideo actus proprius liberalitatis est pecunia vel diuitiis vti. * 2. 61. art. 3. * 2. 77. art. 4.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad liberalitatem pertinet bene vti diuitiis, inquantum huiusmodi, eo quod diuitiæ sunt propria materia liberalitatis. Ad iustitiam autem pertinet vti diuitiis secundum rationem debiti, prout scilicet res exterior debetur alteri. Ad magnificentiam autem pertinet vti diuitiis secundum quandam specialem rationem, id est, secundum quod assumuntur in aliquius operis magni expletionem. Vnde & magnificentia quodammodo se habet ex additione ad liberalitatem. vt infrà dicetur.*

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad virtuosum pertinet non solùm cõuenienter vti sua materia, vel instrumento, sed etiam præparare opportunitates ab bene vtendum. Sicut ad fortitudinem militis pertinet nõ solùm exercere gladium in hostes: sed etiam exacuere gladium & in vagina conseruare. Sic etiam ad liberalitatem pertinet non solùm vti pecunia: sed etiam eam præparare & cõseruare ad idoneum vsum. * q. 134.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est *, propinqua materia liberalitatis sunt interiores passiones, secundum quas homo afficitur circa pecuniam. Et ideo ad liberalitatem pertinet præcipuè, vt homo propter inordinatam affectionem ad pecuniam non prohibeatur à quocunque debito vsu eius. Est autem duplex vsus pecuniæ. Vnus ad seipsum, qui videtur ad sumptus vel expensas pertinere. Alius autem, quo quis vtitur ad alios, qui pertinet ad dationes. Et ideo ad liberalitatem pertinet, vt neqs propter immoderatum amorem pecuniæ aliquis impediatur à conuenientibus expensis, neque à conuenientibus dationibus. Vnde circa dationes & sumptus liberalitas consistit, secũdum philosophum in 4 Ethic.* Verbum autem Senecæ est intelligendum de liberalitare secundum quod se habet ad dationes. Non enim dicitur aliquis liberalis ex hoc quod sibi aliquis donat. * q. prec. ad 1. & 3.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum ad liberalem maximè pertineat dare.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod ad liberalem non maximè pertineat dare. Liberalitas enim à prudẽtia dirigitur, sicut & quelibet alia virtus moralis. Sed maximè videtur ad prudentiam pertinere diuitias conseruare. Vnde & philosophus dicit in 4. Ethic.* quod illi qui non acquisierunt pecuniam, sed susceperunt acquisitam ab aliis, liberalius eam expendunt, quia sunt experti indigẽtiæ. Ergo videtur quod dare non maxime pertineat ad liberalem. Infrà q. 119. art. 1. ad 2. & 3. Charitatis est, vt in litera dicitur, sed ex eo quod recte amat pecuniam, scilicet ad vsum, quando oportet, &c. Et proprie quando dat, non ideo dat, quia illi amat, sed quia decet ipsum dare illi. quod est ex moralibus debito dare. Quinta signum in litera assertur, quia dat nocte & ignoti. & 4. Eth. col. 3.

¶ 2. Prætereà, De hoc quod aliquis maximè intẽdit, nullus tristatur, neque ab eo cessat. Sed liberalis quãdoque tristatur de iis quæ dedit, neque etiam dat omnibus, vt dicitur in 4. Ethic.* Ergo ad liberalem non maximè pertinet dare. * cap. 1.

¶ 3. Prætereà, Ad illud implendum quod quis maximè intendit, homo vtitur viis quibus potest. Sed liberalis non est potissimus, vt Philosophus dicit in 4. Ethic.* cum per hoc posset sibi præparare facultatẽ aliis donandi. Ergo videtur quod maximè non intendat ad dandum. * cap. 1.

¶ 4. Prætereà, Magis homo obligatur ad hoc quòd prouideat sibi quàm aliis. Sed expendendo aliquid prouidet sibi, dando autem prouidet aliis. Ergo ad liberalem magis pertinet expendere, quàm dare.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in 4. Ethic.* quod liberalis est superabundare in datione. * cap. 1.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd proprium est liberalis vti pecunia. Vsus autem pecuniæ est in emissione ipsius. Nã acquisitio pecuniæ magis assimilatur generationi, iens amare eam secundum quod oportet, &c. & quod remota eius materia est pecunia, quæ est obiectũ, passionum, vt pote amata, desiderata, & delectans, & quòd proprium actus eiusdem est rectè vti pecunia. Ex eo namque quòd amare facit pecuniam ad vsum, consequens est vt * q. 134. ad vtendum pecunia inclinet hominem. Et autem vti actio liberalitatis non per modũ imperantis, sic enim solius est voluntatis actus, sed per modum exequentis medii, hoc est monẽtis moti. Consimiliter quidem subest superiori potestati, habituata liberalitate mota à voluntate, mouet apprehendo exteriora membra. puta manus ad vsum pecuniæ, vel linguam ad significandum ministro quòd det pecuniam, &c. Vel per modum remouentis prohibẽs: quoniam tollit passionum cupiditatis & delectationis pecuniæ, quæ impediret voluntatem autem ab actu vtendi pecunia. Et his est modus communis omnis* virtutibus circa passiones impedientes voluntatem à recto vsu exteriorum membrorum vel rerum, & est certus ad inducitatus. Et quòd liberalitas consistit in affectu. Ex eo enim quod amat pecuniam, prout oportet ad vsum manifestè patet quòd penes quãlitatem talis effectus liberalitor & minus liberalis quis est, & non penes quantitatẽ, aut multitudinẽ eorum quæ dantur cùm contingat maximè liberalem posse minus dare & quòd liberalis non est alicui, quia, ex eo quòd amat illum, hoc eridm misericordiæ, aut ad 2. & 3. Charitatis est, vt in litera dicitur, sed ex eo q. col. 3. * cap. 1. * cap. 1. * cap. 1.

¶ In responsione ad primum tertij articuli circa illud. Ad liberalitatem pertinet bene vti diuitiis, inquantum huiusmodi, dubium occurrit, quia falsum hoc videtur, eo quòd sicut magnificentia est circa diuitias magnas, ita liberalitas est circa diuitias mediocres, vt patet in 4. Ethicor. Ac per hoc neutra est circa diuitias inquãtum huiusmodi. Diuitiæ enim vt sic abstrahunt à magnis & mediocribus.

¶ Ad hoc dicitur, quòd cùm Autor dicit liberalitatẽ esse circa diuitias inquantum huiusmodi, ly inquantum, tenetur specificative, & determinat conditionem * cap. 1.

qua

Universidad de Deusto
Biblioteca

qua diuitiæ sunt materia liberalitatis. Et quotiẽ conditio ista est quòd diuitiæ sumantur sine aliqua ad ipsas inordinatione, quotiẽs diuitiæ absolutè sumptæ, sunt obiectũ cõsupiscibilis, ideo talem conditionem significant per notã signi fi cationis rationis propriæ ipsarũ diuitiarum. Et quia quod sensus est, quòd liberalitas est vti diuitiis, in quantum huiusmodi, hoc est diuitiis absolutè, sine additione alicuius cõsideratæ. Magnificentia vero est vti eis cum additione ardui tatis. Iustitia autem eam additione debiti, vt in littera dicitur. Dicta autem conditio explicatur quãdoque ex quantitate diuitiarum. Non quòd quantitas variet rationem materiæ, sed per viam circumlocutionis explicatur differẽtia inter diuitias absolutè, & vt arduas per essentiã magnas, vel mediocres, quia magnæ idonei ad quandam habent vt tendunt ad ardui rationem: mediocres autem non. Aequæ hoc denotant diuitias absolutè, quas Author hic vocat diuitias inquãtum diuitias, per exclusionem superadditæ rationis alterius.

* Tex. 17.

* cap. 1. * In cor. ¶ In responsione ad primum fuit art. aduertẽdum, quòd dum Autor dicit quòd diuina datio non pẽdet ex eo quòd fit afficiatur ad eã, quæ dat vt est datio liberalitatis sed ex eo quòd amat per sonas, quibus dat. quod pertinet ad charitatem, corrigere videtur quod dixerat alibi, & specialiter in primo huius operis libro, q. 11. quod scilicet in Deo est propriè liberalitas, quia tamen diuina datio habet de liberali, hoc quod est sine expectatione & debito ac per hoc liberalitas se extẽdit ad imperfectioribus* potest sustineri in Deo, ideo Autor non totaliter reprobat dictũ alibi, sed dicit quòd magis spectat ad charitatem quàm liberalitatẽ diuina datio. Et hæc de tota hac quæstione sufficiant.

Ordinat autem ad dandum aliqua secundum, conuenientiam liberalitatis, sciliçet fructus propriarum possessionum, quos sollicitè procurat, vt eis liberaliter vtatur.

Supra q. 58. ar. 12. adi. & q. 117. ar. 2. ad 3. & art. 3. ad 2. Et infrà q. 157. ar. 1. cor. & 3. dist. 27. qu. 2. ar. 4 q 2. cor. Et Mal. q. 13. art. 1. cor. fin. * qu. 58. art. 4. * artic. præc. ad 2.

¶ Ad quartum dicendum, quod ad expendendum in seipsum natura inclinat. Vnde ad hoc quòd pecuniã quis perfundat in alios pertinet propriè ad virtutem.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum liberalitas sit pars iustitiæ.

AD QVINTVM sic procedit. Videtur quod liberalitas non sit pars iustitiæ. Iustitia enim respicit debitum. Sed quanto est aliquid magis debitum, tanto minus liberaliter datur. Ergo liberalitas non est pars iustitiæ, sed ei repugnat.

¶ 2. Præterea, Iustitia est circa operationes, vt suprà habitũ est *. Se liberalitas est præcipuè circa amorem & concupiscentiam pecuniarum, quæ sunt passiones. Ergo magis videtur liberalitas ad temperantiam pertinere quàm ad iustitiam.

¶ 3. Præterea, Ad liberalitatem pertinet præcipuè conuenienter dare, vt dictum est *. Sed conuenienter dare pertinet ad beneficentiam & misericordiam, quę pertinent ad charitatem, vt suprà dictũ est *. Ergo liberalitas magis est pars charitatis, quã iustitię.

* q. 30. a. 4. * cap. 5.

¶ SED CONTRA est, quòd Ambr. dicit in primo de officiis *, Iustitia ad societatem generis humani refertur. Societatis enim ratio diuiditur in duas partes, iustitiam scilicet, & beneficentiam, quam eandem liberalitatem, aut benignitatem vocãt. Ergo liberalitas ad iustitiam pertinet.

* cap. 28.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd liberalitas non est species iustitiæ, quia iustitia exhibet alteri quòd est eius, sed liberalitas exhibet id quod suũ est: habet tamẽ quandã conuenientiam cũ iustitia in duobus. Primò quidẽ, quia principaliter est ad alterũ, sicut & iustitia. Secundo, quia est circa res exteriores, sicut & iustitia, licet secundum aliam rationẽ, vt dictũ est *. Et ideo liberalitas à quibusdam ponitur pars iustitiæ, sicut virtus annexa ei vt principali.

* In 2. cap.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ quòd liberalitas, etsi non attendat debitum legale quod attẽdit iustitia, attẽdit tamẽ debitũ quoddã morale, quod attẽditur ex quadã ipsius decẽtia, non ex hoc q̃ sit alteri obligatus: vnde minimum habet rationẽ debiti.

¶ Ad secundum dicendum, quòd temperãtia est circa concupiscentias corporalium delectationum. Concupiscentia autem pecuniæ & delectatio, non est corporalis, sed magis animalis: vnde liberalitas non pertinet propriè ad temperantiam.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd datio beneficẽtiæ & misericordiæ procedit ex eo quòd homo est aliqualiter affectus circa eum, cui dat. Et ideo talis datio pertinet ad charitatem siue ad amicitiam. Sed datio liberalitatis prouenit ex eo, quòd dans est aliqualiter affectus circa pecuniam, dum eam non concupiscit neque amat: vnde etiam non solùm amicis, sed etiam ignotis dat quando oportet. Vnde non pertinet ad charitatem, sed magis ad iustitiam, quæ est circa res exteriores.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum liberalitas sit maxima virtutum.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd liberalitas sit maxima virtutum. Omnis enim virtus hominis est quædam similitudo diuinæ bonitatis. Sed per liberalitatem homo maximè assimilatur Deo, qui dat omnibus affluenter, & non improperat, vt dicitur Iac. 1. Ergo liberalitas est maxima virtutum.

* cap. 6.

¶ 2. Præterea, Secundum Aug. in 6. de Trinit. * in iis quæ non magnæ sunt, idem est esse maius quod melius. Sed ratio bonitatis maximè videtur ad liberalitatem pertinere, quia bonum diffusiuum est, vt patet per Dion. 4. c. de Diui. no. Vnde & Ambr. dicit in primo de officiis *, quod iustitia censuram tenet, liberalitas bonitatem. Ergo liberalitas est maxima virtutum.

* cap. 6. * Lib. 3. cap. 2.

¶ 3. Præterea, Homines honorãtur, & amantur propter virtutem. Sed Boëtius dicit in libro de Consol. * Largitas maximè charos facit. Et Philosophus dicit in 4. Ethi. * quòd inter virtuosos maximè liberales amantur. Ergo liberalitas est maxima virtutum.

* Lib. 2. pros. 5. * Lib. 4. cap. 1.

¶ SED CONTRA est, quod Amb. dicit in li. de Officiis * quòd iustitia excellentior videtur liberalitate. Sed liberalitas grãtior. Philosophus etiam dicit in primo Rhetor. * quòd fortes & iusti maximè honorantur & post eos liberales.

* Lib. 1. cap. 9.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quælibet virtus tẽdit in aliquod bonum. Vnde quanto aliqua virtus in maius bonum tendit, tanto melior est. Liberalitas autem tendit in aliquod bonum dupliciter. Vno modo primo & per se. Alio modo ex cõsequenti. Primò quidem & per se, tendit ad ordinandum propriam affectionem circa possessionem pecuniarum, & vsum. Et sic secundã hoc præfertur liberalitati & temperãtia, quæ moderatur & concupiscentias & delectationes pertinẽtes ad proprium corpus & fortitudo, & iustitia, quæ ordinantur quodammodo in bonum commune. Vna quidem tempore pacis, alia verò tempore belli. Et omnibus præferuntur virtutes, quæ ordinant in bonum diuinum. Nam bonum diuinum præeminet cuilibet bono humano. Et in bonis humanis bonum publicũ præeminet bono priuato, in quibus bonum corporis præeminet bono exteriorum rerum. Alio modo ordinatur liberalitas ad aliquod bonũ ex cõsequenti. Et secundum hoc liberalitas ordinatur in omnia bona præclara. Ex hoc enim quòd homo non est amatiuus pecuniæ, sequitur quòd de facili vtatur ea & ad seipsum, & ad vtilitatem aliorũ, & ad honorem Dei. & secundum hoc habet quandã excellentiam, ex hoc quòd vtilis est ad multa. Quia tamẽ vnumquodque magis iudicatur secundum id quod primò & per se competit ei, quàm secundum id quod consequenter se habet, ideo dicendum est liberalitatem non esse maximam virtutum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd datio diuina prouenit ex eo quòd amat homines, quibus dat, non autem ex eo quòd afficiatur ad ea quæ dat. Et ideo magis videtur pertinere ad charitatem, quæ est maxima virtutum, quàm ad liberalitatem.

¶ Ad secũdum dicẽdum, q̃ quælibet virtus participat rationem boni, quantum ad emissionem proprij actus. Actus autem quorundam aliarum virtutum meliores sunt quàm pecunia quam emittit liberalis.

¶ Ad tertiũ dicẽdum, quòd liberales maximè amantur, non quidem amicitia honesti, quasi sint meliores, sed amicitia vtilis, quia sunt vtiliores in exterioribus bonis, quæ communiter homines maximè cupiunt. Et etiam propter eandem causam clari reduntur.

¶ Super Quæstionis centesimæoctauæ, Articulum primum.

IN arte 1. quæst. 1. 6. dubium cap. occurrit circa illud, mensura dicitur artis quæ sunt necessariæ ad vtam hominis secundum suam conditionem, ita quod in textu huius mensuræ cõstituit peccatum. Nam falsum videtur hoc esse, quia secundum q̃ nemo posset sibi accumulare sibi pecuniam, vt mirer statum, qui habet in maiorem. Et oppositum quoniam de facto absq; remotis ecclesiæ & reprehensione. Et patet sequela, quia homo non posset credere mensuram, institutionem ad cõditionem suam, consequẽs etiam ad conditionem suam abundanter sufficiens mihi: q̃ non posset cumulare quantumcunq; deficeret millia si excessu mensuræ reprehensionem ad conditionem, & hoc per hoc non posset hac via mutare de non peccato. Et sic nullum esset oportet fore restitutum, & omnes semper artificem, & cum semper ei... non quam rosse... ri sui dominũ alt... quæ sunt manife... & abhorda.

Ad hoc dicitur, q̃ cum ... dicit, si bet ... in infinitum, ... diffinire à re... quodcunque non ... ratione est bonum ... propter aliud men... ... appetitum, quæ... ... opus est pro... ... finem. Sed ... quod appetitus de... ... ratione, sed ... defectus ... quidem defectus ... ... in medicina re... ... in ex... ... ris, & in ex... ... aliquo ... ... quod pecuniæ ... ... loco ... ... Hinc enim ... ... opifices quod ... ... finibus ... ... Constat ... ... quod pecunia, & ... ... loco ... ... genere bo... ... non nisi pro... ... expenditur ... ... & expendi... ... & ... ... & ha... ... quam ... ... ri fuit. Fi... ... vno ... ... propter quem di... ... secundum ra... ... est appetibile ... ... vita feci... ... dum ... ... condition... ... ita quòd in vita propria intelligatur etiam eorum vita ... incumbit. Et appellatione vitæ intelligẽdi nõ solùm cibum & potum, & quæcunque opportuna commoda & delectabilia, salua honestate. Vitæ autem finis non finit rectã ratio appetibilium, aut haberi diuitias nisi propter vitæ

Universidad de Deusto
Biblioteca

Quoniam per accidens etiam bonor & voluptas possunt specie ad vitia, scilicet ex intentione alicuius appetentis ea, non propter se, sed propter lucrum.

*1.2.qu. 71.art. 6. arg.3. Obiectio. Inanque & materiæ virtutum & vitiorum penes ea quę per se insunt, distinguuntur, & non penes ea quæ sunt per accidens.

*Li.1.c. cap 1. ¶ *Super Quæstionis cētesimedecimoctaue Articulum tertium & quartum.*

*q.prec. ar.2.ad 2. IN art.1.& 4 simul notata quòd auaritia, vt opponitur liberalitati, non est ex suo genere peccatum mortale, sed ex fine, si scilicet pecunia amaretur vt vltimus finis. Et ideo in litera dicitur, quòd ex eo est peccatum mortale, quando præponitur amori Dei, quòd propter eam transgredi quis non citaret præcepta Dei. Hæc enim declaratio ex communibus rationibus infinuat, quòd ex propria auaritia ista non est peccatum mortale, sed ex communi ratione, qua cæteri amores bonorum tam naturalium, quam formalium, &c. sunt mortalia peccata si excedant diuinum amorem. Ex quę patet quòd immoderatus eius appetitus inest in infinitū, vt consingit in gortaeribus absolutè, non est mortale peccatū ex suo genere.

*Est Aug.lib. de Spiritu & lit. cap.4

*12.q. 72.ar.1. ¶ In eisdem articulis dubium occurrit, an habens de superfluo possit eogi ad dandum pauperibus. Et est ratio dubij, quia in art. 4. in responsione ad 1. dicitur, quod ex debito legali tenetur habens de superfluo dare pauperibus. Constat autem quòd id ad quod homo tenetur ex legali debito, potest homo à iudice cogi, vt patet superius. 80

¶ In oppositum autem est quia nulli competit agere cōtra talem diuitem pro iure suo, quia nulli pauperi quæsitum est ius super superfluis diuitijs: cum non sit maior ratio de vno quam de alio.

¶ Ad huius euidentiam sciendum est quod in litera dicitur non solum de habente superfluum, sed etiam absolutè de vidente pauperem in periculo necessitatis extremæ quòd ex legali debito tenetur erogare sua pauperibus. Et de secundo quidem casu, hoc si ratione periculi necessitatis extremæ, non est debitum perficere quod interuiniat legale debitum. Nam tam ore extremæ necessitatis omnia sunt communia. Ac per hoc bona iure alteri possidet, fiunt mea si proximior extremæ necessitatem. Et si possideam non sponte vult mihi subuenire, possem id exegere. Et sinaequa via id fieri possim occulte quasi per modum furi, tamen communi bono hominum quæsitum est iure, vt quę superfluunt vni, dentur indigētibus. Ideo Princeps, cuius est curam habere de communi bono potest ex officio ad hoc cogere tales diuites. Et quia violatio legalis debiti in diuitijs iustitiam violat, non liberalitatem, vt patet ex littera, iustitia autem ex suo genere est peccatum mortale, vtpote cōtra bonum proximi, vt ex superius habitis diximus: ideo dines non diligens superflua, sed cumulans ad emendum sibi dominium, ex sola ascendenti libidine non solum illicitè agit propter libidinem dominandi, & inordinatum amorem pecuniæ, sed mortaliter peccat cōtra proximorum indigentiam, occupādo superflua quæ pauperibus debentur, ex hoc ipso quòd superflua sunt vt habes ex Basilio, & littera, &c. Et per hoc patet solutio dubij in primo articulo insoluti. D.84

¶ *Super Quæstioni; & tesimedecimoctaue. Articulum quintum.*

IN art.5 caue ne in verbis literæ erres, aut fictues, legens quòd priuatio boni formaliter se habet in peccato: cōuersio autem ad bonum commutabile materialiter. Memento quòd de peccato in genere mali simpliciter fermo est, cùm cōparatur inter se quod eorum sit prius, vt hic fit. Constat autē formale peccati in genere mali simpliciter consistere in priuatione, vt superius pluries dictum est.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum auaritia opponatur liberalitati.

AD TERTIVM sic proceditur: videtur quòd auaritia non opponatur liberalitati, quia super illud Matth. 5. Beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam, 107. art. 8. Chrys.* dicit quòd duplex est iustitia, vna generalis & alia specialis, cui opponitur auaritia. Ethoc quidem patet per Philosophus dicit in 5. Ethic.* Ergo auaritia non opponitur liberalitati. Supra q. 59. art. 1. ad 3. idem Philosophus dicit in 5. Ethic.* Ergo auaritia non opponitur liberalitati. 10 Mat. 5. 6. 5. Ethic. 4. 1. Ethic. 5. 2.

¶ 2. Præterea, Peccatum auaritiæ in hoc, consistit quòd homo transcendit mensuram in rebus possessis. Sed huiusmodi mensura statuitur per iustitiam. Ergo auaritia directè opponitur iustitiæ, & non liberalitati. 5. Ethic. 4. 2. Ethic. 4. 1.

¶ 3. Præterea, Liberalitas est virtus media inter duo vitia contraria vt patet per Philosophum in 2.* & quarto* Ethic. Sed auaritia non habet peccatum contrarium & oppositum, vt patet per Philosophum in 5. Ethicor.* Ergo auaritia non opponitur virtuti liberalitati. 2. Ethic. 4. 2. 4. Ethic. 4. 1. 5. Ethic. 4. 1.

¶ SED CONTRA est, quòd sicut dicitur Eccles. 5. Auarus non implebitur pecunia, & qui amat diuitias fructum non capiet ex eis. Sed non impleri pecunia & ordinatè eas amare est contrarium liberalitati, quæ in appetitu diuitiarum medium renet. Ergo auaritia opponitur liberalitati. Eccle. 5. 9. 2. 2. q. 118. a. 4. ad 1.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd auaritia importat immoderatiam quandam circa diuitias dupliciter. Vno modo, immediatè circa ipsam acceptionem & cōseruationem diuitiarum, inquantum scilicet aliquis acquirit pecuniam vltra debitum alienam surripiendo, vel retinendo: & sic opponitur iustitiæ. Et hoc modo accipitur auaritia Ezech. 22. vbi dicitur. Principes eius in medio eius quasi lupi rapientes prædam ad effundendum sanguinem, & auara lucra sectanda. Alio modo importat immoderatiam circa interiores affectiones diuitiarum: puta cum quis nimis amat, vel desiderat diuitias, aut nimis delectatur in eis, etiā si nolit rapere aliena. Et hoc modo auaritia opponitur liberalitati, quæ moderatur huiusmodi affectiones, vt dictum*. Et sic accipitur auaritia. 1. ad Corinth. 9 Præparent repromissam benedictionem hanc paratam esse, sic quasi benedictionem, non ad quasi auaritiam, gloss scilicet vt doleant pro dato, & parum sit quod dent. 30 Supra q. 59. art. 1. ad 3. 1. ad Corinth. 9. 5. 1. ad 3.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Chrysost. & Philosophus loquūtur de auaritia primo modo dicta. Auaritiam autem secundo modo dictam nominat Philosophus illiberalitatem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd iustitia propriè statuit mensuram in acceptionibus & conseruationibus diuitiarum, secundum rationem debiti legalis, vt scilicet homo non accipiat, nec retineat alienum. Sed liberalitas constituit mensuram rationis principaliter quidem in interioribus affectionibus, & per consequens ex interiori acceptione & cōseruatione pecuniarum & remissione earum secundum quod exteriori affectioni proconditionibus non seruando rationem debiti legalis, sed debiti moralis, quod attenditur secundum regulam rationis. 40 50

¶ Ad tertium dicendum, quòd auaritia secundum quòd opponitur iustitiæ, non habet vitium oppositum, quia auaritia constituit in plus habendo quàm debeat secundum iustitiam. Et huic opponitur minus habere, quod non habet rationem culpæ, sed pœnæ. Sed auaritia secundum quòd opponitur liberalitati, habet vitium prodigalitatis oppositum. 60

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum auaritia semper sit peccatum mortale.

AD QVARTVM sic proceditur, videtur quòd Malo. auaritia semper sit peccatum mortale. Nullus enim 11. Aug. ait. 21. de ciuit. Dei. 12. 6. 1. 2. 2. q. 118. a. 4. ad 1. 2. 2. q. 73. a. 3. ad 3. 2. 2. q. 73. a. 3. ad 3. 2. 2. q. 73. a. 3. ad 3

Universidad de Deusto Biblioteca

¶ Super Quæstionis octesimademaoctauæ Articulum sextum, septimum, & octauum.

IN articulis reliqui, scilicet 6. 7. & 8. eiusdem quæstionis, sola responsio ad quartum vltimi articuli tractandi occurrit quo ad quatuor. Primò, quot auaritia habere dicitur species. Et hoc non sic accipiendum videtur, vt singula enumerata in litera sint diuersarum specierum, natura pares, & tenaces eiusdem videntur rationis differentes secundum magis, & minus: sed quia quædam eorum differunt specie, vt aleatores, latrones, lenones, & huiusmodi: propter quod in litera non simpliciter dicitur quòd sunt species, sed quod magis sunt species quàm filiæ: quia magis accedūt ad naturam specierum, recipiendo prædictionem auaritiæ, vt superioris. Et super 4. Ethic. Autor modò hæc nominat species, modo nominat modos illiberalitatis. Secundò, quòd litera videtur corrupta, cùm dicit, vt quia lucrantur multa cum paruo labore. Quoniam ex 4. Ethic. (vnde hæc recitat Autor) nō habetur hæc species, sed opposita, scilicet quia lucratur parum ex multa. Ad auaritiam siquidem spectat valde laborare pro paruo lucro: quoniam minus decet hos, & nimiam lucri cupiditatem ostendit. Vnde litera corrigenda videtur ad textum quarti Ethicor. & legi. Quia lucrantur parum cū multo labore. Est enim hic vnus auaritiæ modus. Tertio, quòd primum membrum turpis lucri, scilicet vilia, & seruilia opera exercendo per illiberales operationes, licet non habeat exemplum in litera, non propterea est obscura: quia in promptu exempla sunt auarorum. Qui ciues diuites cum sint, non verentur vilibus, & seruilibus se occupare operibus propter lucrum: vt patet de iis qui sequuntur iumenta, laborant manibus, &c. vt pleniores fructus percipiant pecorum aut agrorum, &c. Quartò, quod cùm in litera aleatores ponuntur sub iniusto lucro, tam hic quàm in 4. Ethicor. ab Autore, licet non ab Aristotele, intelligē hoc dictum de aleatoribus in casibus, in quibus tenetur ad restitutionem, de quibus fit prædictum est, nam aliàs aleatores non iniusti, sed auari sunt, lucrari quærentes ab amicis quibus liberalitas dandum consuet. Inde enim turpes sunt quòd cupiditer ari vnde non debent, scilicet ex animorum bonis. Quoniam deberent cupere vt illa consequantur, nō vt diminuantur.

* Hom. 21. & 29. in Matt. 5.
* cap. 13.
* cap. 5.

dif. 42. 2. 2. art. 3. & Mal. q. 8. art. 2. Cor. & q. 13. art. 3.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum auaritia sit peccatum spirituale.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quòd auaritia non sit peccatum spirituale. peccata enim spiritualia videtur esse circa spiritualia bona. Sed materia auaritiæ sunt bona corporalia, scilicet exteriores diuitiæ: ergo auaritia nō est peccatum spirituale.

¶ 2. Præterea, peccatū spirituale contra carnale diuiditur. Sed auaritia videtur esse peccatū carnale. Sequitur enim corruptionem carnis, vt patet in fenibus qui propter naturæ carnalis defectum in auaritiam incidunt, ergo auaritia non est peccatum spirituale.

¶ 3. Præterea, Peccatū, carnale est per quod etiā corpus hominis deordinatur secūdum illud Apostoli 1. ad Corinth. 8. Qui fornicatur in corpus suum peccat. Sed auaritia etiā corporaliter hominē vexat. Vnde & Chrys. Mar. 5 *. comparat auarum dæmoniaco qui in corpore vexatur, ergo auaritia non videtur esse peccatum spirituale.

¶ SED CONTRA est, quod Greg. 31. Mora.* computat auaritiā cum vitiis spiritualibus.

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd peccata præcipuè in affectu cōsistunt. Omnes autem affectiones animę, siue passiones, terminantur ad delectationes & tristitias, vt patet per Philosophum in 2. Ethic.* Delectationum autem quædam sunt carnales, & quædam spirituales. Carnales quidē delectationes dicuntur quæ in sensu carnis cōplentur sicut delectationes ciborū, & venereorum. Delectationes verò spirituales dicūtur quæ complentur in sola animæ apprehensione. Illa ergo peccata dicūtur carnalia quæ perficiuntur in delectationibus carnalibus: illa verò dicuntur spiritualia, quę perficiūtur in spiritualibus delectationibus absque carnali delectatione. Et huiusmodi est auaritia. Delectatur enim auarus in hoc quòd considerat se possessorem diuitiarum. Et ideo auaritia est peccatum spirituale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd auaritia circa corporale obiectum non quærit delectationem corporalem, sed solùm animalem, prout scilicet homo in hoc delectatur quòd diuitias possideat. Et ideò non est peccatum carnale. Ratione tamen obiecti medium est inter peccata purè spiritualia, quæ quærūt delectationem spiritualem circa obiecta spiritualia (sicut superbia est circa excellentiam, & vitia purè carnalia) quæ quærunt delectationem purè corporalem circa obiectum corporale.

¶ Ad secundum dicendum, quod motus recipit speciem, secundum terminū ad quem, non autem secundum terminum à quò. Et ideo vitium dicitur carnale ex hoc quòd tendit in delectationem carnalem, non autem ex eo, quòd procedit ex aliquo defectu carnis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Chrys. comparat auarum dæmoniaco, non quia vexetur in carne sicut dæmoniacus, sed per oppositum: quia sicut dæmoniacus ille, de quo legitur Marci. 5. se denudabat, ita auarus se superfluis diuitiis onerat.

ARTICVLVS. VII.

¶ Vtrum auaritia sit vitium capitale.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd auaritia non sit vitium capitale. Auaritia enim opponitur liberalitati, sicut medio, & prodigalitati, sicut extremo. Sed neque liberalitas est principalis virtus, neque prodigalitas vitium capitale: ergo auaritia non debet poni vitium capitale

¶ 2. Præterea, Sicut suprà dictum est *, illa dicuntur esse vitia * 1. 2. 84. art. 4 capitalia quæ habent principales fines ad quos ordinātur fines aliorum vitiorum. Sed hoc non competit auaritiæ: quia diuitiæ non habent rationem finis, sed magis rationem eius quòd est ad finem, vt dicitur in 1. Ethicor. * ergo auaritia non est vitium capitale. * cap. 5.

¶ 3. Præterea, Gregor. dicit 15. Moral.* quòd auaritia quandoque oritur ex elatione, quādoque per timorem. Dum enim quidam deficere sibi ad sumptum necessaria æstimant, mentem ad auaritiam relaxant. Sunt alij qui dum potentiores videri appetunt, ad alienarum rerum ambitum succenduntur. ergo auaritia magis oritur ab aliis vitiis quàm ipsa sit vitium capitale respectu aliorum. * cap. 17. 84. 4.

¶ SED CONTRA est, quod Greg. 13. Moral.* ponit auaritiam * cap. 12. inter vitia capitalia.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà * dictum est, vitium capitale * dicitur ex quo alia vitia oriuntur secundum rationem finis: qui cùm sit multum appetibilis, propter eius appetitum, homo procedit ad multa facienda, vel bona vel mala. Finis autem maximè appetibilis est beatitudo vel felicitas, quia est vltimus finis humanæ vitæ, vt suprà habitum est *. Et ideo quanto aliquid magis participat conditiones felicitatis, tanto magis appetibile. Est autem vna de conditionibus felicitatis, vt sit per se sufficiens, alioquin non quietaret appetitum eanquam vltimus finis. Sed per se sufficientiā maximè repromittunt diuitiæ, vt Boëtius dicit in 3. de Consol. * Cuius ratio est, quia sicut Philosophus dicit in 5. Ethic.* denario vtimur quasi fideiussore ad omnia habenda. Et Eccles. 10. dicitur quòd pecuniæ obediunt * cap. 7. omnia. Et ideo auaritia, quæ consistit in appetitu pecuniæ, est vitium capitale. * 1. 2. 84. 1. 2. 84. 4.

¶ AD SECVNDVM dicendum, quòd virtus perficitur secundum rationem. Vitium autem perficitur secundum inclinationem appetitus sensitiui. Non autem ad idem genus principaliter respicit ratio & appetitus sensitiuus. Et ideo non oportet * quòd D. 1. 2. 84. 4. principale vitium opponatur principali virtuti. Vnde licet liberalitas non sit principalis virtus, quia non respicit ad principale bonum rationis, auaritia tamen est principale vitium: quia respicit ad pecuniam, quæ habet quandam principalitatem inter bona sensibilia, ratione iam dicta *. Prodigalitas autem non ordinatur ad aliquem finem principaliter appetibilem, sed magis consideratur procedere ex defectu rationis. Vnde Philosophus dicit in quarto Ethicor. * quòd prodigus magis dicitur vanus * cap. 1. quàm malus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd pecunia ordinatur quidem ad alium finem. Inquantum tamen vtilis est ad omnia sensibilia acquirenda, continet quodammodo virtute omnia. Et ideo habet quandam similitudinem felicitatis, vt dictum est *.

¶ Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet vitium capitale interdum à quibusdam aliis oriri, vt dictum est *, cùm tamen ex * cap. 12. eo alia vitia soleant plerunque oriri.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum proditio, fraus, fallacia, periuria, inquietudo, violentia, & contra misericordiam obduratio, sint auaritiæ filiæ.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd nō Supra ar. 6. sint auaritiæ filiæ quæ dicuntur, scilicet proditio, fraus, fallacia, periuria, inquietudo, violentia, & contra misericordiam obduratio. Auaritia enim opponitur liberalitati, vt dictū est *. Proditio autem, fraus, & fallacia, opponuntur prudentiæ, periuria religioni, inquietudo spei vel charitati, quæ quiescit in amato. Violentia autem opponuntur iustitiæ: obduratio, misericordiæ: ergo huiusmodi * 2. 2. 84. 1. non pertinent ad auaritiam.

¶ 2. Præterea, Proditio, dolus, & fallacia ad idem pertinere videntur, scilicet ad proximi deceptionem: ergo nō debent omnia enumerari tanquam diuersæ filiæ auaritiæ.

¶ 3. Præterea, Isid. ponit nouem filias videlicet mēdacium, fraus, furtum, periurium, & turpis lucri appetitus, falsa testimonia, violentia, inhumanitas, rapacitas. ergo prima assignatio filiarum fuit insufficiens. * 2. 2. 84. 1.

¶ 4. Præterea, Philosophus in quarto Ethicorum *. ponit multa genera vitiorum pertinentium ad auaritiam, quam nominant illiberalitatē, videlicet parcos, tenaces, cymbices, liberales operationes operantes, & de meretricio pastos, & vsurarios, aleatores, mortuorum spoliatores, & latrones, ergo videtur quòd prædicta enumeratio sit insufficiens. * 4. Ethic. 1.

¶ 5. Præterea, Tyranni maximè violētias subditis inferunt. Dicit autem Philosophus ibidem *, quòd tyrannos ciuitates deleūtes, & sacra prædantes non dicimus illiberales, id est, auaros. ergo violentia non debet poni filia auaritiæ. * 4. Ethic. 1.

¶ SED CONTRA est, quòd Greg. 31. Moral.* assignat auaritiæ filias prius enumeratas. * cap. 45.

¶ RESP-

1. 2. 84. 4. ¶ RESPONDEO dicendum, quòd filiæ * auaritiæ dicuntur vitia, quæ ex ipsa oriuntur, & præcipuè secundum appetitum finis. Quia verò auaritia est superfluus amor habendi diuitias, in duobus excedit. Primò enim superabundat in retinendo. Et ex hac parte oritur ex auaritia obduratio contra misericordiā: quia scilicet cor eius misericordia non emollitur, vt de diuitiis suis subueniat miseris. Secundò, ad auaritiam pertinet superabundare in accipiendo. Et secundum hoc auaritia potest considerari dupliciter, vno modo, secundum quòd est in affectu: & sic ex auaritia oritur inquietudo, inquantum ingerit homini solicitudinem & curas superfluas. Auarus enim nō implebitur pecunia, vt dicitur Eccl. 5. Alio modo potest cōsiderari in effectu. Et sic in acquirendo aliena vtitur quandoque quidem vi, quod pertinet ad violentiam, quandoq; autem dolo. Quod quidem si fiat in verbo, fallacia erit quantum ad simplex verbum: periurium autē si addatur confirmatio iuramenti. Si autem dolus committitur in opere, sic, quantum ad res, erit fraus: quantum autem ad personas, erit proditio, vt patet de Iuda qui ex auaritia prodidit Christum.

¶ AD PRIMVM dicendum, quòd non oportet filias alicuius peccati capitalis ad idē genus vitij pertinere: quia ad finē vnius vitij possunt ordinari etiam peccata alterius generis. Aliud est enim peccatum habere filias, & peccatum habere species. 1. 2. 84. 4.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illa tria distinguuntur, sicut dictum est. *

¶ Ad tertium dicendum, quòd illa nouem reducūtur ad septem prædicta. Nam mendacium, & falsum testimonium continentur sub fallacia. Falsum enim testimonium est quædam specificatio fraudis, vnde sub fraude continetur. Appetitus autem turpis lucri pertinet ad inquietudinem. Rapacitas autem continetur sub violentia, cùm sit species eius. Inhumanitas autem est idem quod obduratio contra misericordiam.

¶ Ad quartum dicendum, quòd illa quæ ponit Aristot. sunt liberalitatis vel auaritiæ species magis quā filiæ: potest enim aliquis dici liberalis, vel auarus ex eo quòd deficit in dādo: & si quidem parum det, vocatur parcus: si autem nihil, tenax: si cū magna difficultate det, vocatur cymibilis, quasi cymini venditor: quia de parvis magnam vim facit. Quandoque autem aliquis dicitur illiberalis, vel auarus, quia excedit in accipiendo. Et hoc dupliciter. Vno modo quia turpiter lucratur, vel vilia & seruilia opera exercendo per illiberales operationes, vel quia de aliquibus vitiosis adhibus lucratur, sicut de meretricio, vel de aliquo huiusmodi. Vel quia lucratur de eo quod gratis oportet concedere: sicut vsurarius. Vel quia lucratur parua cū magno labore. Alio modo, quia iniuste lucratur, vel viuis vim inferendo, sicut latrones, vel mortuos spoliando: vel ab amicis auferendo, sicut aleatores.

¶ Ad quintum dicendum, quòd sicut liberalitas est circa mediocres pecunias, ita & illiberalitas. Vnde tyranni qui magna per violentiam auferunt, non dicuntur liberales, sed iniusti.

QVAESTIO CENTESIMADECIMAnona de prodigalitate, in tres articulos diuisa.

DEINDE considerādum est de prodigalitate. ¶ Et circa hoc quæruntur tria. ¶ Primò, vtrum prodigalitas auaritiæ opponatur. ¶ Secundò, vtrū prodigalitas sit peccatum. ¶ Tertiò, vtrum sit grauius peccatum quàm auaritia.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum prodigalitas opponatur auaritiæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd prodigalitas non opponatur auaritiæ. Opposita enim non possunt simul esse in eodem. Sed aliqui sunt prodigi, & illiberales: ergo prodigalitas non opponitur auaritiæ.

¶ 2. Præterea, Opposita sunt circa idem. Sed auaritia, secundum quod opponitur liberalitati, est circa passiones quasdam quibus homo afficitur ad pecuniam. Prodigalitas autem non videtur esse circa aliquas animæ passiones. Non enim afficitur circa pecunias, nec circa aliquid aliud huiusmodi. Non ergo prodigalitas opponitur auaritiæ.

¶ 3. Præterea, Peccatum principaliter respicit speciem à fine, vt supra habitum est. * Sed prodigalitas semper videtur ordinari ad aliquem finem illicitum propter quem sua bona expendat, & præcipuè propter voluptates. Vnde & Luc. 15. dicitur de filio prodigo, quòd dissipauit substantiam suam luxuriosè viuendo. ergo videtur, quòd prodigalitas magis opponatur temperantiæ, & illiberalitati, quàm auaritiæ & liberalitati. * 2. 2. 84. 1.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus in 2. * & in 4.* Ethicor. ponit prodigalitatem oppositam liberalitati, & illiberalitati, quam nunc auaritiam dicimus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in moralibus attenditur oppositio vitiorum adinuicem & ad virtutem, secundum superabundantiam & defectum. Differunt autem auaritia & prodigalitas secundum superabundantiam, & defectum diuersimodè. Nam in affectione diuitiarum auarus superabundat, plus debito eas diligens: prodigus autem deficit, minus debito earum solicitudinem gerens. Circa exteriora verò ad prodigalitatem pertinet excedere quidem in dando, deficere autem in retinendo, & acquirendo. Ad auaritiam autem pertinet econtrario deficere quidem in dando, superabundare autem accipiendo & retinendo. Vnde patet, quòd prodigalitas auaritiæ opponitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ nihil prohibet eidem inesse oppositā secundum diuersa: ab illo tamē aliquid magis denominatur, quod inest principalius. Sicut autem in liberalitate, quæ medium tenet, præcipua est datio ad quam accepto, & retētio ordinantur, ita etiam auaritia, & prodigalitas præcipuè attenduntur secundum dationem. Vnde ille qui superabundat in dando, vocatur prodigus: qui autē deficit in dando, vocatur auarus. Contingit autem quandoq; quòd aliquis deficit in dando, qui tamē non excedit in accipiendo, vt Philosophus dicit in 4. Ethic.* Similiter etiam contingit, quòd aliquis excedat in dando, & ex hoc est prodigus, & simul cùm hoc excedat in accipiendo: & vel ex quadam necessitate, quia dum superabundat in dando, deficiūt ei propria bona, vnde cogitur indebitè acquirere: quod pertinet ad auaritiam: vel etiā propter animi inordinationē. Dum enim non dat propter bonū, quasi contēpta virtute, nō curat vndecunq; & qualitercunq; accipiat. Et sic non secundū idē est prodigus & auarus. * cap. 2.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ prodigalitas attenditur circa passiones pecuniæ, nō sicut superabū̄s lans in eis, sed sicut deficiens.

¶ Ad tertium dicendum, quòd prodigus non semper abundat in dando propter voluptates circa quas est intēperantia: sed quandoque quidem ex eo quòd taliter disponitur, vt diuitias non curet. Quandoque autem propter aliquid aliud, vt frequentius tamen ad intemperantias declinant: tum quia ex quo superfluè expendunt in aliis, etiam in rebus voluptuosis expendere non verentur, ad quas magis inclinat concupiscentia carnis: tum etiam quia non delectantur in bonis virtutum, quærunt sibi corporales delectationes. Et inde est vt Philos. in 4. Ethic.* dicit, quòd multi prodigorum fiunt intemperati. * cap. 2.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum prodigalitas sit peccatum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd prodigalitas non sit peccatū. dicit enim Apostolus 1. ad Timoth. vltim. Radix omnium malorum cupiditas. Sed non est radix prodigalitatis, quæ ei opponitur: ergo prodigalitas non est peccatum. Infrà ar. 3. ad 1.

¶ 2. Præterea, Apostolus 1. ad Tim. vlt. dicit, Diuitibus huius seculi præcipe facile tribuere, communicare. Sed hoc maximè faciunt prodigi: ergo prodigalitas non est peccatum.

¶ 3. Præterea, Ad prodigalitatem pertinet superabundare in datione, & deficere in solicitudine diuitiarū. Sed hoc maximè conuenit viris perfectis implentibus quod Dominus dicit Matth. 6. Nolite soliciti esse in crastinum. & Matt. 19. Vende omnia quæ habes, & da pauperibus: ergo prodigalitas non est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd filius prodigus vituperatur de sua prodigalitate, Luc. 15.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est *, prodigalitas opponitur auaritiæ, secundum oppositionem superabundantiæ & defectus. Medium autem virtutis per vtrunque horum corrumpitur. Ex hoc autem est aliud vitiosum & peccatum, quod corrumpit bonum virtutis. Vnde relinquitur, quòd prodigalitas sit peccatum. * ar. præc.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illud verbū Apostoli quidam exponunt non de cupiditate actuali, sed de quadam habituali cupiditate, quæ est concupiscentia d fomitis ex qua omnia peccata oriuntur. Alij verò dicunt, q̄ loquitur de cupiditate D. 6. 19.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Super Quæstionem centesimam vigesimam.

IN quæst.110.nota primo,quòd quid est epieiceia, seu æquitas, vt Latinè loquamur in lingua Latina. Vt enim ex quarto Ethico. patet, æquitas est directio legis vbi deficit propter vniversale. Dicitur enim in primis directionis quæ cōsistit actus eius in hoc quod est rectificare & rectum facere opus. Dicitur legis tam positiuæ quàm naturalis : vniversalis tamen,& defectiuæ in aliquibus dicitur, vbi deficit ad mentem & iam propriam materiam æquitatis esse actus illius in quibus lex deficit. Dicitur propter vniversale: quia causa defectus eius ad hoc vt æquitas habeat locum, nō est quæcunque, sed sola ista, scilicet si propter vniversale deficit, hoc est, si dicto deficit quia quod vniversaliter statuum est, in hoc particulari casu deficit. Ad quorum plenioremintellectum sciire oportet, quòd lex positiua continet duo genera statutorū. Quædam quæ vocantur, & sunt iuris positiui: quæ, scilicet à principio nihil differebāt à, vel aliter statuere, vt quòd homines sic, vel aliter vestiantur,& huiusmodi. Quædam verò quæ vocantur iuris naturæ, seu gentiū, quæ lex positiua magis monstrat quàm statuat. Hæc autem quæ ad naturale ius spectant, sunt duorum ordinum. Nam quædam sic sunt vniuersaliter vera vt in nullo casu deficiant, vt non esse mentiendum, non esse adulterium perpetrandum, & huiusmodi. Et in istis, quia dicere necqueunt nullum locum habet æquitas. Quædam verò sunt, quæ vt in pluribus rectitudinem continent, in aliquo tamen casu à rectitudine deellinarent si seruarentur, vt deposita reddenda esse, rectū est. vt in pluribus. Quia tamē quandoque, si redderetur depositum, esset iniquum, conuenit aliquod aliud directiuū iuxta illorum operū In quibus lex naturalis depositorum deficit : & hoc directiuum vocatur virtus æquitatis. Et similiter in statutis quæ sunt patrē positiuū iuris, oportet simile directiuū adesse. Quoniam leges de singularibus singulariter, vtpote ignotis, non dātur sed oportet quòd de singularibus vniuersaliter dētur : puta, quòd quicunque ascendit fines ficentia murorū ciuitatis, decapitetur, & sic de aliis. Contingunt autem singulos res casus in quibus huiusmodi leges deficiūt, ita quòd iniquum esset eas seruare, vtpote si hostes subito inuadūt ciuitatem : & per subitum ascensum eorum, qui sunt intus, posset auxilium ferri, & saluari res patriæ de domino Iesu Christo, qui seruauit circumcisionis legem in sepio. Et super vxoricidas, quando euenit casus in quo non solum cessat ratio legis : sed & in his actibus ipsa ratio legis ageretur seruando legem, vt patet in lege de reddendis depositis, si reddendum petenti ad insaniam pertinaci. Et de lege nou ascendendi muros ciuitatis, & non ascendendo pertinaciter custodientem capit & aliis huiusmodi, in quibus lex deficit. Dicitur propter vniversale: quia legum propter vniversale deficiunt, sed propter vniversale esse positum. Ad quorum plenam intellectum sciendum est, quòd lex aliter præcipiens quàm æquitas exigat, dupliciter deficit. Quando autem deficit pure negatiue, non respicit ad æquitatem ordinatur : actus illi non est contrarius legi, sed tantum non continetur sub ea. Et hoc modo deficit lex positiua naturalis. Deficit enim in multis quæ æquitas exigit, quæ tamen lex naturalis non prohibet. Deficit etiam lex positiua in multis quæ æquitas exigit, quæ tamen lex naturalis non præcipit. Deficit autem lex positiua naturalis, quia lex naturalis ad pauca se extendit, ad quæ scilicet omnes virtutes inclinant. Lex autem positiua ad multa se extendit, ad quæ scilicet virtutes non inclinant, sed magis ad bonum commune. Deficit autem lex positiua naturalis, quia lex naturalis ad ea tantum se extendit, quæ sunt de intentione naturæ, quæ intendit conseruationem naturalium. Lex autem positiua ad multa se extendit, ad quæ natura non intendit, sed ad ea quæ sunt de intentione legislatoris, qui intendit bonum commune ciuitatis, vel regni, vel gentis. Et ideo lex naturalis deficit in pluribus quæ æquitas exigit, quæ tamen lex positiua non prohibet. Deficit autem lex positiua naturalis, quia lex naturalis prohibet omnia illa quæ sunt contra virtutes, ad quas omnes inclinat. Lex autem positiua prohibet illa tantum quæ sunt contra bonum commune, ad quod principaliter intendit. Et ideo multa sunt contra æquitatem, quæ tamen lex positiua non prohibet. Et hæc de primo.

¶ Secundo sciendum, quòd lex positiua deficit dupliciter. Vno modo ex defectu cognitionis humanæ. Et hoc modo deficit lex positiua naturalis. Deficit enim

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad secundum dubiũ dicitur, quòd eum in interea distinguitur lex quantum ad verba tantum, & quantum ad intentionẽ, intelligitur distinguì intentio extrinseca, contra verba cum sua intrinseca intentione, ita quòd verba & finis eorum intrinsecus sunt verum membrum, & finis extrinsecus est aliud membrum, vt patet in exemplis ex positis. Verba enim legis deposiũ, scilicet reddenda sunt deposita cum fine intrinseco fine, scilicet vt sui domino reddatur, sunt vnum membrum: & finis vterior, qui scilicet est illi bonum vilis, est alterum membrum, & sic de aliis. Non excluditur ergo à verbis omnis finis, sed finis extrinsecus. Vnde patet solutio obiectionis.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd proculdubio & secundum Autorem, & secundum Aristotelis 5. Ethic æquitas est præstantior iustitia legali, limitata infra communes leges. Dicitur enim expressè in 5. Ethic. quòd æquum est melius iusto quodam. Et loquitur de iusto secundum communes leges. Laus autem illa in prima obiectione allata de iustitia legali non limitata, sed ex ista ad æquitatis principia, & comprehendente æquitatem vt partem, accipienda est. Quòd autem in secunda obiectione, dicitur, dupliciter soluitur. Primò iustiendo quòd æquitas quo ad sua principia est directio legis absoluæ simpliciter, pro quanto principia æquitatis sunt fines exercitati legum, altiores finibus proximis ipsarum legum. Secundò, quòd ex hoc ipso quòd æquitas est directio legis in casu quo obliquare propter vniuersale, dato quòd non sequamur: ergo dirigit legem simpliciter se quitur tamen, ergo est simpliciter nobilior ipsa legali iustitia. Quia sequitur, quòd intendat ad altiorem finem, vt ex dictis habes: ac per hoc quòd sit simpliciter nobilior.

¶ *Super Quæstionem centesimam vigesimamprimam.*

IN quæstione centesimavigesimaprima, nihil dubitandum occurrit, nouitiis tamen declarãdum est, quòd cum pietatis doni principale obiectum sit Deus, vt patet ex dictis consequenter omnia spectantia ad Deum vt paternactum vero sit habere se ad Deum vt patrem, colendo ac feruiendo eidem, & similiter habere se ad alios, & alia, vt filios & respatria: consequens est vt pietati dono magis respondeat finis iustitiæ. Quoniam nonnulla iustitia est patri cultum iustitia dirigitur secundum epieiceiam. Vnde epieiceia est quasi superior regula humanorum actuum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd epieiceia correspondet propriè iustitiæ legali, & quodammodo continetur sub ea, & quodammodo excedit eam. Si enim iustitia legalis dicatur, quæ obtemperat legi, siue quantum ad verba legis, siue quantum ad intentionem legislatoris, quæ potior est: sic epieiceia est pars potior legalis iustitiæ. Si verò iustitia legalis dicatur solùm, quæ obtemperat legi secundum verba legis, sic epieiceia non est pars legalis iustitiæ: sed est pars iustitiæ communiter dictæ, diuisa contra iustitiam legalem, sicut excedens ipsam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 5. Ethicor. * epieiceia est melior quadam iustitia, scilicet legalis, quæ obseruat verba legis. Quia tamen & ipsa est iustitia quædam, non est melior omni iustitia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad epieiceiam pertinet aliquid moderari. Scilicet obseruantiam verborum legis. Sed modestia quæ ponitur pars temperantiæ, moderatur exteriorem hominis vitam: puta in incessu vel habitu, vel aliis huiusmodi. Potest tamen esse quòd nomen epieiceiæ apud Græcos per quandam similitudinem transfertur ad omnes moderationes.

*cap.10.

QVAESTIO CENTESIMAvigesimaprima de pietate, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerãdum est de dono correspondente iustitiæ, scilicet de pietate.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, vtrum sit donum Spiritussancti. ¶ Secundò, quid in beatitudinibus, & fructibus ei correspondeat.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum pietas sit donum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd pietas non sit donum. Dona enim a virtutibus differunt, vt suprà habitum est. * Sed pietas est quædam virtus, vt suprà dictum est: * ergo pietas non est donum.

¶ 2. Preterea. Dona excellentiora sunt virtutibus maximè moralibus, vt suprà habitum est. * Sed inter partes iustitiæ religio est potior pietate: ergo si aliqua pars iustitiæ debeat poni donum, videtur quòd magis religio debeat esse donum quàm pietas.

¶ 3. Præterea, Dona manent in patria, & actus donorum, vt suprà habitum est. * Sed actus pietatis non potest manere in patria. Dicit enim Gregor. 2. Moral. * quòd pietas cordis viscera misericordiæ operibus replet. Et sic non erit in patria, vbi nulla erit misericordia: ergo pietas non est donum.

¶ SED CONTRA est, quòd Isa. 11. ponitur inter dona.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, * dona Spiritussancti sunt quædam habituales animæ dispositiones, quibus est promptè mobilis, à Spiritusancto. Inter cætera autem mouet nos Spiritussanctus ad hoc quòd affectũ quendam filialem habeamus ad Deum, secundum illud Rom. 8. Accepistis Spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus Abba pater. Et quia ad pietatem propriè pertinet officium quæ redderet, & ad paterna recte se habendas, Et similiter respondeat misericordia respectu paternorum in miseria constituentium. Et quoniam pietas in affectu, scientia in intellectu, sapientia in intellectionem: & ideo rationem beatitudines adiacentium spectare magis quàm luctus. Et per hoc etiam est littera, quia pro tota hac quæstione sufficiant.

*1.2.q.68.art.1. *q.101. art.3.

*1.2.qõ. 68.art.1.

*1.2.q. 68.art 8.

*1.2.q. 68.art 6.

*cap.32.

*1.2.q. 69.art.2. & 3.

8.dist.34. q.3.art.2. q.1.

QVAESTIO CENTESIMAvigesimasecunda de præceptis iustitiæ, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandũ est de præceptis iustitiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur sex. ¶ Primo, vtrum præcepta Decalogi sint præcepta iustitiæ. ¶ Secundò, de primo præcepto Decalogi. ¶ Quartò, de tertio. ¶ Quintò, de quarto. ¶ Sextò, de aliis sex.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum præcepta Decalogi sint præcepta iustitiæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, q̃ præcepta Decalogi non sint præcepta iustitiæ. Intentio enim legislatoris est ciues facere virtuosos secundum omnem virtutem, vt dicitur in 2. Ethic.* vnde & 5. Ethicor.* dicitur, quòd lex præcipit de actibus omnium virtutum. Sed præcepta Decalogi non pertinent ad solam iustitiam.

¶ 2. Præterea, Ad iustitiã videntur pertinere præcipuè præcepta iudicialia, quæ contra moralia diuiduntur, vt suprà habitum est.* Sed præcepta Decalogi sunt præcepta moralia, vt ex dictis patet.

¶ 3. Præterea, Lex præcipuè tradit præcepta de actibus iustitiæ pertinentibus ad bonũ cõmune: puta de officiis publicis & aliis huiusmodi. Sed de iis non fit mentio in præceptis Decalogi: ergo videtur, q̃ præcepta Decalogi nõ pertineant propriè ad iustitiã.

¶ 4. Præterea. Præcepta Decalogi distinguuntur in duas tabulas, secundum dilectionem Dei & proximi: quæ pertinent ad virtutem charitatis: ergo præcepta Decalogi magis pertinẽt ad charitatem quàm ad iustitiam.

¶ SED CONTRA est, quòd iustitia sola videtur esse virtus per quam ordinamur ad alterum. Sed per omnia præcepta Decalogi ordinamur ad alterum, vt patet discurrenti per singula: ergo omnia præcepta Decalogi pertinent ad iustitiam.

¶ RESPONDEO dicendũ, quòd præcepta Decalogi sunt prima principia legis, & quibus statim ratio naturalis assentit, sicut manifestissimis principiis. Manifestissimè autem ratio debitum est alteri reddere, & ideo præcepta Decalogi oportuit ad iustitiam pertinere. Vnde tria prima præcepta Decalogi oportuit ad iustitiam pertinere. Vnde tria prima præcepta sunt de actibus religionis, quæ est potissima pars iustitiæ. Quartum autem præceptum est de actibus pietatis, quæ est pars iustitiæ secunda. Alia verò sex dantur de actibus iustitiæ communiter dictæ, quæ inter æquales attenditur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd lex intendit omnes homines facere virtuosos, sed ordine quodam, vt scilicet primò tradat eis præcepta de iis in quibus est manifestior ratio debiti, vt dictum est.*

¶ Ad secundum dicendum, quòd iudicialia præcepta sunt quædam determinationes moraliũ præceptorũ, prout ordinantur ad proximum, sicut & cæremonialia sunt quædam determinationes præceptorum moralium, prout ordinantur ad Deum. Vnde neutra præcepta continentur in Decalogo. Sunt tamen determinationes præceptorum Decalogi, & sic ad iustitiam pertinent.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ea quæ pertinent ad bonum commune, oportet diuersimode dispensari secundum hominum diuersitatem, & ideo non fuerunt ponenda inter præcepta Decalogi, sed inter præcepta iudicialia.

¶ Ad quartum dicendum, quòd præcepta Decalogi pertinent ad charitatem sicut ad finem, secundum illud 1. ad Timoth. 1. Finis præcepti est charitas. Sed ad iustitiam pertinent, inquantum immediatè sunt de actibus iustitiæ.

*q.99. art.4.

*ibidem.

*ibidem.

*ibidem

Universidad de Deusto
Biblioteca

ralium simpliciter, & cõmunibus similiter & per se notis est seruare.

¶ In eodem art. primò notat quòd ratio debiti requisita ad præceptum aliter intelligitur in præceptis naturalis & diuini iuris, & aliter in præceptis iuris positiui. Nã in illis ratio debiti fundatur præceptum, in istis verò ratio debiti fit à præcepto. Præcepta nanque illa affirmantia Deo iubent aliquid quia debitum est illud fieri puta, honorare parentes, tempus aliquod diuino cultui deputare, & huiusmodi. Et similiter negatiua ideo prohibẽt, quia debitum est non fieri illud, puta, non furari, non colere plures Deos, & huiusmodi. In positiuis verò præceptis patet quòd ideo est debitum aliquid fieri vel omitti, quia præceptum est. Quoniam à principio nihil differt quod spectat ad ius positiuum, vt dictum in 1. Ethicor. Præcepti igitur ratio debiti rationem exigit diuersimode tamẽ, vt exemplum sallicet, vel efficax

*q.97.in diuisione quæ. & in frequentib.

¶ *Super Quæstionem sexagesimasecundæ Articulum quartum.*

IN artic. 4. omissis secundo & tertio, nota diligẽter primò quòd præceptum de sanctificatione sabbati ad literam non est de interiori, sed de exteriori Dei cultu datum. Celebrare si quidem Deus sabbatho in ipsa exercebat quitez ab operibus seruilibus quæ quiescebant ad repræsentandum diuinã quietem à creatione mundi. In nouæ verò lege exterior cultus est literæ vel auctus Mosaïcus. Quæ autem à seruilibus operibus est ad remouenda exteriora impedimenta quietis mentis in Deo. Vnde ex duobus capitibus excluditur phantasia dicentium quòd homo tenetur in die festo contritionem habere de peccatis quæ habet. Primò, ex hoc quod contritio est actus interior, præceptum autem Decalogi est de actu exteriori. Secundò, quia contritio est actus pœnitentiæ virtutis, præceptum autem de sanctificatione festorum, est de actu religionis. Et cõfirmatur, quia si pro quia, actus interior religionis, puta deuotio & oratio, non continetur sub hoc præcepto, vt in litera dicitur, multo minus continentur sub eodem præcepto interiores actus aliarum virtutum de quorum numero est contritio. A veritate ergo longè errant dicentes sub præcepto teneri hominem in die festo ad delendum de peccatis quæ habet, ad orandum, aut ad quietem mentis in Deo. Et minus perfecto-

*in cor. 1. huius artic.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd pro nihilo iurare dicitur ille qui iurat pro eo quod non est: quod pertinet ad falsam iurationem, quæ principaliter periurium nominatur, vt suprà dictum est.* Quando enim aliquis falsum iurat, tunc iuratio est vna secundum seipsam, quia non habet firmamentum veritatis. Quando autem aliquis iurat sine iudicio ex aliqua leuitate, si verum iurat, non est vanitas ex parte ipsius iuramenti, sed solùm ex parte iurantis.

* qu. 98. 2. 2. ad 3.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut ei qui instituitur in aliqua scientia, primò proponuntur quædam communia documenta: ita etiam lex quæ instituit hominem ad virtutem in præceptis Decalogi, quæ sunt prima, proposuit ea vel prohibendo vel mandãdo, quæ communius in cursu vitæ humanæ solent accidere. Et ideo inter præcepta Decalogi prohibetur periurium quod frequẽtius accidit quàm blasphemia, in quam homo rarius prolabitur.

¶ Ad quintum dicendum, quòd hominibus Dei debetur reuerentia ex parte rei significatæ, quæ est vna: non autem ratione vocis significantium, quæ sunt multæ. Et ideo singulariter dixit, Non assumes nomen Dei tui in vanum: quia non differt per quodcunque nomen Dei periurium committatur.

ARTICVLVS IIII.

¶ Verum tertium Decalogi præceptum conuenienter traditur, scilicet de sanctificatione sabbati.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd tertium inconuenienter tertium præceptum Decalogi tradatur, scilicet de sanctificatione sabbati. Hoc enim præceptum spiritualiter intellectum, est generale. Dicit enim Ambr. super illud Luc. 13. Archisynagogus indignans quòd sabbato curasset, dixit: Lex inquit, in sabbato non iubet hominem curare, sed seruilia opera facere, id est, peccaris grauari prohibet. Secundum autem literalem sensum est præceptũ cæremoniale. Dicitur enim Exod. 31. Videte vt sabbatum meum custodiatis: quia signum est inter me & vos in generationibus vestris. Præcepta autem Decalogi & sunt præcepta spiritualia, & sunt præcepta moralia. Inconueniẽter ergo ponitur inter præcepta Decalogi.

¶ 1. Præterea, Cæremonialia legis præcepta continent sacra sacrificia, sacramenta, & obseruantias, vt suprà habitum est.* Ad sacra autem pertinebant non solum sacri dies, sed etiam sacra loca, & sacra vasa, & alia huiusmodi. Similiter etiam erant multi sacri dies præter sabbatum: inconueniens est ergo quòd prætermissis aliis omnibus cæremonialibus, de sola obseruantia sabbati fiat mentio.

* 1. 2. q. 101. a. 4.

¶ 3. Præterea, Quicunque transgreditur præceptum Decalogi, peccat. Sed in veteri lege aliqui transgredientes obseruantiam sabbati non peccabant, sicut circuncidentes pueros octaua die, & sacerdotes in templo sabbatis operãtes. & alias cum quadraginta diebus peruenisset ad montem Dei Oreb: consequens est quòd in sabbato itinerauit. Similiter etiam sacerdotes dum septem diebus circumferrent arcam Domini: vt legitur Iosue 6. intelliguntur eam sabbato circumuulisse. Dicitur etiam Luc. 14. Nónne vnusquisque vestrum soluit bouem suum aut asinum, & ducit ad aquare? ergo inconueniẽter ponitur inter præcepta Decalogi.

¶ 4. Præterea, Præcepta Decalogi sunt etiam in noua lege obseruanda. Sed in noua lege non seruatur hoc præceptũ, nec quantum ad diem sabbati, nec quantum ad diem Dominicam, in qua & cibi coquuntur, & itinerantur & piscantur homines, & alia multa huiusmodi faciunt. Ergo inconueniẽter traditur præceptum de obseruatione sabbati.

¶ SED CONTRA est, scripturæ auctoritas.

¶ RESPONDEO dicendum quod remotis impedimentis veræ religionis per primum, & secundum præceptum Decalogi, vt suprà dictum est* consequens fuit vt tertium præceptum poneretur per quod homines in vera religione fundarentur. Ad religionem autem pertinet cultum Deo exhibere. Sicut autem in scriptura diuina traditur nobis cultus interior sub aliquibus corporalium rerum similitudinibus, ita cultus exterior Deo debetur per aliquod sensibile signum. Et quia ad interiorem cultum qui consistit in oratione, & deuotione, magis inducitur homo ex interiori Spiritussancti instinctu, præceptum legis dãdum fuit de exteriori cultu secundum aliquod sensibile signũ. Et quia præcepta Decalogi sunt quasi quædam prima, & communia legis principia: ideo in tertio præcepto Decalogi præcipitur exterior Dei cultus sub signo communis beneficij: quod pertinet ad homines, scilicet ad repræsentandum opus creationis mundi, à quo requieuisse dicitur Deus septima die: in cuius signum dies septima mandatur sanctificanda, id est deputanda ad vacandum Deo. Et ideo Exod. 20. præmisso præcepto de sanctificatione sabbati, assignatur ratio: quia sex diebus fecit Deus cælum & terram, & in septima die requieuit.

* 1. 2. q. 101. a. 4.

¶ Ad

mus literæ huius doctrinam, dicentes quòd secundum omnes tenetur quis sub præcepto ad quietem mentis in Deo, in festo. Finis enim præcepti non est sub præcepto. Quoniam aliud est de quo datur præceptum, & aliud ad quod intenditur per præceptum. Quod nemo dicere, vt in quæstione octuagesima, articulo secundo, Autor dicit in libro præcedenti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd præceptum de sanctificatione sabbati literaliter intellectum, est partim morale, partim autem cæremoniale. Morale quidem, quantum ad hoc quòd homo deputet aliquod tempus vitæ suæ ad vacandum diuinis. Ineſt enim homini naturalis inclinatio ad hoc quòd cuilibet rei necessariæ deputetur aliquod tempus, sicut corporali refectioni, somno, & aliis huiusmodi. Vnde etiam spirituali refectioni, qua mens hominis in Deo reficitur secundum dictamen naturalis rationis, aliquod tempus deputat homo. Et sic habere aliquod tempus deputatum ad vacandum diuinis, cadit sub præcepto morali. Sed inquantum in hoc præcepto determinatur speciale tempus in figuram creationis mundi, sic est præceptum cæremoniale. Similiter etiam cæremoniale est secundum allegoricam significationem, prout fuit signum quietis Christi in sepulchro quæ fuit septima die. Et similiter secundum moralem significationem, prout significat cessationem ab omni actu peccati, & quietem mentis in Deo. Et secundum hoc quodammodo est præceptum generale. Similiter etiam cæremoniale secundum significationem anagogicam, prout scilicet præfigurat quietem fruitionis Dei, quæ erit in patria. Vnde præceptum de sanctificatione sabbati ponitur inter præcepta Decalogi, inquantum est præceptum morale, non inquantum est cæremoniale.

¶ Ad secundum dicendum, quòd aliæ cæremoniæ legis sunt signa aliquorum particularium effectuum Dei. Sed obseruatio sabbati est signum generalis beneficij, scilicet productionis vniuersę creaturę. Et ideo conuenientius debuit poni inter præcepta generalia Decalogi quàm aliquod aliud cęremoniale legis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in obseruantia sabbati duo sunt consideranda, quorum vnum est sicut finis. Et hoc est vt homo vacet rebus diuinis: quod significatur in hoc quòd dicit, Memento vt diem sabbati sanctifices. Illa enim dicuntur sanctificari in lege quæ diuino cultui applicantur. Aliud autem est cessatio operum quæ significatur cùm subditur, Septima die Domini Dei tui non facies omne opus. Sed de quo opere intelligatur apparet per id quod exponitur Leuit. 23. Omne opus seruile non facietis in eo. Opus autem seruile dicitur à seruitute. Est autem triplex seruitus. Vna quidem, qua homo seruit peccato, secundum illud, Qui facit peccatum, seruus est peccati. Et secundum hoc, omne opus peccati dicitur seruile. Alia verò seruitus est qua homo seruit homini. Est autem homo alterius seruus, non secundum mentem, sed secundum corpus, vt suprà habitum est.* Et ideo opera seruilia secundum hoc dicuntur opera corporalia, in quibus vnus homo alteri seruit. Tertia autem est seruitus Dei. Et secundum hoc, opus seruile posset dici opus latriæ, quòd pertinet ad Dei seruitium. Si autem sic intelligatur opus seruile non prohibetur in die sabbati: quia hoc esset contrarium fini obseruationis sabbati. Homo enim ad hoc ab aliis operibus abstinet in die sabbati, vt vacet operibus ad Dei seruitutem pertinentibus. Et inde est quòd, sicut dicitur Ioan. 7. circuncisionem homo accipit in sabbato, vt non soluatur lex Moysi. Inde etiam est quòd sicut dicitur Matth. 12. Sabbatis sacerdotes in templo sabbatum violant, id est, corporaliter in sabbato operantur, & sine crimine sunt. Et sic etiam sacerdotes in sabbato circumferentes arcam, non transgrediebantur præceptum de sabbati obseruatione. Similiter etiam nullius spiritualis actus exercitium est contra obseruantiam sabbati, puta, si quis doceat verbo vel scripto. Vnde Numer. 28. dicit glos. quòd fabri & huiusmodi artifices ociantur in die sabbati. Lector autem diuinæ legis, vel doctor, ab opere suo non desinit: nec tamen contaminatur sabbatum: sicut sacerdotes in templo sabbatum violant, & sine crimine sunt. Sed alia opera seruilia, quæ dicuntur seruilia primo vel secundo modo, contrariantur obseruantiæ sabbati, inquantum impediunt applicationem hominis ad diuina. Et quia magis homo impeditur à rebus diuinis per opus peccati, quam per opus licitum, quamuis sit corporale: ideo magis contra hoc præcepum agit qui peccat in die festo, quam qui aliud corporale opus licitum facit. Vnde Augustinus dicit in libro de decem chordis,* Melius faceret Iudæus in agro suo aliquid vtile quàm si in theatro ledit iosus existeret. Et melius foeminæ eorum die sabbati lanam facerãt, quam quòd tota die in neomenijs suis impudice saltarent. Non enim qui peccat venialiter in sabbato, contra hoc præceptum facit: quia peccatum veniale non excludit sanctitatem. Opera enim corporalia ad spiritualem Dei cultum non pertinentia, intantum seruilia dicuntur, inquantum propriè pertinent ad seruientes. In quantum verò sunt communia seruis & liberis, seruilia non dicuntur. Quilibet autem tam seruus quàm liber tenetur in necessariis prouidere, non tantùm sibi, sed etiam proximo, præcipuè quidem in iis quæ ad salutem corporis pertinent, secundum illud Prouerb. 24. Erue eos, qui ducuntur ad mortem. Secundariò autem etiam in damno rerum vitandũ, secundum illud Deuter. 22. Non videbis bouem fratris tui, aut ouem errantem, & præteribis: sed reduces fratri tuo. Et ideo opus

* 1. 2. q. 100. a. 5.

¶ Ad obiectionem autem in oppositum dicitur dupliciter. Primò, quòd Autor loquitur de hoc præcepto spiritualiter intellecto. Vel, & melius, dicitur quod loquitur de hoc præcepto quantum ad finem finem, qui non est in præcepto, vt patet ex eius ratione: quia scilicet magis impediunt peccata applicatione hominis ad diuina, quàm corporalia opera licita. Cùm autem audis & legis in litera interiorem cultum deuotionis & orationis non, iuberi hoc præcepto, intelligẽ de cultu interiori secundum se. Talis enim iste non iubetur, sed est finis præcepti. Cum quo tamen ista quòd cultus interior vt ratio seruandi dicto cultus exterioris sic in præcepto. Tenetur enim audiens Missam in dominica interiorem & exteriorem hominem cultui Missæ exhibere: sicut faberdos tenetur ad attritæ solucndum horas canonicas: hoc est, vt ex proposito seu aduertenter, non notabiliter mentem auertat.

¶ In eodem artic. in responsione ad tertium, dubium occurrit circa illam comparationem, videlicet magis agit contra hoc præceptum qui peccat quàm qui opus corporale alias licitum facit, qui à peccatum magis impedit, quàm corporale op*. Videtur hoc esse falsum: quia exercẽs in festo die opus corporale alias licitum: puta, fodiens terram, vel ædificans domũ, magis impedit finem huius præcepti: quia impedit & ex genere operis quia facit opus seruile & ex deformitate peccati quia peccat mortaliter. Qui autem committit aliquod peccatum mortale: absque exercitio mechanico, solum præstat impedimentum fini præcepti huius ex parte peccati. Malè ergo dicitur quòd magis facit contra hoc præceptum qui peccat, quàm qui laborat.

D. 345. & 599.

* cap. 3.

¶ Ad hoc dicitur quòd cùm comparatio omnis fiat inter distincta, & non inter idem & ipsum: non est in hac comparatione sumendum ex vna parte peccatum, & ex alia peccatis & opus mechanicum. Quoniam hoc esset comparare peccatum sibi ipsi coniunctum cum alio. Sed ex vna parte sumitur peccatum mortale, & ex alia opus mechanicum secundum suum genus. Hæc enim duo cõmunicant in hoc quòd vtrunque est contra finem præcepti huius, quia vtrunque impedit quietem mentis in Deo. Et ideo vtrumque est contra hoc præceptum quo ad finem non quo ad finem quo quia prohibitum, sed econtra: ideo prohibitum, quia impeditiuum finis. Sed quia actus peccati mortalis ex suo genere plus cõtrariatur quieti mentis in Deo, quam actus exercitationis mechanicæ: ideo magis agit contra hoc præceptum quo ad finem eius, qui peccat mortaliter, quàm qui corporale opus exercet.

¶ Ad obiectionem ergo in oppositum dicitur, quòd male sumit extremã comparationis: quoniam hæc duo genera impedimentorum finis præcepti huius, vt patet ex ratione quæ in litera redditur, scilicet ex ratione peccati, & ex ratione corporalis operis. Et non comparatur peccatum commissum in festo, & peccatum transgressionis sub quo genere plus cõtrariatur quieti mentis in Deo, quam actus exercitationis mechanicæ: ideo magis agit contra hoc præceptum quo ad finem eius, qui peccat mortaliter, quàm qui corporale opus exercet.

¶ Ad obiectionem ergo in oppositum dicitur, quòd male sumit extremã comparationis: quoniam hæc duo genera impedimentorum finis præcepti huius, vt patet ex ratione quæ in litera redditur, scilicet ex ratione peccati, & ex ratione corporalis operis. Et non comparatur peccatum commissum in festo, & peccatum transgressionis sub quo genere plus cõtrariatur quieti mentis in Deo, quam actus exercitationis mechanicæ: ideo magis agit contra hoc præceptum quo ad finem eius, qui peccat mortaliter, quàm qui corporale opus exercet.

¶ Ad obiectionem ergo in oppositum dicitur, quòd male sumit extremã comparationis: quoniam hæc duo genera impedimentorum finis præcepti huius, vt patet ex ratione quæ in litera redditur, scilicet ex ratione peccati, & ex ratione corporalis operis. Et non comparatur peccatum commissum in festo, & peccatum transgressionis sub quo genere plus cõtrariatur quieti mentis in Deo, quam actus exercitationis mechanicæ: ideo magis agit contra hoc præceptum quo ad finem eius, qui peccat mortaliter, quàm qui corporale opus exercet.

Universidad de Deusto
Biblioteca

porale exercitium cuiuscunque spiritualis actus: exemplo doctoris verbo vel scripto. Tertio, actus corporales necessarios ad salutem corporis proprij exemplo Christi, Matthæorum & discipulorum Christi. Quarto, actus necessarios ad salutem corporis proximi, exemplo Christi, qui totum hominem curauit in sabbato. Quinto, actus corporales opportunos ad imminens damnum exterioris rei vitandum, exemplo leuandum in sabbato ouem quæ cecidit. Sexto, eo quere cibos, lin. rare. & huiusmodi ex constitutione populi Christiani. Septimo, piscari ex indulgentia Ecclesiæ quando quæ dispensatis. Ratio primi est, quia præceptum de sabbato non contrariatur actui religionis. Ratio secundi est, quia actus spirituales sunt licitis in festo. Ratio tertij & quarti, & quinti, est, quia actus tales non sunt seruiles, sed communes liberis & seruis quoniam quilibet de hoc eos exercere. Ratio sexti & septimi, est, quia non est ita arcta obligatio festorum in lege gratiæ, sicut erat in lege scripta.

¶ Et quoniam ambiguitates circa obseruationes seu violationes frequentes sunt, ideo latius singula discutienda sunt. Ante omnia autem scire oportet quòd vltra præceptum de cessatione ab omni opere seruili ex veteri lege acceptum, ab Ecclesia renouatum, vt patet in cap. licet extra. de feriis, inuenimus Ecclesiam multa alia opera in festis inhibere, vt patet ibidem in cap. Omnes, & in cap. Conquestus. Nam sui quinque; prohibentur, scilicet mercatum, placitum, iudicium morti, vel pœnæ, & iuramentum nisi pro pace, vel alia necessitate. Et in iudicialis strepitus imanium quiescere iuberur, vt annulletur tam processus habitus quàm sententia promulgata in festo, etiam de consensu partium: nisi necessitas vegeat, aut pietas suadeat. Cùm igitur præceptum de obseruatione festorum, quantum ad temporis & operum determinationem, sit non de iure diuino quia sicera ceremoniale, & ordinatione ex Ecclesiæ constitutione & consuetudine: posset enim Ecclesia aliter tempus festium decernere: puta, quòd vspiam ad meridiem tantum esset festum & similiter quantum ad opera tam positiua, puta materiæ præceptum de audit one Missæ, quàm negatiua, puta concedere aliqua talia opera quæ nunc sunt prohibita & licet quòd opera nulla apparent necessaria mutatio, quo ad tempus tamen multis videtur quòd oporteret festum esse solum mane & hoc propter communiter accidentia, quia post prandium in festis communiter communitum infinita peccata, quæ aliis diebus non fiunt, nec fierent si liceret laborare: quia inquam præceptum hoc huiusmodi est, consequens est, vt duo genera operum inuentamus in festo prohibita, scilicet opera seruilia & quædam non seruilia quæ enumerauimus ex textu Decretalium.

¶ Verùm quia in duobus operibus non seruilibus, scilicet iuramento, & iudicialis processu sæpe contingit, exoptio sit casuum necessitatis & pietatis: ideo statim dubium consurgit, an similis exoptio sit tali genda sit in cæteris prohibitis tam seruilibus quàm non seruilibus. Et est hoc quærere, an propter necessitatem vel pietatem licitum sit in festis facere quodcunque oporteritve el expediterit facere. Et est ratio dubitandi quia exceptio fu mmeratione multorum apposita quibusdam non videtur extendenda ad omnia. Nam si extenderetur ad omnia, minus erudite apponeretur quibusdam tantum ab is enumeratorum. Sic autem est in proposito: quia in cap. Omnes, enumeratis illis quatuor scilicet mercato, placito, iudicio, & sacramento, non apponitur exceptio necessitatis vel pietatis, nisi vt mò. Tum quia dato quòd excepto vsitus extendatur ad omnia similia, non tamen extenditur ad ma ora. Improprio autem sunt duo genera prohibitorum, scilicet opera seruilia & quædam non seruilia. Et constat quòd magis prohibita sunt opera seruilia, quàm illa non seruilia. Quia illa sunt prohibita per se, illa per accidens. Exceptio verò est apposita ad opera minus prohibita, scilicet non seruiliaver sunt processus & sententiæ, sacramenta. Ergo non extendenda est exceptio ista ad opera seruilia quæ sunt magis prohibita. Ad per hoc non est licitum opera seruilia in festo facere volentibus licet causa necessitatis aut pietatis. In oppositum autem multi sunt qui de festorum obseruatione scripserunt.

corporale pertinens ad conseruandam salutem propriji corporis non violat sabbatum. Non enim est contra obseruantiá sabbati quòd aliquis comedat, & alia huiusmo di faciat quibus salus corporis conseruatur. Et propter hoc Machabæi non polluerunt sabbatum pugnãtes ad sui defensionem die sabbati, vt legitur primi Machabæorum secundo. Similiter nec etiam Elias fugiens à facie Iezabel in die sabbati. Et propter hoc etiam Dominus Matthæi 12. excusat discipulos suos qui colligebant spicas in die sabbati propter necessitatem quam patiebantur. Similiter opus corporale quod ordinatur ad salutem corporalem alterius non est contra obseruantiam sabbati. Vnde dicitur Ioannis septimo, Mihi indignamini, quia totum hominem saluum feci in sabbato. Similiter etiam opus corporale quod ordinatur 2d imminens damnum rei exterioris vitandum, non violat sabbatum. Vnde dicit dominus Matthæi 12. Quis erit ex vobis homo qui habet vnam ouem & si ceciderit sabbato in foueam, nónne tenebit & leuabit eam?

¶ Ad quarttum dicendum, quòd obseruantia diei Dominicæ in noua lege succedit obseruantiæ sabbati, non ex vi præcepti legis, sed ex constitutione Ecclesiæ & consuetudine populi Christiani. Nec enim huiusmodi obseruatio est figuralis, sicut fuit obseruatio sabbati in veteri lege. Et ideo non est ita arcta prohibitio operãdi in die Dominica sicut in die sabbati. Sed quædam opera conceduntur in die Dominica, quæ in die sabbati prohibebantur: sicut decoctio ciborum, & alia huiusmodi. Et etiam in quibusdã operibus prohibitis facilius propter necessitatem dispẽsatur in noua quàm in veteri lege: quia figura pertinet ad protestationem veritatis, quam nec in modico præterire oportet. Opera autem secundum se considerata immutari possunt pro loco & tempore.

¶ Ad hoc dubium, quia duæ partes habet, secundum duas causas, scilicet necessitatis & pietatis, sig. llatim dicendum est. Et primò, quòd si necessitas vrgeat, vt textus dicit, nullum est opus siue seruile, siue non seruile, quod non fiat ratione necessitatis vrgentis licitum in festo. Et in littera huius articuli ratio redditur: quia videli. ex dum necessario exercenda imminent, tam non siue seruilia, sed communia liberis & seruis. Quia quilibet debet ad sui ex proximorum conseruationem & damnum imminens vitandum, necessariam prouisionem facere. De pietate vero sciadendum distinguendum est. Quoniam pietas triplicíter sumitur, scilicet pro religione, pro misericordia, pro speciali parte iustitiæ quæ vocatur pietas, per quam sanguine iunctis parentibus benevolis officium & diligens tribuitur cultus, vt à Tullio definita est. Primo modo pietatis nomine vtitur Augustinus. Secundo modo vtitur vulgus, intantum vt etiam Deum pium appellet. Tertio modo vtuntur Philosophi. Si sumatur ergo pietas pro religione, vt glossa ibidem exponit, tunc distinguendum est, vt inferius tradãdo primum casum inter septem collectos ex littera, dicetur concludendo quòd vniuersaliter non est licitum. Si vero sumatur pro misericordia, vt etiam glosa ibidem accipit, & bene sic dicendum est, quòd quamuis sola misericordiæ ratio sufficiat ad excusandum indictalla opera in festo, non tamen sufficit ad excusandum opera seruil a omnia in festo, nisi adsit simul necessitas, aut vitatio damni imminentis. Et ratio est, quia præceptum de festorum obseruatione est de actu religionis, vt ex eius Deo. Nec debet impedimentum præstari cultui diuino ex occupatione seruili circa proximos extra articulum necessitas. Quod autem dicit ibi glossa quòd in operibus misericordiæ non est discretio dierum, intelligendum est cum grano salis, hoc est, in illis operibus quæ de genere suo sunt opera misericordiæ, qualia sunt vel-

lire nudum, pascere esurientem, potum dare sitien. i, visitare infirmum, & cætera, quæ opera misericordiæ appellantur. Et non intelligitur de omnibus operibus seruilibus, quæ causa misericordiæ fieri possent. Quoniam hæc per accidens tunc opera misericordiæ, & per se sunt seruilia. Propter quod non est licitum propter misericordiam colere agros pauperum, aut alia huiusmodi facere ad Deifer-

Si autem pietas sumatur propriè tertio modo, tunc dicendum est quòd pietas excusat in festo.

Quoniam nec propter consanguineos aut parentes benevolos licet in festis iudicialia exercere, & multo minus seruilia opera. Vnde licet filius sit tenebrosus ratio dubij, quia inuenitur licitus quandoque in festo, puta docendo. Et dicitur quandoque in festo illicitus: puta, transcribendo libros. Si enim esset ex suo genere opus seruile, semper esset seruile. Et similiter si esset opus liberum, semper esset liberum.

¶ Ad primum horum dicitur quòd spiritualis actus, siue à spiritu mentis nostræ, siue à spiritu gratiæ sumatur, non refert in proposito, nisi secundum magis & minus: quia scilicet spiritualis actus penes spiritum gratiæ non solum licitus sunt sed quasi præcepti sunt in festum vt orare, prædicare, laudare Deum, docere sacram scripturam, ministrare sacramenta, visitare Ecclesias & clericos more religioso absque strepitu iudiciali, & alia huiusmodi quæ in artic. 5. hoc. supetius habitus, vbi de actibus spiritualibus quæstio vertitur. Actus verò spirituales penes spiritum mentis nostræ liciti quidem, sed non mandati sunt in festo. Sed à quocunque spiritu actus dicantur spirituales, oportet considerare quòd in proposito dicuntur spirituales qui per se terminantur ad spiritualem. Ita quòd si actio à spirituali principio prouenat per corporale ministerium, oportet ad hoc quòd sit spiritualis, quòd per se ordinetur ad spiritualem passionem inferendam, vt actio audiendæ ordinatur ad inferendam disciplinam, quæ est spiritualis opus. Et similiter laus Dei terminatur ad excitationem spiritualem mentis, & Dei gloriam: & sic de aliis. Actiones verò quæ ad corporalem insecendam passionem per se ordinantur, non computantur inter spirituales, quamuis à spirituali sint principio, vt patet de actibus quę per se ordinantur ad perfectionem corporalium operum: vt fabrilis ad gladium, vasa, domos, &c. constituendum: vnde patet solutio primæ obiectionis.

¶ Ad secundum autem dicitur, q. sicut licitum est docere philosophiam & cæteras disciplinas, ita licitum est aduocatis præstare patrocinium. Ordinatur enim patrocinium aduocati ad notitiam & persuasionem veritatis causæ. Constat autem esse & perfuaderi esse spiritualia. Et ex his patet quod in festo licitum est eisdem ad consilia conuenire, quoniam consiliari spirituale opus est vndique quoniam ex prudentia oritur, & terminatur consilij electio est, quæ spiritu alis est & nomi ne tempore licita. Nec obstat quòd sit electio ad temporalia officia, aut negotia quoniã hæc materialiter se habent ad electionem quæ formaliter & per se est terminus consilij. Aduerte tamen in hac regula, quòd intelligenda est quantum ex ea genere operis. Quod propterea dico, quia ex prohibitione Ecclesiæ aliquis actus spiritualis est illicitus in festo, scilicet vsus spiritualis potestatis Prælatorum ad exercenda iudicia & processus, vt patet ex supra allegatis. Et propterea omnis actus spiritualis, qui non specialiter est prohibitus ab Ecclesia in festo, est procul dubio licitus in festo. Et hinc sit quòd prælati possunt potestate sua in festis vti nisi in prohibitis, quæ dicta sunt, & infrà discutientur singulatim.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd scribere de genere suo non est actus seruilis sed communis liberis & seruis. Vnde & Reges Præcipiebant quòd omnes non dedecet scribere. Quin potius turpe Principem putamus nescientem exprimere conceptum aut secretum suum propria manu. Quare autem quandoque sit licitum, quandoque non, in diebus festis, ratio est, quia scribere quandoque est quasi quædam locutionis, & tunc est opus liberum: ita quòd locutio quasi diuturnitatem successiuam, & locutionem permanentem. Illa sic labijs, & instrumentis naturalibus tantùmodo fit scripturæ: Quandoque autem greditur latitudinem corporalis operis, sicut mechanicum quoddam opus exercens, vt pingere, & statuam facere: & tunc est opus seruile. Propter quæ licitum est scribere per se, vel per aliam docendo, & huiusmodi, licitum est in festo. Quoniam hoc non est aliud quàm loqui permanenter. Transcribere autem illicitum est, quoniam mechanicum, quorum corporalis operis finem non exigit. Et tertio casu & duobus sequentibus aduerte diligenter & perspiciter eorum ex fine genere seruilia, & hæc sunt propria seruis, vt opera mechanica: quædam autem sola seruilia prohibita sint in festo, libera autem & communia remanent in festo, intantum litera vetur licentis communium, q. non solum communia ex suo genere, sed etiam quæ seruilia sunt ex suo genere, si in casu dicitur communium communium, licita sint, vtpote exuta tunicam spiritualis, & ve stita forumam communium. In dubium autem rationem communium (vt in litera dicitur) cum sunt necessariam ad salutem corporalem propriam vel proximi, vel ad euitandum imminens damnum exteriorum rerum tam suarum quàm proximi & propterea tertius, quartus, & quintus casus, licitisunt in festo. Et hinc patet solutio secundi.

¶ Ad tertium dicitur, quòd

Universidad de Deusto
Biblioteca

rant, vt patet in exemplo dato de venditione caballorum Romæ. Similiter non obstat, quòd cap. illud expeditur extentionem temporis, & non restrictionem, quoniam ea ipsa illud non vnum tantum, sed multa exprimit disparata inter se, scilicet quòd suis & inuitum festorum sit intra regionum consuetudinem, & quod iuxta solennitatem maiorem prior præcentio & subsequens retardatio abstinentiæ ab operibus fiat. Moderationis tamen illius memento in huiusmodi, vt non dilatentur, nec confusa post horam Vesperorum extendantur ad totam diem, & huiusmodi. Eadem quoque ratione excusantur à diuino cultu an diendi Missam pueri, vbi consuetum est quòd non celebratur ab vno nec ipso, nec matres peccât propter hoc. Et similiter quæ cõsueuerũt, vno mense domum non exire, propter vsti morie & nunc

3.dist.37. ar.2.q.2.

* q. 101. & 102.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum conuenienter tradatur quartum præceptum de honoratione, parentum.

AD QVINTVM sic proceditur Videtur q̃ inconuenienter tradatur quartũ præceptum de honoratione parentum. Hoc enim est præceptum quod pertinet ad pietatem. Sed sicut pietas est pars iustitiæ, ita etiam obseruantia & gratia & alia de quibus dictum est: *ergo videtur quòd non debuit dari speciale præceptum de pietate, cùm de dictorum communis ratio est, quòd omnia hæc sunt de iure positiuo, quod constat per contrariam consuetudinem abrogari. Præterea solennitas & non reprehendere ibum nec est opus videre si consuetudo sit rationaliter tuetudita: sufficit enim quòd ita fit. Venari autem solatii causa vel domini faciunt, & iudere cũ magna vel rarua sphæra, & huiusmodi & similiter sonare musicis instrumentis, & chorear ducere & similia, si modi o temporis sint o fierent cum debitis circumstantiis, licitum esset, cum non possit homo diem absque dei deuotione transire, vt dictum in 9. Ethic. Sed quòd toto quasi die, vel magna festi parte, hæc fiant, illicitum est: quia hæc contrariatur fini huius præcepti, qui est vacare diuinis: Impeditur enim propter hæc à vacatione diuinorum. Non tamen est peccatum mortale, quia non est contra id quod præcipit hoc præceptum, tamen enim dictum est quòd aliud est de quo datur præceptum, & aliud quod est finis præcepti, Et ideo quòd nulla diximus licita ex consuetudine, quæ ex ratione quasi damni immineutis, etiam videntur licita, vt patet de vectoribus rerum ad longa itinera, quibus nisi præda rerum muraretur, damnosa esset eorum ars: aut ratione pietatis vt ius dicere iusticis, aut ratione quasi necessitatis, vt ars lasionum in æstate, quando carnes corrumperentur inter continua festa, & sic de similibus. Complementum tamen omnium quòd liceat videtur mihi consuetudo populi Christiani.

¶ In septimo casu de indulgentia. Ecclesiæ, vnum in iure indultum inuenio, scilicet pisationem halecum, vt patet in c. Lèges extrà, de feriis. Quod ideo in iuris corpore positum puto, vt ex eo similes casus dispensari intelligantur: puta, piscatio tynnorum & huiusmodi. Quomam eadem est ratio, quia scilicet non omni tempore capiuntur, verum si beneficio huius indulgentiæ vtuntur aliqui in simili casu memores sint sufferre adiunctum onus, vt scilicet Ecclesiæ circumpositis & Christi pauperibus honestam de lucro portionem faciant. Quotics quoque repeminus aliquis casus occurrit, aut necessitas aliqua, ita quod eligarum non sit an liceat laborare in illo festo, ad Episcopum, & ipso deficiente, ad sacerdotem cuius est maior autoritas, recurrendo: etiamsi ille minus perspiceret legentiam concedendo errauerit, non tamen à crimine qui in festo laborauit quoniam vt in litera dicitur, in nouallege dispensatio circa hoc non est difficilis, sicuti erat in antiquata ac per hoc non tanta opus est subtilitate.

¶ Post omnes speciales casus communes omnibus generibus moralium actuum casus occurrit: ideo tacitus in litera, quia communis est, videlicet quod mudicum pro nihilo reputentur propterea facere modicum cuiuscunque seruilis operis in festo, non est contra præceptum hoc. Et hinc prouenit, quòd domini aliqui in festis diebus rasuram barbæ propriæ volunt propter nuptias, vel quia ex itinere venerunt, aut quia assueti sunt secundo aut tertio quoque die tolerationem huiusmodi habere, &c. Aliunde enim perinde esse ac si lauari mundarique faciant sibi volunt. Tolerari hoc potest: quoniam mortale peccatum non est tondere vnam barbam, quoniam paucissimo tempore hoc fit.

¶ Dubium verum non dissimulandum restat, an opera in festo licito, reddantur illicita ex hoc quòd fiunt mercenariè seu propter lucrum. Apparent enim rationes contrariæ. Nam quòd reddantur illicita, probatur ex hoc quòd quæcunque opera fiunt mercenariè, fiunt seruiliter; quoniam fiunt propter alium, scilicet dantem mercedem. Liber enim in hoc differt à seruo, quòd liber sui causa est, vt dicitur in proœmio Metaph: seruus autem non. Opera autem seruilia sunt illicita die festo. Et confirmatur ex ratione literæ. Nam ideo opera ex suo genere seruilia licita esse in festo conclusum est ratione necessitatis, aut imminentis damni: quia transeunte tunc in communem dominis & seruis: ergo eo ceteris, operia communia vel libera illicita esse debent in festo, si transeunt in seruilia: Et quia quæcunque ratione necessitatis aut imminentis damni fiunt mercenariè, ex hoc ipso quod fiũt mercenariè, transeunt in seruilia: ergo eo consequens est vt omnia huiusmodi quæ mercenariè in festo fiunt, illicitè fiant, in oppositum autem est, quia nemo cogitur gratis operas suas impendere ei qui potest mercedem reddere. Constat autem quòd necessariis in festo seruilis pro salute corporis, vel propter imminens damnum, cogerentur homines gratis seruire, si non possent absque peccato propter mercedem seruire. Et ex hoc vlterius sequeretur, quod inuenirentur nunquam aut raro seruitores pro huiusmodi: quoniam omnes quærunt naturaliter quæ sua sunt, & raræ est virtutis alieno studere bono.

¶ Ad hoc dubium à quibusdam dicitur, quod si quis seruat seu operetur in festo principaliter propter mercedem seu lucrum, illicitè agit. Si autem principaliter faciat vt seruitæ hominì patienti necessitatem seu periculum, secundariò autem propter lucrum, non peccat. Et simile datur iudicium de operibus liberis quæ fiunt mercenariè, vt docere, studere, & huiusmodi. Secundum enim dictam distinctionem hæc omnia & similia licita vel illicita iudicant. Mihi autem alterius ordiendo aliter dicendum videtur, præmittendo duo. Primo, quod ipes lucri non reddit opus ex non seruili seruile. Probatur, quia cùm lucri spes maximè inueniatur, & quasi per se primò in negotiatione, quoniam negotiatio directè ordinatur ad lucrum: consequens esset q̃ negotiatio esset opus seruile, quòd constat esse falsum: quia negotiari est liberorum, qui soli sunt domini prorum: quoniam

& rerum, & non seruorum qui nihil habent. Vnde negotiatio non est prohibita in festo, quia sit opus seruile, sed alla ratione, vt dictum est. Et ex hoc patet quod non bene dicunt dicentes, quod studere propter spem lucri, est opus seruile formaliter. Et de similibus idem est iudicium.

¶ Secundò, quod mercens non reddit opus ex non seruili seruile. Probatur hoc triplicter. Primò, quia opera seruilia inuenitur fine mercede, vt patet in iis, qui operantur seruilia opera propter scelus: ut puta faciens calceos, vocant tornare, &c. propter prohibitum vsum. Et eo cùm quod hi seruilia exercent opera sine mercede, apparet quod seruilitas operis non pensat mercedẽ accidit. Sed aliud est opus esse seruile, aliud opus esse mercenarium. Secundò, quia operari seruiliter distinguitur contra operari mercenariè. Nam operari seruiliter non est operari propter se, quia ille qui operatur seruiliter, operatur propter se. Nam mercenarius operatur principaliter propter mercedem ultimò necessariam aut volitam. Repugnant ergo adinuicem operari seruiliter & operari mercenariè, quia seruo non redditur merces aliqua, mercenario autem operanti mercedem redditur: per hoc ille non propter se sitte propter se principaliter operatur. Non redditur ergo opus seruile ex hoc quod fit propter mercedem, cùm seruile opus sit quod propter mercedem facit, operatur propter alium, puta aratrum alterius, aut vestem alterius &c. Verumtamen si reseruatur totum opus mercenarium in suas partes, apparebit quod non est seruile. Ex duobus siquidem constat, scilicet ex vinculo mercedis, operari ad alium, & ex operari ad alium constat quod non est seruile: quia contingit operari ad alium non seruiliter, puta gratis. Et vinculum mercedis distinguitur contra vinculum seruitutis, quia vinculum seruile est per dominum, vinculum autem mercedis est propter ipsum. Non fit ergo operari ad alium opus seruile nisi ex vinculo seruili, ti ex suo genere non est opus seruile. Minus ergo bene distinxerunt quidam opus seruile in formaliter & mercenariter seruile penes finem lucri seu mercedis: quoniam hæc impertinencia sunt ad seruilia opera. Propter quod diuinum Autoris ingenium nunquam in tertio sententiarum aut his, tractans de seruilibus operibus, meminit lucri aut mercedis.

¶ His præmissis quoniam vniuersale ex singularibus colligendum seu abstrahendum est, intuendum est quid obseruatio Christiani populi absque scrupulo conscientiæ habeat. Musici in primis locant operas suas præcipue pro diebus festis in pulsandis organis in Ecclesia: Doctores illustres locant operas suas ad legendum diebus festis locationem publicam, vel Astrologiæ, vel moralem, vel Theologiæ, vel alium huiusmodi: vt patet Romæ, Parisiis, Padue: & ita debet esse in aliis studiis. Musici iterum & cogui locant operas suas diebus festis cùm nuptiæ celebrantur, vt patet. Aduocati & procuratores locant operas in formando in causis diebus festis, vt patet Romæ. Medici, minutores, & huiusmodi, ita pro mercede operantur diebus festis sicut in aliis. Nauæ similiter. Et breuiter manifestè absque tergiuersatione aliqua liquet quid operantes in diebus festis opera quæ reputantur licita in illis diebus, eadem intentione (vt pacta, & conuentiones, & conditiones seruientium ipsantur) eadem, inquam, intentione operantur, qua aliis diebus illa operantur scilicet propter mercedem. Et cùm hæc, vtpote notoria constent, & absque scrupulo fiant, colligendum est vniuersale, quod scilicet opera quæ licitè possunt in festo fieri, siue propter consuetudinem, siue propter necessitatem corporalis salutis, siue propter imminens damnum, siue ex suo genere, possunt licitè fieri propter mercedem, seu mercenariè, sicut aliis diebus fiunt mercenariè quo ad intentionem mercedis. Vbi scito quòd in his operibus quæ licitè fiunt in festo, duplex inuenitur finis, alter operis, alter operantis. Verbi gratia, Finis seu ratio operis in minutore, est adiuuare naturam hominis egritudinis minutione. In Doctore, est illuminare intellectum. In musico, delectare vel solennizare, vt diuinum cultum, & sic in aliis. Finis autem seu ratio operantis est merces: ita quòd si qui in festo operantur, pro ratione operis habent necessitatem vel imminens periculum, vel genus operis per se licitum, vel consuetudinem, & si quid est eiusmodi. Pro ratione autem applicandi se ad illa opera, habent mercedem. Ideo namque Ioannes paratus est locare operas suas in festo ad coquendum, & non ad arandum: quia coquere est de conditione liciorum, arare autem non: & ideo applicat se ad locandum operas suas ad coquendum, quia indiget pecunia, quæ erit eius merces. Et si non indigeret, sine dubio non locaret suas operas neque in festo, neque in aliis diebus, sed viueret ve nobilis dominus. Ista est communis dispositio & intentio operantium tam in festo quàm extra. Et prex consuetudine & ratione apparet, nullum hic peccatum intercenire. Ex eo namque quod opus facio concessum in die festo, non peco. Ex eo vero quod ad opus illud me applico, vt subueniam meæ indigentiæ, nulla deformitas apponitur, nihil contra finem festi facio. Quoniam non minus abstrahor à diuinis, faciendo illudmet opus absque mercede, quàm propter mercedem. Nihil facio contra id quod vetitum est præcepto festi, quia non propterea opus illud affuitur seruilitate, vt probatum est. Cur ergo peccatum dicitur, vbi nulla culpæ ratio inuenitur? Vnde ad dubium motum dicitur, quod opera non sunt neque fiunt seruilia, ex eo quod fiunt mercenariè, vel propter lucrum, tanquam propter finem principalem applicandi se ad opus, sed dicuntur seruilia ex suo genere, vt sunt opera mechanica ad quæ seruos deputare habemus (vt Autor docuit.) Et propterea secunda obiectio nihil obstat, neque prima aliud concludit quàm quòd opera mercenaria habeant aliquid de seruili: quia scilicet operantur propter alterum. Sed hoc non sufficit ad opus seruile proprie dictum: quia exigit vel quod sit ex seruili exercitio, vel quod sit opus mechanicum: quod tamen in multis casibus transit in communes & licitum in festo, & propterea quando iam exiuit à seruilitate, & transit in communem aut licitum non redit in seruilitatem ex hoc solo quod fit propter alium aut mercenariè quoniam neutrum horum nec vtrumque simul constituit seruilitatem: vt probatum prius est.

¶ Supra

viuunt. Inconuenienter ergo redditur huic præcepto hæc promissio, vt sis longæuus super terram.

¶ IN CONTRARIVM est sacræ scripturæ autoritas.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd præcepta Decalogi ordinantur ad dilectionem Dei & proximi. Inter proximos autem maximè obligamur parentibus. Et ideo immediatè post præcepta ordinantia nos in Deum, ponitur præceptum ordinans nos ad parentes qui sunt particulare principiũ nostri esse, sicut Deus est vniuersale principium. Et sic est quædam affinitas huius præcepti ad præcepta primæ Tabulæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut suprà dictum est, *pietas ordinatur ad reddendum debitum parentibus: quod communiter ad omnes pertinet. Et ideo inter præcepta Decalogi quæ sunt communia, magis debet poni aliquid pertinens ad pietatem, quàm ad alias partes iustitiæ quæ respiciunt aliquod debitum speciale.

¶ Ad secundum dicendum, quòd per prius aliquid debetur parentibus quàm patriæ & consanguineis: quia per hoc quod sumus nati à parentibus, pertinent ad nos & consanguinei & patria. Et ideo cũ præcepta Decalogi sint prima præcepta legis, magis ordinatur homo per ea ad parentes quàm ad patriam vel ad alios consanguineos: nihilominus tamen in hoc præcepto, quod est de honoratione parentum, intelligitur mandari quicquid per tinet ad reddendum debitum cuicunque personæ, sicut secundarium includitur in principali.

¶ Ad tertium dicendum, quòd pareutibus, in quantum huiusmodi debetur reuerentiæ honor. Sed sustentatio & alia huiusmodi debentur eis ratione alicuius accidentalis: puta, in quantum sunt indigentes, vel serui, vel aliquid huiusmodi, vt suprà dictum est*. Et quia quòd est per se, prius est eo quod est per accidens: ideo inter prima etiam præcepta legis, quæ sunt præcepta Decalogi specialiter præcipitur honoratio parentum: in quo, sicut in quodam principali, intelligitur mandari & sustentatio, & quicquid aliud parentibus debetur.

¶ Ad quartum dicendum, q̃ longæuitas promittitur honorantibus parentes non solùm quantum ad futuram vitam, sed etiam quantum ad præsentem, secundum illud Apostoli 1. ad Timoth. 4. Pietas ad omnia vtilis est, promissionem habens vitæ quæ nunc est, & futuræ. Et hoc rationabiliter. Qui enim est gratus beneficio meretur secundum quandam congruentiam, vt sibi beneficium conseruetur. Propter ingratitudinem autem meretur aliquis beneficium perdere. Beneficium autem vitæ corporalis post Deum a parentibus habemus. Et ideo ille qui honorat parentes quasi beneficio gratus, meretur vitæ conseruationem: qui autem non honorat parentes, tanquam ingratus meretur vita priuari. Quia tamen præsentia bona vel mala non cadunt sub merito vel demerito, nisi inquantum ordinantur ad futuram remunerationem, vt dictum est*: ideo quandoque secundum occultam rationem diuino iudiciorum, qui maximè futuram remunerationem respiciunt, aliqui qui sunt pij in parentes citius vita priuantur: alij vero qui sunt impij in parentes, diutius viuunt.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum alia sex præcepta Decalogi conuenienter tradantur.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod alia sex præcepta Decalogi inconuenienter tradantur. Non enim sufficit ad salutem quod aliquis proximo suo non noceat, sed requiritur quod ei debitum reddat: secundum illud ad Ro. 13. Reddite omnibus debita. Sed in sex vltimis præceptis solum prohibetur nocumentum proximo infertur: ergo inconuenienter prædicta præcepta traduntur.

¶ 2. Præterea, In prædictis præceptis prohibentur homicidium, adulterium, furtum, & falsum testimonium. Sed multa alia nocumenta possunt proximo inferri, vt patet ex iis quæ suprà determinata sunt: *ergo videtur quòd inconuenienter sint tradita huiusmodi præcepta.

¶ 3. Præterea, Concupiscentia dupliciter potest capi: vno modo, secundum quod est actus voluntatis, vt dicitur Sap. 6. Concupiscentia sapientiæ perducit ad regnum perpetuum: alio modo, secũdum q̃ est actus sensualitatis, sicut dicitur Iaco. 4. Vnde bella & lites in vobis? Nonne ex concupiscentiis quæ militant in mẽbris vestris? Sed per præceptũ. Decalogi non prohibetur concupiscentia sensualitatis: quia secundum hoc primi motus essent peccata mortalia, vtpote contra præceptum Decalogi existentes. Similiter etiam non prohibetur concupiscentia voluntatis: quia hæc includitur in quolibet præcepto: ergo inter præcepta Decalogi inconuenienter ponuntur quædam concupiscentiæ prohibitiua.

¶ 4. Præterea, Homicidium est grauius peccatum quàm adulterium vel furtum. Sed non ponitur aliquod præceptum prohibitiuum concupiscentiæ homicidij: ergo inconuenienter ponuntur quædam præcepta prohibitiua concupiscentiæ, furti, & adulterij.

¶ SED IN CONTRARIVM est autoritas scripturæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut per partes iustitiæ debitum redditur ali quibus determinatis personis, q̃bus homo aliqua speciali ratione obligatur, ita etiam per iustitiam propriè dictam aliquis debitũ reddit communiter omnibus. Et ideo post præcepta tria pertinentia ad religionem, qua redditur debitum Deo: & post quartum præceptum quod est pietatis, qua redditur parentibus debitum: in quo includitur omne debitum quod ex aliqua speciali ratione debetur, necesse fuit quod ponerentur consequenter aliqua præcepta pertinentia ad iustitiam propriè dictam, quæ indifferenter omnibus debitum reddit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ communiter ad hoc obligatur homo vt nulli inferat nocumentum. Et ideo præcepta negatiua, quibus prohibentur nocumenta quę possunt proximis inferri, tanquam communia fuerunt ponenda inter præcepta Decalogi. Ea verò quæ sunt proximis exhibenda, diuersimode exhibentur diuersis. Et ideo non fuerunt inter præcepta Decalogi ponenda de his affirmatiua præcepta.

¶ Ad secundum dicendum, quod omnia alia nocumenta quæ proximis inferuntur, possunt ad ista reduci, quæ his præceptis prohibentur tanquam ad quædam communiora & principaliora. Nã omnia nocumenta quæ in personam proximi inferuntur, intelliguntur prohiberi in homicidio sicut in principaliori. Quæ verò inferuntur in personam coniunctam, & maximè per modum libidinis, intelliguntur prohiberi simul cum adulterio. Quæ verò pertinent ad damna in rebus illata, intelliguntur prohiberi simul cum furto. Quæ autem pertinent ad locutiones (sicut detractiones, blasphemiæ & si qua huiusmodi) intelliguntur prohiberi in falso testimonio: quod directius iustitiæ contrariatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd per præcepta prohibitiua concupiscentiæ non intelligitur prohiberi primus motus concupiscentiæ, qui consistit infra limites sensualitatis. Sed prohibetur directè consensus voluntatis, qui est in opus vel delectationem.

¶ Ad quartum dicendum, quòd homicidium secundum se non est concupiscibile, sed magis horribile: quia non habet de se rationem alicuius boni. Sed adulterium habet rationem alicuius boni scilicet delectabilis. Furtũ etiam habet rationem alicuius boni scilicet vtilis. Bonum autem de se habet rationem concupiscibilis: & ideo fuit specialibus præceptis prohibenda cõcupiscentia furti & adulterij, non autem concupiscentia homicidij.

¶ Super Quæstionis centesimæ vigesimatertiæ Articulum primum.

IN quæstio. 122. incipit 2. Pars huius libri in qua tractatur de fortitudine. Occurrit autem in hoc tractatu & sequenti de temperantia nouus S. Thomæ impugnator doctor Parisien. qui ex proposito duos libros edidit per modum quæstionum, alterum de fortitudine, alterum de temperantia: conetúrque, vt audio quantum potest dicta Autoris impugnare propter quod decreui obiecta eius referre, & eam dixi Thomæ auxilio soluere, solidam eius doctrinam clarificando.

QVAESTIO CENTESIMAVIGESIMATERTIA, *de Fortitudine, in duodecim articulos diuisa.*

CONSEQVENTER post iustitiam considerandum est de fortitudine. Et primò de ipsa virtute fortitudis. ¶ Secundò de partibus eius. ¶ Tertiò, de dono ei correspondente. ¶ Quartò, de præceptis ad ipsam pertinentibus. ¶ Circa fortitudinem autem considerandæ sunt tria. ¶ Primò, quidem de ipsa fortitudine. ¶ Secundò, de actu præcipuo eius, scilicet de martyrio. ¶ Tertiò de vitiis oppositis.

¶ Circa primum quæruntur duodecim. ¶ Primò, vtrum fortitudo sit virtus. ¶ Secundò, vtrùm sit virtus specialis. ¶ Tertiò, verũ fortitudo sit solum circa timores & audacias. ¶ Quartò vtrum sit solum circa timorem mortis. ¶ Quintò, vtrum sit solùm in rebus bellicis. ¶ Sextò, vtrum sustinere sit præcipuus actus eius. ¶ Septimò, vtrum operetur propter propriũ bonum. ¶ Octauò, vtrum habeat delectationem in suo actu. ¶ Nonò vtrum fortitudo maximè consistat in repentinis. ¶ Decimò, vtrum vtatur ira in sua operatione. ¶ Vndecimò, vtrum sit virtus cardinalis. ¶ Duodecimò, de comparatione eius ad alias virtutes cardinales.

Infrà ar. 2. 4. & 5. cor. & q. 114. ar. 2. cor. Et 3. dist. 33. q. 3. ar. 1. q. 2. cor. & opusc. 41. lib. 4. ca. 17. & Pf. 17. cor. 2. 17. cor. 2. Et 3 Eth. lec. 18. fi.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum fortitudo sit virtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ fortitudo non sit virtus. Dicit enim Apostolus. 2. ad Cor. 12. Virtus in infirmitate perficitur: sed fortitudo infirmitati opponitur, ergo fortitudo non est virtus.

¶ Præterea, Si est virtus, aut est theologica, aut intellectualis, aut moralis, sed fortitudo neq; continetur inter virtutes theologicas, neq; inter intellectuales, vt ex suprà *dictis patet: neq;

* 1.2. q. 57. & 62.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ In primo igitur artic. huius quæst. dubium occurrit ex dicto doctore (qui vocatur Martinus de Magistris, cuius superius in tractatu de odio & inuidia corrigendo meminimus) circa rationem redditam in corpore artic. ad ostendendum quòd fortitudo est virtus, quia scilicet tollit impedimenta abducentia voluntatem à rectitudine rationis, arguit sicundem contra hoc prima sua quæstion. sex mediis. Primo sic, Omnis virtus moralis habet ponere rectitudinem in operibus humanis. Igitur fortitudo non est præcisè virtus ex hoc quòd tollit impedimenta rectitudinis ponendæ in operibus humanis. Antecedens probatur inductiuè sic, rectitudo ista scilicet pugnandum est contra hostem oppugnantem iustitiam, ponenda est ab aliqua virtute morali, & non à prudentia, nec temperantia, nec iustitia, ergo à fortitudine stimittere rectitudo ista, absting. esse ab vxore aliena, ponenda est, & non à iustitia, nec fortitudine, ergo à temperantia, de iustitia verò non oportet probare, quod sit posiuua rectitudinis, quia in litera Autor fatetur; & non sunt plures morales virtutes: quia prudentia est virtus intellectualis: ergo, &c. Secundò. Omnis causa cui debetur operatio & remotio impedimenti magis debet denominari ab operatione quàm à remotione impedimenti. Virtus est huiusmodi, ergo. Tertiò, Rectitudo rationis potest poni in operibus humanis tam si sint ad alterum, quàm si sint ad se. Sed iustitia ponit rectitudinem in his quæ sunt ad alterum ergo aliæ virtutes ponunt rectitudinem in his, quæ sunt ad se. Quartò, auctoritate Arist. in 1. Rhet. diffiniendo virtutem dicendo quod est potētia benefactiua. Quintò, Stante æquali periculo & æquali actu in essemnendo periculum, adhuc vnus potest fortius facere, quàm alter. Et non nisi ratione actus humani in quo ponitur rectitudo rationis: ergo fortitudo habet ponere rectitudinem in operibus humanis. Sextò, Sublato impedimento tali, ponitur rectitudo, aliter sublatio impedimenti esset otiosa. Sed huiusmodi rectitudo non ponitur per temperantiam, neque per iustitiam, vt patet. Ergo per fortitudinem.

¶ Ad horum euidentiam recolenda est doctrina in præcedenti lib. habita, scilicet, quòd voluntas humana ex sua natura determinata est ad rationis bonum in operibus humanis, quæ sunt ad se: ita quòd non eget in seipso virtute aliqua ad hoc. Et ratio est, quia inclinatur naturaliter in proprium bonum suppositi sui, & quia non inclinatur naturaliter in bonum alterius: ideo eget voluntas virtute aliqua in semetipsa voluntate ad hoc quòd recte velit bonum alterius, & propterea iustitia quæ perficit in operibus ad alterum est in voluntate. Fortitudo autem & temperantia quæ perficiunt humanos actus in ordine ad ipsum operantem, non sunt in voluntate, sed in appetitu sensitiuo, vt rationalis tamen est per participationem, vt patet ex 1. Ethic. in principio ea. de Temperantia. ex hac nanq; parte pullulat quòd voluntas quantum est ex parte sua, est recte electiua. tam in his quæ sunt temperantiæ, quàm in iis quæ sunt fortitudinis. Et nisi ex moribus appetitus sensitiui, scilicet timore & audacia, impelleretur voluntas, ipsa voluntas recta ratione regulata absque habitu fortitudinis rectitudinem ponere in operibus humanis, quæ sunt fortitudinis. Sed quoniam impeditur ex huiusmodi passionibus, ideò opus est fortitudinis habitu in appetitu sensitiuo. Ita quòd habitus fortitudinis habet duo officia propria. Alterum respectu superioris, scilicet voluntatis, & hoc est collere impedimenta rectæ electionis: tamen quia voluntas exercere debet electionem rectam eligendo medium, seu moderamen in passionibus timoris & audaciæ respectu periculorum mortis, tum quia passiones immoderatæ mouent voluntatem ad malè eligendum: tum quia electio recta debet participari in ipso appetitu sensitiuo, & constat quòd participari nequit in subiecto impedito per immoderatas passiones. Alterum respectu sui subiecti in quo est. Et hoc est reddere ipsum firmum ac potentem ad prompte & fxeliter moderandum timorem, & audaciam in instantibus periculis mortis bellicæ. Tertium autem officium, scilicet directè rectitudinem ponere in operibus exterioribus fortitudinis, cuius est principaliter voluntas recte eligentis & vtentis omnibus viribus humanis. Secundario autem & inquantum pendent huiusmodi opera & earum rectitudo ex passionibus appetitus sensitiui, scilicet timoris & audaciæ, est actus à fortitudine emanans, ita quod virtus fortitudinis si rectè perficiatur, est in primis causa rectæ electionis, quæ est à voluntate, non eiiciendo illam, sed impedimenta illius tollendo. Est deinde causa per modum habitus elicitiue, scilicet in appetitu sensitiuo participato electionis moderatæ & timendi & audendi in periculis. Est demum ex vtroque officio diuersimodè causa rectitudinis ponendæ in exercitibus operibus instantibus periculis mortis.

¶ Ad primum ergo argumentum dicitur cum duplici distinctione, vt clarior sit doctrina, Prima est, quod ly ponere rectitudinem, contingit non vno modo, sed multis, scilicet vel directè causando illam, vel removendo impedimenta illius vel secundario. Secunda distinct. est quod ly in operibus humanis potest dupliciter intelligi. Primo, pro omnibus operibus humanis partis appetitiuæ & exercitus necessariis ad opus iustitiæ virtutis. Secundò, pro quibusdam tantùm passionibus. Iuxta has distinctiones dicitur primò quod cùm in litera Autor ponit differentiam inter officium fortitudinis, & officium moralium, scilicet fortitudinis & temperantiæ. In effectu est dependere sic facere rectam illam, &, rectè causando illam. Et similiter loquens est de operibus humanis omnibus, non his vel illis, per se tamen concurrentibus ad opus virtutis. Ita quod sola iustitia inter morales virtutes est directè effectiua humanis operibus consurgentibus ad opus virtutis, licet quia ipsa sola est elicitiua rectæ electionis, & medijin ordine ad finem. Et sic patet ad primum. Et ad secundum dicendum, quòd ad rectitudinem rationis in actibus humanis requiritur quòd sit recta electio talis operis pro quanto cedit in proprium obiectum materiale. Et hoc non potest fieri sine virtute intellectuali, quæ est prudentia, quæ dirigit in electione. Et ideò ad prudentiam pertinet bonum facere hominem, & opus eius secundum rationem esse. Quod quidem tripliciter cōtingit. Vno modo, quia ipsa ratio rectificatur, quòd sit per virtutes intellectuales. Alio modo, secundum quòd ipsa rectitudo rationis in rebus humanis instituitur: quod pertinet ad iustitiam. Tertiò modo, secūdum q; tolluntur impedimēta huius rectitudinis in rebus humanis ponendæ: dupliciter autem impeditur voluntas humana ne rectitudinem rationis sequatur. Vno modo, per hoc quod trahitur ab aliquo delectabili ad aliquid aliud quàm rectitudo rationis requirat: & hoc impedimētum tollit virtus temperantiæ. Alio modo per hoc quod voluntatem repellit ab eo quòd est secūdum rationem, propter aliquod difficile quod incumbit.

Et ad hoc impedimentum tollendum requiritur fortitudo mentis, qua scilicet huiusmodi difficultatibus resistat: sicut & homo per fortitudinem corporalem impedimenta corporalia superat & repellit. Vnde manifestum est quòd fortitudo est virtus, inquantum facit hominem secundum rationem esse.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quod virtus animæ non perficitur in infirmitate animæ, sed in infirmitate carnis, de qua Apostolus loquebatur: hoc autem ad fortitudinem mentis pertinet, quod infirmitatem carnis fortiter ferat, quod pertinet ad virtutem patiētiæ vel fortitudinis: & quòd homo propriam infirmitatem recognoscat quod pertinet ad perfectionem quæ dicitur humilitas.

¶ Ad secundum dicendum, quòd exteriorem virtutis actum quandoque aliqui efficiunt, non habentes virtutem ex aliqua alia causa quàm ex virtute. Et ideò Philosophus in 3. Ethic. * ponit quinque modos eorum, qui similitudinariè dicuntur fortes, quasi exercentes actum fortitudinis præter virtutem. Quod quidem contingit tripliciter. Primo quidem, quia feruntur in id quod est difficile. ac si non esset difficile: quod in tres modos diuiditur. Quādoque enim hoc accidit propter ignorantiā, quia scilicet homo non percipit magnitudinem periculi. Quandoque hoc accidit propter hoc quòd homo est bonæ spei ad pericula vincenda, puta, cū expertus est sæpè pericula euasisse. Quandoque autem hoc accidit propter sciētiam & artem quandam sicut contingit in militibus, qui propter peritiā armorum & exercitium, non reputant grauia pericula belli, æstimantes se per suam artem posse contra ea defendi: sicut Vegetius dicit in libro de Re militari. Nemo facere metuit quod se bene didicisse cōfidit. Alio modo agit aliquis actum fortitudinis sine virtute, propter impulsum passionis suæ tristitiæ quā vult repellere, vel etiam iræ. Tertio modo propter electionem. nō quidem finis debiti, sed alicuius tēporalis commodi acquirendi: puta honoris, voluptati s, vel lucri

naturalem voluntatis in rationis bonum proprium suppositi. Et hoc enim quòd dicit omnis natura, dum inclinat per modum naturæ, & consequūdo dicit aliena natura naturaliter, patet q; inclinatio naturæ præminet omni habitui.

¶ Ad secundum dic eurē iam cum distinctione, quòd causa est duplicis ordinis quidam ordinata immediatè ad propriam operationem: vt calor ad calefaciendum. Quædā immediatè ordinata ad actionē superioris causæ, & mediatè ad actionē inferioris causæ, & mediatè ad operationem propriam. In primo genere est iustitia, vel effectus Maioris, & causa habent operari & tollere impedimenta magis secundum rationem. Et in secundo genere est fortitudo & temperantia. Et in primo genere est fortitudo & temperantia. Et in secundo genere non est vera. Et propterea in illis causis principaliores & immediatiores considerantur ab Autore magis fortitudo & temperantia. In secundo autem causæ sunt principaliores & immediatiores iustitia & virtus. Secundò, pro quibusdam passionibus. Iuxta has distinctiones dicitur primò quod cùm in litera Autor ponit differentiam inter officium fortitudinis, & officium moralium, scilicet fortitudinis & temperantiæ. In effectu est dependere sic facere rectam illam, & rectè causando illam. Et similiter loquens est de operibus humanis omnibus, non his vel illis, per se tamen concurrentibus ad opus virtutis. Ita quod sola iustitia inter morales virtutes est directè effectiua humanis operibus consurgentibus ad opus virtutis, licet quia ipsa sola est elicitiua rectæ electionis, & medijin ordine ad finem. Et sic patet ad primum. Et ad secundum dicendum, quòd ad rectitudinem rationis in actibus humanis requiritur quòd sit recta electio talis operis pro quanto cedit in proprium obiectum materiale. Et hoc non potest fieri sine virtute intellectuali, quæ est prudentia, quæ dirigit in electione. Et ideò ad prudentiam pertinet bonum facere hominem, & opus eius secundum rationem esse. Quod quidem tripliciter cōtingit. Vno modo, quia ipsa ratio rectificatur, quòd sit per virtutes intellectuales. Alio modo, secundum quòd ipsa rectitudo rationis in rebus humanis instituitur: quod pertinet ad iustitiam. Tertiò modo, secūdum q; tolluntur impedimēta huius rectitudinis in rebus humanis ponendæ: dupliciter autem impeditur voluntas humana ne rectitudinem rationis sequatur. Vno modo, per hoc quod trahitur ab aliquo delectabili ad aliquid aliud quàm rectitudo rationis requirat: & hoc impedimētum tollit virtus temperantiæ. Alio modo per hoc quod voluntatem repellit ab eo quòd est secūdum rationem, propter aliquod difficile quod incumbit, vel alicuius incommodi vitandi, puta, vituperij, afflictionis, vel damni.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad similitudinem corporalis fortitudinis, dicitur fortitudo animæ quæ ponitur virtus, vt dictum est *: nec tamen est contra rationem virtutis quòd ex naturali complexione aliquis habeat naturalem inclinationem ad virtutem, vt supra habitum est.*

ARTICVLVS II.

¶ Virum fortitudo sit virtus specialis.

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur quòd fortitudo non sit specialis virtus. Dicitur enim Sap. 8. quod sapientia sobrietatem, & prudentia docet iustitiam & virtutem, & ponitur ibi virtus pro fortitudine. Cum ergo nomen virtutis sit commune omnibus virtutibus, videtur quòd fortitudo sit generalis virtus.

¶ 2. Præterea, Amb. dicit in primo de offi.* non mediocris animi est fortitudo quæ sola defendit ornamenta virtutum omnium & iudicia custodit, & quæ inexpugnabili prælio aduersus omnia vitia decertat, inuicta ad labores, fortis ad pericula, rigidior aduersus voluptates: auaritiam fugat tanquam labem quandam quæ virtutem efformineat, & idem postea subdit de aliis vitiis: Hoc autem non potest conuenire alicui speciali virtuti: ergo fortitudo est generalis virtus.

¶ 3 Præterea, Nomen fortitudinis à firmitate sumptum esse videtur. Sed firmiter te habere pertinet ad omnem virtutem, vt dicitur in 2. Ethicor.* ergo fortitudo est virtus generalis.

¶ SED CONTRA est quòd 12. Moral. Greg. * connumerat eam aliis virtutibus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est *, nomen fortitudinis dupliciter accipi potest. Vno modo secundum quòd absolutè importat quandam animi firmitatem: & secundum hoc est generalis virtus, vel potius cōditio cuiuslibet virtutis: quia sicut Philosophus dicit in 2. Ethic.* ad virtutem requiritur firmiter & immobiliter operari. Alio modo potest accipi fortitudo secundum quòd importat firmitatem animi in sustinendis & repellēdis iis in quibus maximè difficile est firmitatem habere, scilicet in aliquibus periculis grauibus. Vnde Tullius dicit in sua Rhetorica *, quòd fortitudo est consideratā periculorum susceptio, & laborum perpetsio. Et sic fortitudo ponitur specialis virtus, vt pote materiam determinatam habens.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd secūdum Philosophum in primo de Cœlo * nomē Virtutis refertur ad vltimum potentiæ. Dicitur autem vno modo potentia naturalis secundum quam aliquis potest resistere corrumpentibus. Alio modo secundum quod est principium agendi, vt patet in 5. Metaph. * Et ideo quia hæc acceptio est communior, nomen Virtutis secundū quòd importat vltimum talis potentiæ, est commune. Nam virtus communiter sumpta nihil aliud est quam habitus quo quis potest bene operari. Secūdum autem quòd importat vltimum potentiæ primo modo dictæ, qui quidē est modus magis specialis, attribuitur speciali virtuti, scilicet fortitudini: ad quam pertinet firmiter contra quæcunque impugnantia stare.

¶ Ad secundum dicendum quòd Ambrosius accipit fortitudinem largè, secundum quòd importat animi firmitatē respectu quorumcunque impugnantium. Et tamen etiam secundum quod est specialis virtus habēs determinatam materiam, coadiuuat ad resistendum impugnationibus omnium vitiorum. Qui enim potest firmiter stare in iis quæ sunt difficillima ad sustinendum, consequens est quòd sit idoneus ad resistendum aliis quæ sunt minus difficilia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd obiectio illa procedit de fortitudine primo modo dicta.

ARTICVLVS III.

¶ Virum fortitudo sit circa timores & audacias.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod fortitudo non sit circa timores & audacias. Dicit enim Greg. 7. Moral.* Iustorum fortitudo est carnem vincere, propriis voluptatibus contraire delectionem præsentis vitæ extinguere. Ergo fortitudo magis videtur esse circa delectationes quàm circa timores & audacias.

¶ 2. Præterea, Tullius dicit in sua Rhetor.* quod ad fortitudinem pertinet susceptio periculorum & perpetsio laborum. Sed hoc non videtur pertinere ad passionem timoris vel audaciæ, sed magis ad actiones hominis laboriosas vel ad exteriores res periculosas: ergo fortitudo non est circa timores & audacias.

¶ 3. Præterea, Timori non solum opponitur audacia, sed etiam spes, vt suprà habitum est*. cum de passionibus agereture: ergo fortitudo non magis debet esse circa audaciam quam circa spem.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2.* & 4.* Ethi. quod fortitudo est circa timorem & audaciam.

¶ RESPONDEO dicendum quòd sicut suprà dictum est *, ad virtuem fortitudinis pertinet remouere impedimentū quo retrahitur voluntas à sequela rationis. Quòd autem aliquis retrahatur ab aliquo difficili, hoc quidem contingit dupliciter. Vno modo, propter ipsam difficultatem rei quæ timetur, vel propter defectum virium ad resistendum. Alio modo, propter vehementiam passionis timoris vel audaciæ. Et ideò fortitudo principaliter & per se est circa timores & audacias, secundum quòd ad ipsa sequitur aliquod difficile. Secundariò autem & per accidens est circa alia, in quibus scilicet inuenitur aliquod difficile. Et quia timor & audacia sunt de malis, ideò fortitudo principaliter & per se est circa timores & audacias malorum. Et quia timor & audacia sunt de malis, ideò fortitudo principaliter & per se est circa timores & audacias malorum. Et quia timor & audacia sunt de malis, ideò fortitudo principaliter & per se est circa timores & audacias malorum.

¶ In eodem art. dubium ex eodem Martino occurrit, circa illud quod in litera dicitur, q; temperantia tollit impedimēta à delectabili pro quietatia. Cōtra, inquit, præcuratia pertinet ad speratiam, & tollit impedimenta proueniēti à contrario, vt patet in 7. Ethi.) ergo temperantia magis dicitur tollere impedimenta à delectabili.

¶ Ad hoc dicitur primò quòd cùm temperantia sit circa delectationes & tristitias, vt inferius patebit: quia tamen principaliter est circa delectationes, ideo merito & verè dictum est, quòd tollit impedimēta à delectabili prouenientia. Nihil ergo obstat veritati huius litera, si etiam secundò impedimenta à tristabili tollat. Secundo dicitur, quod perfecuratuta non est virtus, sed imperfectū quid in genere virtutis, vt inferius patebit. Al sūdq; est de ea, & aliud de temperantia iudicio ſ, cum illius prima materia sit tristitia istius verò principalis materia sit delectabile.

¶ In eodem primo arti. in responsione ad secundum dubium, occurrit circa hoc q; contra verè fortes distinguuntur exercentes fortitudinis actum, puta, pugnare propter damni vitandi vituperij, afflictionis, aut dāni, & est iste dubij, quia iste sunt causæ iusti belli, & per hoc videtur quòd nisi ad hæc exercetur.

¶ Ad hoc dicitur quod cum finis virtutis nō sit aliquid inferius ipsa virtute, cum nihil sit propterviliu fortanqua finē, & omnia bona exteriora sint minus bona quàm virtutes ipsæ quæ sunt interiora animi bona, quæ nec dari possūt nec auferri ab omnibus consequens est q; finis fortitudinis sit rectè potiare quod de unoque tēporale bonum puta honor, voluptas aut lucrū, & propterea pugnantes pro gloria aut imperio dicitur bene, quamuis fortissimè habeant, non sunt tamen verè fortes, sed fortibus similes, & quia vitare mala opposita, puta vituperij, tristitiæ, & dāni, oritur ex amore bonorū, quorum priuationes annectuntur mallis: ideo eadem ratione non rectè ponitur fortitudinis finis pugnare pro, ter temporale damnum vitandum tanquam propter finem.

¶ Ad obiectionem autem in oppositum dicitur, quod temporalia bona dupliciter considerantur. Primo absolutè & sic non excusant bellum. Alio modo vt sunt admixta virtutum, & sic reddunt iusta bella. Litera autem loquitur quando in ipsis bonis temporalibus constituitur finis. Vnde dicit tertio bono propter electionem non quidem finis debitus, sed alicuius temporalis. Vbi insinuat quòd temporale præstituatur vt finis: quod cōstat esse illicitum, quia debet respici vt ad finem, virtutem scilicet, seu veram felicitatem, quæ est secundum virtutem.

¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimætertiæ, Articulum tertium.*

IN artic. 3. eiusdem quæst. omisso secundo, dubium ex eodem Martino occurrit circa cōclusionem literæ. videlicet. Fortitudo est circa timores & audacias quasi cohibitiua timorum, & audaciarum moderatiua. Ipse enim q. 4 dicit se contra dictū S. Thom. arguere sex mediis, primo sic, Fortitudo est cohibitiua virtusque scilicet timoris

Infrà ar. 6. cor. & q. 126. ar. 2. c & q. 127. ar. 1. cor. & q. 141. ar. 1. cor. & ad 2. & 1. q. 11. ar. 1. ad 2. & q. 95 ar. 3. ad 2. & 3. di. 33. ar. 1. q. 2. Et vir. qu. 5. ar. 4. cor. fin. & ar. 5. cor.
* cap. 9.
* Lib. 2. de Inuē. * 1. 2. q. 45.
* ar. 1. ad 2.
. cap. 6.
* cap. 9.
* ar. 3.
* Tex. 27.

Universidad de Deusto
Biblioteca

timoris & audaciæ ergo non est timoris cohibitiua & audaciæ moderatiua probatur antecedens duplicíter. Primo, quia fortitudo habet cohibere ne timor & audacia in fugam aut non continuentur, aut ne exeant in affectum. Secundo ex dictis 5. Tho. quia scilicet fortitudinis est remouere impedimẽta, &c. constat enim quòd vtraque passio impedit, ergo vtraque est cohibenda. Secundò, omnis virtus est cohibitiua vitij si bi opposíti, sed tã timor quàm audacia opponitur fortitudini ergo.

*L1. q. 41. art. 3.

¶ Tertiò, fortitudo inclinat ne actus fortis sit audacia, sicut ne sit timos: ergo non plus est cohibitiua timoris quàm audaciæ.

¶ Quartò, moderari aut dacium non est aliud quàm facere vt audeamus quando oportet, &c. & non aliter & sic etiam oportet facere in passione timoris. Ergo si fortitudo est moderatiua audaciæ, est moderatiua timoris.

¶ Quinto, ad hoc quòd ex audaci fiat fortis, oportet sibi addere quòd deficit, & subtrahere quòd superabundat, & similter ad hoc, quòd ex timido fiat fortis: ergo par est ratio vtriusque.

*In arg.

¶ Sextò secundum Arist. inclinatus in vnum vitium debet transferre se in aliud oppositum, vt tandem veniat ad medium, ergo non plus cohibendus est timor quàm audacia, nec plus moderanda audacia quàm timor.

¶ Ad hoc tria dicenda sunt. Primum est, quòd ista verba, scilicet cohibere & moderari quibus Autor vsus est, non sunt vt disparata aut composita intelligẽda, vt iste bonus homo volut intelligere. Expressè nanque in hac eadem quæst. Autor vtitur Repressiuia vocabulo, respectu audaciæ, vt patet in art. 6. in corpore: & Moderationis vocabulo respectu timoris, vt patet in ar. 4. ad 1. Vnde manifestum cuilibet esse potest quòd secundũ suam doctrinã fortitudo est repressiua audaciæ: Cõstat enim quòd reprimere in idẽ redit quòd cohibere: & quòd est moderatiua timoris, Non est ergo cõtra Autoris doctrinã intellectam, quòd fortitudo est cohibitiua timoris & audaciæ, nec quòd fortitudo est moderatiua vtriusque. Ac per hoc totus labor arguendi in oppositum contra S. Tho. vanus fuit. secundò dicẽdum est quòd Autor propriè loquendo, optimè diuersis illis vocabulis vsus est ad insinuandum, quòd fortitudo maiorem habet conuenientiam cum audacia, quæ animositatem quandam sonat, quàm cum timore, quæ retrocessum quẽdam importat: quonam fortitudo in animi virilitate consistit, vt eius nomen sonat. Tertiò dicendum est, quòd si arguens intendit arguere cõtra illam cõparationem, Fortitudo magis est cohibitiua timoris atque audaciæ: facilè respondetur, dicẽdo quod nanquam hæc conclusio constaretur ex assumptis, vt patet sigillatim. Nam ex hoc q. fortitudo est cohibitiua vtriusq;, & opponitur vtrique, vt medium extremis, & excludat vtrumque, & moderantur vtrunque & quòd ex tradita ex quo cunq; extremorum ad medium oporteat addere & subtrahere & inclinatus ad vnum extremum debeat quasi transire in aliud, non sequitur q; æqualiter ambo distent à medio, aut quo 1 æqualiter opponatur medio', vt patet in naturalibus. Pallidum enim est inter nigrum & album, & tamen non æqualiter opponitur vtrique extremo, nec æqualiter distat ab vtroq; re, licet vtrique excludat. Vnde fortitudo magis assimilatur audaciæ quàm timori, licet neuter ei consonet: & magis distat fortis à timore quàm audacia: & magis contrariatur fortitudini timor quàm audacia. Et propterea oportet quòd fortitudo magis sit cohibitiua timoris quàm audaciæ, vtpote magis contrarij. Nec hæc egent probatione, quoniam experientia testis est, quòd 1 timor non solũ in aufert actus fortis, sed similes fortibus, quonam facit sagere. Audacia autem facit actus similes fortibus dum facit aggredi. Et in 2. Ethic. conficitur acquisitores virtutes, vt in extremum similius virtuti declinet. Cõstat nanque quòd similius virilitati animi est audere quã timere. Liquet ergo quod hæc Martini argumenta vana sunt vndique.

¶ in responsione ad tertium eiusdem artic. dubium ex eodem Martino ibidem occurrit, quo ad duo. Primo quo ad id quod ibi dicit, quòd timor & audacia sunt circa idem obiectum, scilicet malum. Dicit enim quod hoc non videtur sibi verum: quia licet ille idem obiectum sealiter vtriusque, est tamen aliud formalitertum quia obiectum timoris formaliter est terribile, audaciæ autem est assibile. Ie sn cuius signum Arist 3 Ethic. obiectum fortitudinis ponit terribile & assibile. tum quia assibile contrarium est timendo, vt dicit Arist. in 2. Rhetor. tum quia assibile secundum quod huiusmodi importat rationem boni timendum vel rationem mali. Secundo quo ad ipsum rationem, quod non satisfiat argumento, quia assibile retrahit à bono fortitudinis, sicut terribile: & spes licut audacia, inquantum per spem circa assibile ferimur in ipsum incouiuste, & contra rationis iudicium.

¶ Ad euidentiam horum recolere oportet in præcedenti lib. de timore & audacia tractata. Breuitérque sciendum est quòd obiectum timoris & audaciæ est vnũ & idem materialiter & formaliter ex parte rei, quo ad rationem formalem mali: ita q; vtriusque obiectum est formaliter malum, scilicet ipsa mors seu mortis pericula, & manifestè patet in 3. Ethic. vbi expressè vult Arist. circa idem versari timidum & audacem, sed ille deficiendo, iste exuperando: sed differentia est ex parte cognitionis seu apprehensiuæ. Cùm enim appetitus obiectum sit bonum vel malum apprehensum non est differentia inter malum quod timidus fugit, & malum quod audax inuadit ex parte mali. Quoniam non solũm vnum & idem malum est obiectum virisusque: sed etiam eiusdem quantitatis, puta æquale periculum mortis æqualiter prope ex parte rei. Quod patet ex hoc quòd respectu huiusmodi æqualis periculi mortis in bello æqualiter prope fortis bene se habet, audax superabundat, & timidus deficit: & non oportet esse maius periculum quod timidus fugit, quàm illud quod audax superat, aut fortis subit, vt patet: & est semper sermo de timendo & audibili tum suo. Quod dico propter terribilia humana inter timorem excedentia, circa quæ, vt Arist. dicitin 3. Ethic. non est fortitudo, quia fortem dicimus vt hominem fed differẽcia est ex parte apprehensionis, quia idem periculum bellicæ mortis apprehenditur ab vno, vt prope existens, & vi magnæ potentiæ ad valde contristandum, & no endum: & sic habet rationem timendi: & ab alio apprehenditur, vt longè existens, & vt meabilis seu separabilis resistentiæ: & sic habet rationem audibilis. Probatur autem ita esse ex eo quod expetimur quia talia sunt quæ vt timẽda occurrunt, & similiter ad quæ audemus, & ex doctrina Arist. 2. Eth. Vbi primum dilsnit timẽda per hæc duo, scilicet pernocíue, & per propinquitatẽ: & deinde addit contrarium esse timendũ ausibili, & benequia cõtrarias habet conditiones, scilicet fabilectio nem potentiæ & longe esse: quas conditiones non esse in ea, fed in apprehensione cõstat. Differt quoque obiectũ audaciæ ab obiecto timoris, ex parte apprehensionis, per accidens tamẽ: q; scilicet periculum apprehenditur ab solũm vt superabile & longè: sed apprehenditur cõiunctum sibi bonum victoriæ superans illud malum & ad tale bonum non fertur audacia, sed spes quæ est mater audaciæ ex hoc nãque quod spes quis bonum, audet aggredi malum periculi belici mortis, quantumcunque ex parte rei fit maximum & propinquum & propter hoc Arist. posuit spem ibidem salutarium esse audaciam, teste: ex nec formaliter, sed causaliter, quia est audaciæ causa, vt dictum est.

*1. 2. q. 45. art. 2.

¶ Ex his igitur ad ea quæ primò obijciuntur dicitur quod obiectum timoris & audaciæ, ex parte rei tam realiter, quàm formaliter est idem: sed ex parte apprehensionis distinguitur formaliter, & quia ratio mali sic tenet ex parte rationis formaliter et ex parte rei, ideo optimè dixit Autor quod timor & audacia non opponuntur ex parte obiecti, imo quanto vtrunque est respectu mali. Sed bene fic opponuntur timor & spes, quia ista est respectu boni, & propterea dissi actio formalis ex parte apprehensionis nihil obstat literæ, vtpote impertinẽs propositio propter hanc enim diuersitatem ex parte apprehensionis Arist. distinguit audibile & timendum, & dicit esse contraria, vt secunda inducebat instantia.

¶ Ad tertium autem dicitur, quod falsum est, quod audibile inquantum huiusmodi habeat rationem boni, quoniam non habet rationem boni nisi per aliud adiunctũ, scilicet bonũ quod est obiectũ non audaciæ, sed spei causatiuæ audaciæ.

¶ Ad id verò quod contra satisfactionem responsionis arguitur, dicitur q; manifestè falsum est quod audibile abducat sicut terribile, si ficut notet æqualitatem, vt patet ex Ethic. & experientia testatur. Lõgè enim magis abducit terribile quã audibile quin potius audibile confert quodammodo ad bonum fortitudinis, propter propinquius, falsum quoque similiter est quod spes abducat à fortitudinis bono, vtpote ex no ficut audacia: quia audacia abducit immediatè à fortitudinis bono, vtpote ex tẽmum vitium circa idem exurgẽs. Spes autem abducit ab eodem mediante audaciaquia causando audaciã facit hominem præcipitem in aggressu. Et propter ea patet quod responsio Autoris stat solida, & satisfaciens: optimè argumento.

¶ In eod artí. aduerte quod fortitudo est circa timores & audacias tãquam circa propriam materiam, in quo fortitudo ponit suam rectitudinẽ: ita quòd timere & audere circa periculą, &c. quando oportet, vbi, & sicut oportet, sunt actus fortitudinis elicíti ab ipsa fortitudine existente subiectiue in appetitu sensitiuo, qui vocatur irascibilis. Probatur autẽ hoc auctoritate & ratione Arist. in 3. Eth. expressè hoc dicentis in cãllo, Terribile autẽ. Vbi habet hæc verba. Qui quidẽ igitur quæ oportet, & ẽ talis gratia sustinet, & timet vt oportet, & quando. Similiter autem & audet fortis. Secundum dignitatẽ enim & vt ratio poscit, patitur & operatur fortis. Manifestè Arist dicit & probat quòd fortis timet & audet quãdo oportet, & propter quod oportet, &c. Certum est enim quod loquimur de forti inquantum fortis: & de actibus fortis inquantum fortis vt patet ex probatione allata, scilicet. Secundum dignitatem enim & vt ratio poscit, patitur & operatur fortis. Ratio etiã ad hoc ducit, quonlam sicut prudentiæ actus est præcipere: ecte, quonia ipsum præceptum est propria ipsius materia, quã in proprio subiecto rectificat & vniuerliter iustificãt actus: & esse velle reddere ius suũ vnicuique, quoniam huiusmodi velle est propriaipsius materia quã in ,prio subiecto rectificat & vniuerliter iustificat: het vlrtus habet pro actu rectum operationẽ, quæ in potentia in qua est, respicit illi vt propria materia rectificata: ab exita opottet vt fortitudo quæ est subiectiue in irascibili habeat pro actu illos irascibilis motus, qui sunt propria materia ipsius fortitudinis. Non qualitercũque autem habet fortitudo pro actibus cales motus, sed rectificatos: ita quòd timere quæ, & quãdo & cuius gratia oportet, & similiter audere, sunt actus elicíti à fortitudinis virtute, & sunt etiam actus prudentiæ regulantis fortitudinem, vt imperati à prudentia: & sunt actus voluntatis naturaliter inclinatæ ad bonum fortitudinis similiter vt imperati à voluntate.

¶ Quoniam Martinus in dicta quæstione opposirum conatur probare, tenendo quod fortitudo non est circa has passiones vt actus: sed vt obiecta partiales intentioris sui actus: & primũ dictum suum non probat, & monstratum est esse falsum: secundum etiam, absolutè loquendo, est falsum, licet possit ad aliquem bonum sensum reduci, ideo tres suas rationes intendo soluere, inquantũ videntur contra superiorem doctrinã. Primo ergo probat sic. Omnis virtus quæ est circa aliquem actum, est tanquam circa partiale obiectum circa omne illud q; scitum est esse impedimẽtum illius actus. Sed fortis scit quod timor & audacia sunt impedimenta sui actus ergo Maior patet, quia quantum fortitudo inclinat ad actum suum, tantũm inclinat ad remouendum impedimenta. Secundo, Quicquid est obiectum proprietatis virtutis, illud est obiectum fortitudinis. Sed prudentia talis habet has passiones pro obiectis: ergo. Probatur Maior, quia ista sunt actus voluntatis sustinenter conformis actui rationis. Tertiò, per actus fortitudinis, timor & audacia sunt nolíti formaliter vel æquinalẽter ergo sunt obiecta actus quæ dicuntur nolitanquoniam stat quòd sint no Probatur sequela, quia nolitum est obiectum actus quo est nolitum.

¶ Ad huius rei amplioren euidentiam sciendũ est q; tollere impedimẽta actus non vno modo dicitur. Nam aliquando dicitur effectiue, aliquando formaliter. Verbi gratia: quãdo combustiuum ligni tollit aquositatẽ quæ est in ligno, dicitur, vt vere tollere impedimẽtum effectiue: & tale impedimentũ habet se vt obiectũ partiale, etc. Iud

etiã dicendum tamen. Quando verò prudentia præcipit, quando oportet, & q; oportet, &c. præcipiendo ausert actualiter ab actu præcipiendi conditiones oppositas, non ita quod conditiones oppositæ quæ excluduntur sint, obiecta actus præcipiendi: sed sicut actus præcipiendi dicitur elicitus à prudentia, ita conditiones istæ sunt elicitæ velut cõditiones actus elicíti. Et sic actus informatus talibus conditionibus excludit formaliter oppositas cõ ditiones: sicut alibi dixim excludit fortitudo. Sic aute tollere cõtrarias impedi mẽta, nõ est habere im pedimẽta pro obiecto actus, sed pro contrariis ipsius actus. Et quoniam fortitudinis actus non sunt tales modo, sed secun dum quod formaliter, vt cõtra rias privationes eiꝰ. Hoc autẽ fit manifestũ per exẽplũ actus fortitudinis, qui est aggredi. Et quoniam aggredi non cõcernitur ipse quia formaliter, aut ipse audacia quia formaliter, sed ipse fortitudo, quia ipsa est habitus cõtrarias in fortis actibus. Ille enim dicũ est q; fortis & timet & audet, sed in hoc me dio est in ea timẽdi & audẽdi quia contrarias habet cõditio nes in fortis actibus. Ille enim dicũ est q; fortis & timet & audet, sed in hoc me dio est in ea timẽdi & audẽdi quia contrarias habent cõditio nes in fortis actibus. Ille enim dicũ est q; fortis & timet & audet, sed in hoc me dio est in ea timẽdi & audẽdi quia contrarias habent cõditio nes in fortis actibus.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum fortitudo sit solum circa pericula mortis.

ADQVARTVM sic procedi- 10
tur. Videtur q; fortitudo non solũ sit circa pericula mortis. Dicit enim Aug. in libro de Moribus Ecclesiæ,* quod fortitudo est amor faciè tolerans omnia propter id quod amatur. Et in sexto Musicæ* dicit q; fortitudo est affectio quæ nullas aduersitates mortémque formidat: ergo fortitudo non est solum circa pericula mortis, fed cir ca omnia alia aduerfa. 20

¶ 2. Præterea, Oportet omnes passiones animę per aliquam virtutem ad medium reduci. Sed non est dare aliquam aliam virtutem reducentem ad medium alios timores: ergo fortitudo non solùm est circa timores: mortis, fed etiam circa alios timores.

¶ 3. Præterea, Nulla virtus est in extremis. Sed timor mortis est in extremis, qa est maximus timorũ, vt dicitur in 3. Ethic. * Ergo virtus fortitudinis non est circa timores 30 mortis.

¶ SED CONTRA est quod Andronicus dicit, quòd fortitudo est virtus irasci bilis, nõ facile obstupescibilis à timoribus qui sunt circa mortem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ficut suprà dictum est, *ad virtutẽ fortitudinis pertinet, vt voluntatem hominis tueatur ne retrahatur à bono rationis propter timorem mali corporalis. Oportet autem 40 bonũ rationis firmiter tenere contra quodcunque malum, quia nullum bonum corporale æquiualet bono rationis. Et ideo oportet q; fortitudo animi dicatur, quæ firmiter retinet voluntatem hominis in bono rationis contra maxima mala: quia ftatus firmus contra maiora, consequens est quod ftet firmus contra minora, sed non conuertitur. Et hoc etiam ad rationem virtutis pertinet, vt respiciat vltimum. Maxime autem terribile 50 inter omnia corporalia mala est mors, quæ tollit omnia corporalia bona. Vnde Aug. dicit in lib. de Moribus Ecclesiæ,* quòd vinculum corporis, ne concutiatur atque vexetur labore vel dolore, ne auferatur autem atq; perimatur, mortis terrore animam quantit. Et ideo virtus fortitudinis est circa timores periculorum mortis.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum quod fortitudo bene se habet in omnibus aduersis tolerandis, non tamen ex toleratione omnium aduersorum reputatur homo simpliciter fortis, sed solum ex hoc quòd bene tolerat etiam maxima mala. Ex aliis autem dicitur homo fortis secundum quid.

¶ Ad secundum dicendum, quod quia timor ex amore nascitur: quæcunq; virtus moderatur amorem aliquorum bonorum: consequens est, vt moderetur contrariorum malorum timorem. Sicut liberalitas, quæ moderatur amorem pecuniarum, per consequens etiam moderatur timorem amissionis earum. Et idem apparet in rempertantia & in aliis virtutibus. Sed amare propriam vitam est naturale. Et ideo oportuit esse specialẽ virtutem quæ moderetur timores mortis.

¶ Ad tertium dicendum, quod extremum in virtutibus attenditur secundum excessum rationis rectæ. Et ideo si aliquis maxima pericula subeat secundum rationem, non est virtuti contrarium.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum fortitudo propriè consistat circa pericula mortis, quæ sunt in bello.

ADQVINTVM sic procedi- 10
tur. Videtur quòd fortitudo nõ consistat propriè circa pericula mortis, quæ sũt in bello. Martyres enim præcipuè de fortitudine commendãtur. Sed martyres non commendantur de rebus bellicis: ergo fortitudo non propriè consistit circa pericula mortis quæ sunt in bello. 20

¶ 2. Præterea, Illa sola sunt maxima mala. Non caret fiquidem quæstionis scrupulo, an solùm mortis gericula sint maxima mala, quoniam cruciatus & tormenta peiora sunt quàm pericula mortis: quoniam appetibilius est mori in bello quàm cruciatus & tormenta sustinere. Constat autem ex 3. Ethi. q; nemo est tolerantior malorum viro forti. Pertinet ergo ad fortitudinẽ sustinere non sola pericula mortis, aut non ducunt ad mortẽ, vt vrebera non nuisti gratia, abscisio manus, euulsio oculi, & huiusmodi: & talia nõ sunt maxima pericula. Quia ergo sola mortis periculą maxima mala ex suo genere sunt, quamuis inter illa sit latiudo, quia quædam sunt maiora mala quibusdam, & fortitudo est circa maxima mala: ideo fortitudo est simpliciter circa sola pericula mortis. Circa alia autem est fortitudo secundum quid: & hæc conclusio habetur ex litera articuli, & propteream satisfacit quæsito etiam quo ad 1y solùm: & per hoc patet solutio omnium.

¶ Super Quæstionis centesimæ vigesimætertiæ Articulum quintum.

IN art. 5. dubium occurrit ex Martino qõ 3. circa illud dictum literæ scilicet Fortitudo est etiam circa pericula mortis in bello particularicũm scilicet quis, vt deferat virtutem, impugnatur vsque ad mortem. Vult siquidẽ Martinus hoc esse falsum, Affero; contra hoc plura motiua. Primò igitur arguit sic, Fortitudo est tantùm circa illa mortis pericula in quibus est contrapugnatio secundum vires exteriores contra mortem, Sed in solis periculis mortis, quæ est in bello communiter dicto, est huiusmodi contrapugnatio: ergo in his solis est fortitudo. & consequenter non est in illis quæ sustinentur propter virtutem seruandam sine extrioridefensione. Maior probatur, inquit, per rationem Arist in 3. Ethic. dicentis, Similiter autem & virilicer agunt in quibus est fortitudo, & bonum mori. Deinde probatur ratione, In illis solis mortis periculis, in quibus est contrapugnatio de qua loquimur, reperitur timor, & audacia. Ergo in illis solis est fortitudo. Consequentia patet, & Anteceden̄ probatur. Quia in a bellis illis in quibus pro iustitia & fide seruanda fine cõtrapugnatione fubimus pericula mortis, videre semper est laudabile, quia audere ibi ut tantum per actũ quo malumus subire mortẽ quã relinquere virtutẽ, timere autẽ seu fugere semper est inhonestum: quia timere fit per actũ contrarij audaciæ rectæ. In illi vero in quibus est contrapugnatio, cadit actus audendi honestè, scilicet in contrapugnatione assumenda, & ex præterea in exequutione huius actus cadit audacia, cadit timor, cadit fortitudo media. & rursus potestetiã ftante imperio executionis ad contrapugnandũ precaute pectis oppositis fortitudini, per audaciã aggrediẽdo, vel expectãdo; cùm vtilius esset cedere iis qui longè proculdubio numero, & robore & armis validiores sunt: ita vt certa

Infrà q6 124. artí. 2. con. Et q. 141. ar. 8. cor. Et 2. di. 44. q6. 1. ar. 1. ad 3. Et 3. dist. 35. q. 3. art. 3. q. 1. cor.

Universidad de Deusto
Biblioteca

vt certa sit eorum victoria si expectentur: ergo, &c. Tertio, In subeundis periculis mortis contingentibus aliter quàm in bello contrapugnatione diriguntur homines sufficienter per alios habitus à fortitudine. Ergo fortitudo non est circa illa. Consequentia patet, & Antecedens probatur sonqo processu, distinguendo secundum Arist. (vt ipse dicit) virtutem in ipsam simplicem, & in eius gradus tres: quorū primus est cōmunitæ & per

* lib. 1. c. 15. consuetudinem. Secundus est perantiæ, tertius heroicus, Ita q̄ ad virtutem liberalitatis simpliciter spectat expendere, & donare, prout oportet, & in quem oportet absolute. Ad liberalitatem vero vt continentem, spectat donare & expendere superando blanditias, vel quæcunque oblectamenta in oppositum. Et similiter ad liberalitatē vt perseuerantem, pertinet donare & expendere superando quæcunque tristitiam ad hoc abducentia. Ad liberalitatē verò vt temperatiā seu temperatem, spectat donare & expendere, domitis iam tristitiis, delectationibus ac cupiditatibus, & vniuersaliter passionibus in oppositū. Ad liberalitatē demū heroicā spectat donare & expendere, ceteris si periculū mortis immineat, inhærente aliquo sub pœna mortis & cruciatum ne expendat, aut donet. Quoniam permanere in huiusmodi virtutis opere non obstante cruciatu aut morte, communem hominum facultatem excedit. Quibus prælibatis dicit, quòd persistere in virtute contra mortis pericula cum contrapugnatione contra mortem ipsam spectat ad fortitudinem. Sine contrapugnatione verò dicta fugere & tolerare mortem potius quàm à virtute recedere, spectat ad illammet virtutem, in qua persistitur, puta fidem, iustitiam, liberalitatem, castitatem, &c. sub gradu tamen heroico. Et adeo sic esse dicit, vt etiam subire periculum mortis sine contrapugnatione in mortem illam, propter eōum fortitudinis, puta si quis cōmiserur militi mortē si in bello defendat patriā similes pugnando qui sic fortis fit, se si subeundo periculum mortis propter ea comminæ fortis heroicē fit. Deinde allato exemplo Buridi ini de muliere coniugata tentata de adulterio quadruplicter, scilicet primò per blanditias & lasciuias, secundò per terrores verberū & mortis, tertiò per pretium, quarto per falsas suasiones, probare nitur q̄ huiusmodi mulier in castitate, non obstante periculo mortis, persistit per temperantiam heroicam, & non fortitudinem; q̄ est probare assumptum, scilicet q̄ per alias virtutes sufficienter diriguntur homines in subeundis periculis mortis propter virtutem sine contrapugnatione. Arguit contra sic. Contingit aliquando q̄ mulier illa pudica vincat huiusmodi timorem mortis, & nō per fortitudinem, nec per iustitiā, ergo per temperantiam Probatur secunda pars Assumptū quia possibile est q̄ quæ sic impugnatur, nunquam se exerceuit in materia iustitiæ & fortitudinis spectantis præcipue ad pugilicias: ne per hoc neo iustitiam neo fortitudinem habeat: & consequenter detendendo se, nō nisi per temperantiæ virtutē se defendit. Secūdo, quia dato etiā q̄ talis mulier cū ēperatia habeat iustitiā & fortitudinem, non tamē sic se defendit per illas virtutes q̄ actus elicitus, quo mauult subire mortē quā adulterari fit actus fortitudinis, & nō actus ēperantiæ imò temperantia huius mulieris est, generatiua fortitudinis ita q̄ ēperātia, mediante actu suo elicito, est prodectiua actus fortitudinis formaliter. Nam inter comminationes publicas illa mulier apud se dicit, publicè viuam: deinde, malo cruciatum quàm impudicitiam, & deinde ceteatum sustinendum non refugit. Ecce quomodo temperantia parit fortitudinem.

¶ Ad huius difficultatis euidentiam, quoniā, iste homo dicit se se habere fortitudinem quam inter virtutes ponit Ari. Idcirco ex ipsa Ari. doctrina ostē dendū est propositū. Deinde declarandā amplius natura fortitudinis est quo ad propositū. Et demum satisfiet argumentis Arist. 3. Ethi. tractamis in quibus periculis mortis est fortitudo. Primo vult q̄ sit circa mortē non omnem, sed eam quæ est in optimis, & ex hoc infert, Ergo in his quę sunt in bello. Deinde probat illationē quia in maximo & optimo periculo. Et affert ad hoc testimonium ab honoribus qui exhibentur iis qui sic se exponunt. Deinde extendens fortitudinem, dicit q̄ principaliter fortis dicitur qui impauidus circa bonam mortē & quæcūq; irrepentina existentia inferūt mortē. Et alia subsumit, Maximè q̄ que secundū bellū. Secū tertiò quoq; fortis est qui impauidus circa mortē, in ægritudinibus, & in malis, aliter tamē quā nauræ, &c. Et demum addit de fortitudine q̄ virilitet agunt, in quibus est fortitudo & bonū mori. Hæc Arist. Et quibus manifestē liquet primo q̄ ratio fortis aliter quare circa bellum sit fortis, est quia in maximo & optimo periculo consistit. Et ex hoc capite habemus statim intentum, subsumendo. Sed subsumere mortē propter fidem sustinuit, cōstantiæ tolerando sine contrapugnatione vitiū exterioris, quando oportet, & cōsistit in maximo & optimo periculo, Ergo hic est verē propre fidei dea fortitudo, virtus posita ab Arist. Minor probatur, & q̄ periculum sit maximū, quia est de morte, & q̄ sit optimū, quia propter optimum, scilicet bonū animi interius, quo nihil notimus melius in nobis. Concordant quoq; & his honores principibus & ciuitatibus quoniā tales maximè honorantur. Et apud Christianos patet de sanctis martyribus. Et apud gentiles Marcus Attilius, qui propter fidem sustinuit cruciatum, tantopere cōmendatur, & à Tullio inter fortes locatur, vt patet in primo de officijs, de fortitudine. Liquet secundo, q̄ fortis principaliter dicitur qui circa bonam mortem, & quæcūq; repentina existentia inferūt mortē, impauidus est Et ex hoc capite habetur etiā statim intentum subsumendo, sed qui propter virtutē aliā; cōtrapugnatione exteriorū virium quando oportet, & cōsistere sustinet mortem, est circa bonā mortem & repē. ina inferentia mortē impauidus. Ergo talis est verē & propriē fortis in principali gra. u fortitudinis existens, apud Arist. Probatur minor. Et q̄ sit impauidus circa bonam mortem patet; quia optima est huiusmodi Mors propter virtutem conseruandam. Et q̄ sit impauidus circa repentina inferentia mortem, quoniam hæc sunt magis repentina inferentia mortem quàm ea quæ sunt in bello communi, quoniam bellica sunt præuisa, ista autem cæpe omnino repente aduenient, vt patet in gestis martyrum ex improuiso apprehensis, &c. & in infinitis accidentibus repente in istis particularibus impugnationibus ob destruendam virtutem aliquam in aliquo, vt patet de iudicibus & mulieribus, & de infelicibus. Liquet tertiò quod fortes in quibus est fortitudo & bonum mori, virilitet agunt quando oportet, propter quid oportet, & si in oppo-

¶ 1. Prætereà, Ambr. dicit in li. de offi. *q̄ fortitudo diuiditur in res bellicas & domesticas. Tullius etiam dicit in primo de Officijs Cùm plerique arbitrentur res bellicas! maiores esse quàm vrbanas, minuenda est hæc opinio. Sed si verè volumus iudicare, multę res extiterunt vrbanæ maiores clarioréſq; quàm bellicæ. Sed circa maiora maior fortitudo cōsistit, ergo non propriè cōsistit fortitudo circa mortem quæ in bello est.

¶ 3. Prætereà, Bella ordinātur ad pacem tem poralem Reip. conseruandam. Dicit enim Auguſt. 19. de Ciuitate Dei, *quod intētione pacis bella geruntur. Sed pro pace tempora li Reip. non videtur quòd aliquis debeat se *cap. 6. & 9. periculo mortis exponere, cùm talis pax sit multarū iasciuiarum occasio. Ergo videtur quòd virtus fortitudinis non consistat circa mortis bellicæ pericula.

¶ SED CONTRA est quod Philoso. dicit in tertio Ethic, *quòd maximè est fortitudo circa mortem, quæ est in bello. *ait. prę.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est, * fortitudo confirmat animum hominis contra maxima pericula, quæ sunt pericula mortis. Sed quia fortitudo virtus est, ad cuius rationem pertinet q̄ semper tendat in bonum, consequens est, vt homo pericula mortis non refugiat propter aliquod bonum consequendum. Pericula autem mortis quæ sunt ex ægritudine, vel ex tēpestate maris, vel ex incursu latronū, vel si qua alia sunt huiusmodi, non videntur alicui directè imminere ex hoc quòd prosequatur aliquod bonum. Sed pericula mortis quę sunt in bellicis, directè imminent homini propter aliquod bonum, in quantum videlicet defendit bonum commune per iustum bellum. Potest autem aliquod esse iustum bellum dupliciter. Vno modo generale, sicut cùm aliqui decertant in acie. Alio modo particulare: putà, cùm aliquis iudex vel etiam priuata persona non recedit à iusto iudicio timore gladij imminentis, vel cuiuscunque periculi, etiam si sit mortiferum. Pertinet autem ad fortitudinem firmitatē animi præbere contra pericula mortis. non solùm quæ imminēt in bello communi, sed etiam quæ imminēt in particulari impugnatione, quæ communi nomine bellum dici potest. Et secundum hoc concedendum est, quòd fortitudo propriè est circa pericula mortis quæ est in bello. Sed & circa pericula cuiuscunque alterius mortis, fortis bene se habet: præsertim quia & cuiuscunque mortis homo potest periculum subire propter virtutem, puta, cùm aliquis non refugit amico infirmanti obsequi propter timorem mortiferæ infectionis, vel cùm non refugit itinerari ad ali quod pium negotium prosequendum propter timorem naufragij, vel latronum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ martyres sustinent personales impugnationes propter summum bonū quod est Deus. Ideo eorum fortitudo præcipuè commendatur. Nec est extra genus fortitudinis, quę est circa bellica. Vnde dicuntur fortes facti in bello.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ res domesticæ, vel vrbanæ distinguuntur contra res bellicas, quæ scilicet pertinent ad bella communia. In ipsis tamen rebus domesticis vel vrbanis possunt imminere pericula mortis ex impugnationibus quibusdam, quæ sunt quædam particularia bella. Et ita etiam circa huiusmodi potest esse propriè dicta fortitudo.

¶ Ad tertium dicēdum, quòd pax reipubli. est secundum se bona, nec redditur mala

(quo ad ecclam, respondendo argumentis iam patet, quòd primū falsū est. Ma-
lo. scilicet fortitudo est in solis periculis mortis, in quibus est dicta contrapugnationis. Primo vero probatio illius ex Aristot. sophistica est, argendo, Fortes
quare virilitet, ergo agunt contrapugnando secundū vires exteriores. Stat enim
quod agant viriliter, pugnando pro bono de quo est pugna, & non per exteriores
actiones virtutis, sed
per actus virtutes qui-
bus hominibus ad deten-
dum & augm. Secūda
pars probatio. scilicet
quòd & audacia sit
vera fortitudo, falsissima
est. Ad cuius probatio-
nem dicitur quod qual-
cunque opus in omni
materia fortitudinis
accommodatum quod
fuerit, dicenter
quando a-
ctus fortitudinis
nullo modo est au-
dacia, & timor est cau-
sa audaciæ: nihilominus
audacia quandoque
habet bellum veranque
partem habere lo-
cum in bello com-
muni, sed non quo ad
omnem actum sustinen-
di pericula. Sed quo ad
hoc quod est audacia ni-
hil refert in qui ti-
more patiatur in qui ti-
more ingerunt his pe
ricula propter timorem
mortis, aut propter timorem
cuiuscunque alterius
mali. Et consequenter
ad hoc quod fortitudo
sit circa pericula mortis
in bello communi, non
requiritur quod omnes
moderate secundum q̄ oportet, & quando, & sicut oportet, patet
quòd vincentes tyrannos seu impugnatores, constituendo virtutem. Moderan-
ter quidem tunc bene & audeter, ne insilias temere, & quandoque vt audeat of-
fendere corpus tormentis & mori paratum. Moderantur & timorem ne superetur
audacia. Vnde audere secundum rectam rationem tempore est laudabile tem-
pore in communi bello. Et similiter timere secundum rectam rationem vtro-
que tempore est laudabile in bello communi, ita & in partibus illius. Et similiter sicut
in bello est laudabile timere & fugere (nunc enim talia actus, scilicet subire periculum mortis pe-
riculosum communiter bellum contingit peccare contra fortitudinem per
timorem, vel timorem ita etiam post inchoatum bellum particulare: vt patet.
Nam si timor vel audacia perturbans valeant contra propositum quæ in illa probatione narrantur.

Ad primum negatur Antecedens, scilicet quòd in subeundis periculis aliter quàm
per fortitudinem contrapugnando sufficienter prouideatur per alias virtutes. Hoc enim
est falsum, vt est confusio virtutum. Et cùm dicitur q̄ ad liberalitatem seu
ad secundum q̄dam heroicum spectat subire periculum mortis pro-
pter cōseruandam, dicitur quod aliud est indicium de principio efficiēs
in habente virtutem fortitudinis & virtute illa; & aliud in non ha-
bente. Nam si index impugnatus de iustitia, aut mulier de pudici-
tia, fortitudinis & virtutibus illo, hoc est, si resistit & sustinet nec eo mo-
do fugit & subsistit, tunc talis actus, scilicet subire periculum mortis
ad iustitiam aut pudicitiam inferunt, est actus proprius fortitudinis
& non alterius virtutis. Et sic patet quòd fortis (vt infrà patebit) operatur tanquam propter proprium
finem, vt fortiter se habeat: ideo nec imperatiua temperantia aut iu-
stitia actus, nisi ex parte materiæ; qua scilicet temperantia
habet materiæ circa quā fortis versatur. Est siquidem finis pericu-
lorum mortis in temperatibus vel iustitiam in locis vbi non sine latrocinium metu-
tur. Impauidi siquidem esse in huiusmodi periculis quacunque occasione inue-
niūt se in his homo, spectat siquidem secundum ordinē ad fortem, vt in 1. dicitur. Ethi.
Sed impauidum esse in istiem propter aggressum, opus virtutis, multo propin-
quius spectat ad fortem: quoniam huiusmodi pericula mortis sunt etiam bona,
quia propter bonum virtutis. Dicitur autem à principali materia fortitudinis,
quia mala huiusmodi non dicūt & per se tendunt ad bonum virtutis, quoniam
non ideo imminent vt virtus eis destruane, sed rapiendum imminere si qua-
cunque ex causa ille homo incenitrem. Fortiendo enim circa maxima & directè
optima est periculą, quæ scilicet directè debent contra opeima, hoc est virtutes.

¶ In eod-m quinto articulo, in responsione ad tertium adueret, quòd pax Reip.
pro qua fit bellum est actus virtutis aut secundum virtutem: cùm sit secundum
Aug. 19. de Ciuitate Dei, ordinis ad concordia. Et propterea non est temporale bo-
num, sed virtus finis belli iusti quod pro pace fit. Non enim est pax, sicut nec ami-
citia vera, nisi secundum virtutem.

¶ *super Questionis centesimæ vigesimatertiæ Articulum sextum.*

IN articulo sexto eiusdem quæstionis, aduerte quòd tres illæ rationes assigna-
tæ in responsione ad primū, quare fortis sustinere est difficilius quā aggredi, intel-
ligendæ sunt formaliter. Respectu siquidem periculi vnius & eiusdem alterę se
habet sustinens & aliter aggrediens: quia sustinens se habet vt patiens, ac per
hoc se habet ad periculum, vt agens in se quod est se habere ad ipsum periculum,
vt ad fortitudinis quia agēs, vt sic fortius esse patiente, aliter nō agere in illud.
Aggrediens verò econtra se habet vt agens superiorius: ac per hoc per modum
fortioris. Simūlter quoque patet, quòd sustinere ex propria ratione, moram quā-
dam importat quoniam importat immobiliter persistere: quod sine mora quā-
dam non est intelligibile. Huiusmodi autem mora in moralibus dicuritas quę-
dam esse videtur, quia talis videtur esse moralium mora. aggredi autem, nec

tuno impert actus qui ordinantur ad finem illum. Nouā ter autē dico tuno, quia licet simpliciter & absolute imperare sit superioris virtutis, & imperari inferioris quia ad finem superioris ordinantur inferiora, & non econtra: si spectare ad ordinem virtutum ex parte earum. Si tamen ex parte operantis ordo consideretur, vtunum, contingit secundum rectam rationem, nunc in tali necessitatis articulo virtutem inferiorē imperare alicui superiori, vt temperantiam actui fortitudinis. Quoniam & hoc recta ratio habet vt in articulo necessitatis cōstituat ēperantię; quia scilicet vehementer impugnatur, seruiat pro tunc actus fortitudinis in ordine ad communem vtriusque finē, superiorē scilicet rationis bonū rectum: Hoc enim non est temperantiam imperare fortitudini, neq; fortitudinis actui, communis fortitudinis est, sed actui qui est sub genere est actus fortitudinis: & non sit eo modo quo fortes habēt illum, quem non constat esse actum imperfectum. Et tursus imperiti hoc ex parte operantis prouenit, & non actuum imperantis & imperati. ¶ Ad primum autem argumentū in oppositum subiunctū applicādo ad exemplū mulieris tentatæ de adulterio, dicitur primò q̄ impossibile est mulierē habere temperantiæ virtutē in esse cōpleto & perfecto, quale est esse heroicum: & ideo non habere omnes quatuor cardinales virtutes quoniam virtutes sunt connexæ. Sed quia persona negotium non egerit tranſita ad istam aliam quæstionem, dicitur secundò q̄ dato q̄ mulier habeat virtutem, habet tamen actus qui attribuuntur virtutibus, & ita habet se, vt temperati volēdo se seruare castitatē: & iustū, volendo seruare si le marito. Et per actus eiusmodi imperat actui qui de genere suo est actus fortitudinis; ita quòd sine omni virtute acquisita possunt hæc exerceri.

¶ Ad secundum autē dicitur quòd falsum est temperantiam actu suo elicito prodūcere fortitudinem, cùm actus elicitus temperantiæ sit in concupiscibili, & sit actus immanens non excedēs elicitiue proprium subiectum, fortitudo autē sit in irascibili. Sed distinguendū erat de producere imperatiuè & efficitiuè. & dicendū quòd temperantiæ actus in casu posito, & imperatiuè coadiuuat ad productionē fortitudinis à recta electione in irascibili per scipsa frequenter exercitio adueniendæ. Et si vera quæ virtus in est secundū exercitium proprium, temperantia non imperat, vt dictum est actum fortitudinis. Sed solum materiam dat fortitudini: ex hoc ipso q̄ reddit tale periculum mortis optimū, ac per hoc materiam, circa quā fortis fortiter se habeat sustinendo ita q̄ actus illequo mulier temperata & fortis mauult perferre mortis sustinere quàm pudicitiā amittere, est actus fortitudinis circa periculā optima propter ēperantiā: quæ non est actus temperantiæ nec elicitiue nec imperatiue ut ore rie loquendo, nisi forē ex parte materiæ circa quā est fortitudo, quasi imperare dicatur: quia excitat fortitudinē & constituendo materiā, circa quā versari debet. Et hæc fuit Martini dicta, quatenus proposi-
tum impugnant. Qu arentis autem vltimum qualiter gradum modo suprādicto, & dicit hæc esse tradita ab Arist. in septimo sibi alicubi negeri est.

¶ In eodem are. 6. tor. quòd cùm Arist. in 3. Ethic. ponuerit fortem principaliter respicere periculą maxima & optima, qualia sunt bellica; & sic videatur bene quoque se habere circa q̄cunq; alia mortis pericula, quia impauidus existet. Attende hunc secund rinam actū extendit & exrait ipsum ad maiorem approximationem ad principalem, ostendens in eo quandoque inuenire rationem boni intentione operantis, dum scilicet aliquis propter virtutem subit periculum pestiferæ infectionis, ac per hoc periculum mortis per ægritudinem vel nauigare, & sic periculum mortis in tempestatibus vel itinerari in locis vbi non sine latrocinum metu fiunt. Impauidi siquidem esse in huiusmodi periculis quacunque occasione inueniēse in his homo, spectat siquidem secundum ordinē ad fortem, vt in 1. dicitur. Ethi. Sed impauidum esse in istiem propter aggressum, opus virtutis, multo propinquius spectat ad fortem: quoniam huiusmodi pericula mortis sunt etiam bona, quia propter bonum virtutis. Dicitur autem à principali materia fortitudinis, quia mala huiusmodi non dicūt & per se tendunt ad bonum virtutis, quoniam non ideo imminent vt virtus eis destruane, sed rapiendum imminere si quacunque ex causa ille homo incenitrem. Fortiendo enim circa maxima & directè optima est periculą, quæ scilicet directè debent contra opeima, hoc est virtutes.

¶ In eod-m quinto articulo, in responsione ad tertium adueret, quòd pax Reip. pro qua fit bellum est actus virtutis aut secundum virtutem: cùm sit secundum Aug. 19. de Ciuitate Dei, ordinis ad concordia. Et propterea non est temporale bonum, sed virtus finis belli iusti quod pro pace fit. Non enim est pax, sicut nec amicitia vera, nisi secundum virtutem.

¶ *super Questionis centesimæ vigesimatertiæ Articulum sextum.*

IN articulo sexto eiusdem quæstionis, aduerte quòd tres illæ rationes assignatæ in responsione ad primū, quare fortis sustinere est difficilius quā aggredi, intelligendæ sunt formaliter. Respectu siquidem periculi vnius & eiusdem alterę se habet sustinens & aliter aggrediens: quia sustinens se habet vt patiens, ac per hoc se habet ad periculum, vt agens in se quod est se habere ad ipsum periculum, vt ad fortitudinis quia agēs, vt sic fortius esse patiente, aliter nō agere in illud. Aggrediens verò econtra se habet vt agens superiorius: ac per hoc per modum fortioris. Simūlter quoque patet, quòd sustinere ex propria ratione, moram quādam importat quoniam importat immobiliter persistere: quod sine mora quādam non est intelligibile. Huiusmodi autem mora in moralibus dicuritas quędam esse videtur, quia talis videtur esse moralium mora. aggredi autem, nec

Supra ar. 3 cor. & infrà art. 8. col. & art. 10. ad 3. & ar. 11. ad 1. & q. 124. ar. 2. ad 3. & q. 141. art. 2. & 3. di. 33. q. 2. art. 3. ad 6. & 96. 3. art. 3. q. 1. co. Et vit. q. 1. art. 12. cor. co. 2.

*cap. 3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

mottaliter nec naturaliter moram, aut diuturnitatē importat, quāuis tempus cō-
significet, quo aggressio fit, sicut cætera verba. Hoc enim cōmune est omnibus.
¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli nota, q̄ sustinere, licet ex parte
corporis importet passionem, ex parte tamen animæ importat actionem (vt in-
frà dicitur) multiplicē. Prima est, firmiter velle bonum de quo est pugna, puta
fidei, pacem, &c. quod
est finis remotus fortitudinis, & est finis ex
parte materię circa quā
est fortitudo (vt infrà
patebit.) Et hæc actio
est causa omnis sequē-
tis quando inuenitur
tale velle distinctum à
velle proprium fortitu-
dinis boni. Quod ideo
dico, quia potest cile pu-
gna de ipso fortitudi-
nis bono. Secunda est
velle bonum rationis,
quod est proximus fi-
nis fortitudinis, & pro-
ximum bonum fortitu
dinis: & huc refert cuius
meminit litera. Tertia,
quæ ex ista oritur, est
electio moderatiua ti-
moris & audaciæ. Quæ
ta, quę ex omnibus an-
tedictis oritur, est impe
tij, electionis & vti re-
spectu ipsius sustinere,
dum & ratio præcipit
sustinere, & voluntas
eligit sustinere, & ipsa
eadem vtitur corpore
ad sustinendum, firmiter tenendo illud sub
periculis, ictibus, vulne
ribus, &c. ita q̄ firmiter & immobiliter pati
in corpore, oritur ex
firmiter & immobiliter agere ipsius animæ.
Et propter ea sustinere
ex parte animæ constituit in agere, licet ex
parte corporis dicatur
pati.

*cap. 8.

¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimæ tertię Articulum septimū.*

IN artic. septimo eiusdem quæstionis adu-
certendum est, quòd
conclusio litteræ acce-
ptatur cum distinctio-
ne tamen. Distinguitur
siquidē, & dicitur quòd
finis habitus est duplex:
vnus connaturalis: &
hic est operatio ꝓpria.
Et sic litera verificatur. Alter præstitutus ab operāte; & hic est quem dicunt q̄
ex præstitutione operantis, per operationem habitus consequi intendimus. Et
hic finis non est operatio perfecta fortitudinis, sed illud quod per illam conse-
quimur, puta pax patriæ. Distant autem hi a veritate & Autore, in duobus. Pri-
mò in hoc quòd ex propriis non determinant fortitudinis naturam, sed ex re-
motis, & non necessariis, qualia sunt extrinseca bona, quæ per fortitudinem
consequimur. Secundo in ista negatiua, scilicet quod perfecta operatio fortitu-
dinis non sit nec possit esse finis præstitutus respectu habitus fortitudinis & for-
tis. Hoc enim falsum esse constat: quoniam potest solum fortitudinis morale
bonum impugnari: vt si Tyrannus aliquis, ad hoc solum, vt eos quos verè fortes
& impauidos intelligit esse, tormentis variis mortis afficeret, vt fortitudinis bo-
no priuaret. Constat namque quòd illi sustinendo sicut oportet, &c. fortissimi es-
sent, dicente Aristot. in tertio Ethicorum. Principaliter autem vcique dicetur
fortis qui circa bonam mortem impauidus, & quæcunque repentina existentia
inferunt mortem. Et tamen hi per fortitudinem & fortitudinis actum nullum
aliud bonum consequi intendunt, nisi fortitudinis actum perfectum consumma-
re, quod est in fortitudinis bono perseuerare. Quapropter soluenda sunt argu-
menta Martini, quæ ad probandam dictam negatiuam falsam, asserit in quæst.
9. dubio 5. Probat ergo quinque mediis intentam negationem, scilicet, perfectā
operatio fortitudinis non est finis secundum præstitutionem ipsius habitus Pri-
mò sic. Actus & habitus habent eundem finem præstitutum sed actus fortitudi-
nis non est finis actus per præstitutionem: ergo nec habitus. Secundò. Nullus
elicit fortitudinis actum conformiter ad rectam rationem, nisi gratia alicuius
alterius quod cōsequi intendit per pactum illiumergo. Tertiò, si non esset necesse
se præstituere aliquem finem actui, sequeretur, q̄ liceret duobus Principibus, in-
ter quos nulla est de iure, vel iniuria, vel contencio, congregare exercitus & pu-
gnare propter fortitudinem exercendam. Hoc est falsum: ergo. Patet sequela:
quia actus illi possent habere omnes circunstantias requisitas ad actum fortitu-
dinis, ex quo non requiritur alius finis præt. tutus. Nec valet dicere quod actus
haberet iniustitiam annexam, puta mortem innocentem: quia respondebitur
quòd volenti non fit iniuria. Quartò, Quæcunque ita se habent quod posterio-
rum ordine natum est haberi per posterius, & primum non poneretur, posterio-
rum sine eo haberetur, tunc posterium est verus finis prioris. Sed prohibitio
iniuriæ vt posterioris, & actus fortitudinis vt primum, ita se habent: ergo. Mi-
nor patet: quia prohibitio iniuriæ nata est haberi per actum fortitudinis, & non
oportet fortitudinem exercere si prohibitio iniuriæ sine actu eius haberi pos-

set. Bilet enim temeritatis non fortitudinis actus. Maior probatur: quia esset tale est gratia cuius aliquid sit. Quinto, Nullus actus bonus & laudabilis quo lae-
tur proximus habet ꝓpriū finē sine ex præstitutione: quia ixdete proximum
non est ex se bonum, sed tantum in gratia alicuius alterius à seipso per actum fo-
titudinis lædituc proximus: quia vulneratur, spoliatur, occiditur: ergo præter
actum ipsum necesse
est esse aliam finem
proprium ex præstitu-
tione.

*Art. 5.
*cap. 9.

¶ SED CONTRA est quod Philo-
so. dicit in tertio Ethi. *quòd in sustinendo
tristia maximè aliqui fortes dicuntur.

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ sicut
supra dictum est, * & Philosophus dicit in
tertio Ethic. *fortitudo est magis circa ti-
mores reprimendos quàm circa audacias
moderandas. Difficilius enim est timorem
reprimere, quam audaciam moderari, eo
quod ipsum periculum, quod est obiectum
audaciæ, & timoris, de se confert aliquid
ad repressionem audaciæ, sed operatur ad
augmentum timoris. Aggredi autem pertinet ad fortitudinem, secundum quòd mo-
deratur audacias: sed sustinere sequitur re-
pressionem timoris; & ideo principalior
actus fortitudinis est sustinere, id est immo
biliter sistere in periculis, quàm aggredi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄
sustinere est difficilius quam aggredi, tri-
plici ratione. Primò quidem, quia sustinere
videtur aliquis ab aliquo fortiori inuaden-
te. Qui autem aggreditur, inuadit per mo-
dum fortioris. Difficilius autem est pugna-
re cum fortiori quam cùm debiliori. Secū-
dò, quia ille qui sustinet iam sentit pericula
imminentia. Ille autem qui aggreditur ha-
bet ea ve futura. Difficilius autem est non
moueri a præsentibus quàm a futuris. Ter-
tiò, quia sustinere importat diuturnitatem
temporis, sed aggredi potest aliquis ex subi-
to motu. Difficilius autem est diu manere
immobilē quàm subito motu moueri ad a-
liquod arduum, vnde Philosophus dixit in
tertio Ethic. * quòd quidam sunt præuo-
lantes ante pericula, in ipsis autem disce-
dunt. Fortes autem econtrario se habent.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sustinere
importat quidem passionem corporis, sed
actum animę fortissimè inhærētis bono. Ex
eius negatio. Sed ille qui sustinet, hoc so-
lùm habet quòd non timet. Ille autem qui
aggreditur cōtrarie mouetur timenti, quia
insequitur. Ergo videtur quòd cùm forti-
tudo retrahat maximè animum à timore,
quòd magis pertineat ad eam aggredi
quam sustinere.

*cap. 9.

¶ SED CONTRA est quod Philo-
so. dicit in tertio Ethi. *quòd in sustinendo
tristia maximè aliqui fortes dicuntur.

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ sicut
supra dictum est, * & Philosophus dicit in
tertio Ethic. *fortitudo est magis circa ti-
mores reprimendos quàm circa audacias
moderandas. Difficilius enim est timorem
reprimere, quam audaciam moderari, eo
quod ipsum periculum, quod est obiectum
audaciæ, & timoris, de se confert aliquid
ad repressionem audaciæ, sed operatur ad
augmentum timoris. Aggredi autem perti-
net ad fortitudinem, secundum quòd mo-
deratur audacias: sed sustinere sequitur re-
pressionem timoris; & ideo principalior
actus fortitudinis est sustinere, id est immo
biliter sistere in periculis, quàm aggredi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄
sustinere est difficilius quam aggredi, tri-
plici ratione. Primò quidem, quia sustinere
videtur aliquis ab aliquo fortiori inuaden-
te. Qui autem aggreditur, inuadit per mo-
dum fortioris. Difficilius autem est pugna-
re cum fortiori quam cùm debiliori. Secū-
dò, quia ille qui sustinet iam sentit pericula
imminentia. Ille autem qui aggreditur ha-
bet ea ve futura. Difficilius autem est non
moueri a præsentibus quàm a futuris. Ter-
tiò, quia sustinere importat diuturnitatem
temporis, sed aggredi potest aliquis ex subi-
to motu. Difficilius autem est diu manere
immobilē quàm subito motu moueri ad a-
liquod arduum, vnde Philosophus dixit in
tertio Ethic. * quòd quidam sunt præuo-
lantes ante pericula, in ipsis autem disce-
dunt. Fortes autem econtrario se habent.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sustinere
importat quidem passionem corporis, sed
actum animę fortissimè inhærētis bono. Ex
quo sequitur quòd non cedat passioni cor-
porali iam imminenti. Virtus autem magis
attenditur circa animā quàm circa corpus.

¶ Ad tertium dicendum, q̄ ille qui sustinet,
non timet præsente iam causa timoris, quā
non habet præsentem ille qui aggreditur.

ARTICVLVS VII.

*¶ Vtrum fortis operetur propter bonum
proprij habitus.*

AD SEPTIMVM sic procedi-
tur. Videtur quòd fortis nó
operetur propter bonum pro-
prij habitus. Finis enim in re-
bus agendis est finis prior inten
tione; est tamē posterior in executione. Sed
actus fortitudinis in executione est poste-
rior quam ipse fortitudinis habitus. Non
ergo potest esse quòd fortis agat propter
bonum proprij habitus.

¶ 2. Præterea, Aug. dicit 13. de Tri. * Virtutes
quas solùm propter beatitudinem amamus
sic persuadere quidam nobis auderēt, scili-
cet dicendo eas propter se appetendas, vt
ipsam beatitudinem non amemus. Quod si
faciunt, etiā ipsas amare vtique desistimus:
quando illam propter quam solam ista ama
uimus, non amamus, sed fortitudo est quæ-
dam virtus: ergo actus fortitudinis non est
ad ipsam fortitudinem, sed ad beatitudiné
referendus.

¶ 3. Præterea, Aug. dicit in libro de Mori-
bus Eccleſiæ, * quòd fortitudo est amor om
nia propter Deum facilè perferens. Deus
autem non est propriè habitus fortitudi-
nis, sed aliquid melius: sicut oportet finem
meliorem esse iis quæ sunt ad finem. Non
ergo fortis agit propter bonum proprij
habitus.

¶ SED CONTRA est, q̄ Philoso-
phus dicit in tertio Ethic, * quòd forti for-
titudo est bonum. Talis autem est finis.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd du-
plex est finis, scilicet proximus & vltimus.
Finis autem proximus vniuscuiusque agen
tis est. vt similitudinem suæ formæ in alte-
rum inducat: sicut finis ignis calefacientis
est, vt inducat similitudinem sui caloris in
patiente. Et finis ædificatoris est, vt induc-
at similitudinem suæ artis in materia.
Quodcunque autem bonum ex hoc, sequitur
in fit intentum, potest dici finis remotus
agentis. Sicut autem in factibilibus ma-
teria exterior disponitur per artem, ita
etiam in agibilibus per prudentiam dispo-
nuntur actus humani. Sic ergo dicendum
est, quòd fortis sicut proximum finem in-
tendit, vt similitudinem sui habitus expri-
mat in actu: intendit enim agere secundum
conuenientiam sui habitus. Finis autem re-
motus est beatitudo vel Deus.

¶ Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nā
prima ratio procedebat, ac si ipsa essentia
habitus esset finis, non autem similitudo
eius in actu, vt dictū est. Alia verò duo pro-
cedunt de fine vltimo.

ARTICVLVS VIII.

*¶ Vtrum fortis delectetur
in suo actu.*

AD OCTAVVM sic procedi-
tur. Videtur quòd fortis de-
lectetur in suo actu. Delectatio
enim est operatio connaturā-
lis habitus non impedita, vt
dicitur in decimo Ethic. * Sed operatio for
tis procedit ex habitu qui agit in modum
naturæ. Ergo fortis habet delectationem
in suo actu.

¶ 2. Præterea, Ad Gala. 5. super illud, Fructus
antē spiritus est charitas, gaudium, & pax.
dicit Ambrosius, quòd opera virtutum di-
cuntur fructus qui mentem hominis sancta
& syncera delectatione reficiunt. Sed for-
tis agit opera virtutis: Ergo habet delecta-
tionem in suo actu.

¶ 3. Præterea, Debilius vincitur à fortiori.
Sed fortis plus amat bonum virtutis quàm
proprium corpus quod periculis mortis
exponit. Ergo delectatio de bono virtutis
euacuat dolorem corporalem, & ita dele-
ctabiliter omnino operatur.

¶ SED CONTRA est, quod Philo-
so. dicit in tertio Ethicorum, * quòd
fortis in suo actu nihil delectabile videtur
habere.

¶ RESPONDEO dicendū, quòd si-
cut supra dictum est, * cùm de passionibus
ageretur, duplex est delectatio: vna qui-
dem corporalis, quæ consequitur tactum
corporalem: alia autem animalis, quæ con-
sequitur apprehensionem animæ: & hæc
propriè consequitur opera virtutum, quia
in eis considerātur bonum rationis. Princi-
palis verò actus fortitudinis est sustinere
aliqua tristia secundum apprehensionem
animæ: puta, q̄ homo amittat corporalem
vitam, quam virtuosus amat, non solùm in-
quantum est quoddam bonum naturale, sed
etiam inquantum necessaria est ad opera
virtutum, & quæ ad eam pertinent: & ite-
rum sustinere aliqua dolorosa secundum
tactum corporis: puta, vulnera vel flagella.
Et ideo fortis ex vna parte habet vnde de-
lectetur, scilicet secundum delectationem
animalem, scilicet de ipso actu virtutis &
de fine eius. Ex alia verò parte habet vnde
doleat & animaliter, dum considerat amis-
sionem propriæ vitæ & corporaliter. Vnde
legitur *, Machabæorum sexto, quòd Elea-
zarus dixit, Diros corporis sustineo dolo-
res: secundum animam verò propter timo-
rem tuum libenter hæc patior. Sensibilis
autem dolor corporis facit non sentiri ani-
malem delectationem virtutis, nisi forte
propter abundantem Dei gratiam, quæ for
tius eleuat animam ad diuina, in quibus de-
lectatur, quàm à corporalibus pœnis affi-
ciatur, sicut beatus Tiburtius cum super
carbones incensos nudis plantis incederet,
dixit, quod videbatur sibi super roseos flo-
res ambulare. Facit tamen virtus fortitu-

q̄ non operetur fortiter eo modo quo fortes operantur, scilicet propterē quę fa-
ciliter. Tertiur imperfectissimus, cùm quis non propter fortiter se habere, sed
propter aliud bonum, puta pacem vel iustitiam, fortiter se habet. Hic enim tam
chatus, vt iuretur, magis fur quàm marchus est. Est ex his clarè patet quòd cùm
fortis, sua gaudeat scienter
& ex electione, &c. pro-
prio fine præstituto ha-
bet illum finem bonum,
quod est sibi finis connatu-
ralis. Et q̄ sicut iniusto ac iustitia, tempera-
to ac temperantia, non * cap. 9
est distinguendus finis
proprius præstitutus à
fine proprio connatura
li, sed ille qui secundum
habitum est, ipsemet * 1. 2. q. 31.
præstitutus est: ita nec art. 3. 4. &
in fortitudine distinguē 5.
dum est de fine proprio
connaturali, vel præsti-
tuto: sensus autem est lo-
quāl de fine remoto.

¶ Ad primum ergo ar-
gumentum in oppositū, & omnia sequentia
simul, dicitur quòd iste homo deceptus est
in hoc quòd nō differe-
bat inter operationem
quam animis fortitudo
& fortis, puta sustinere,
& id quod secundum
conuenientiam habitus
operationi opponitur
quorum vnusquisque impor
t e operatio perfecta
seu actus perfectus seu
formatus. Et compara-
nit pro vno & eodem
virumque, cùm tamen
valde differat, quum al-
terum materiale, alterum
formale, horum finis, al-
terum propter finem fit.
Vnde propriè loquendo
debemus dicere, non
quod operatio fortitu-
dinis sit eius finis, sed
quod fortitudo actualis
in operatione est finis
naturalis & præstitutus.

¶ Sigillatim autem re-
spondendo dicitur, cō-
cedendo maiorem de
operatione secundum
substantiam, sed nega-
do minorem si rectè
sumeretur, scilicet

*cap. 9

fortitudo actualis non est finis actus secundum substantiam, alioquin nihil obstat.
¶ Ad secundum negatur Maior, loquendo de actu formato qui est secundum re-
ctam rationem: quoniam vt fortis eligit fortiter agere circa optima pericula:
quia fortiter agere est secundum se bonum.

¶ Ad tertium negatur sequela: quia deficeret propria materia fortitudinis in casu
illo, scilicet periculo optimum, si per hoc non se exerceret in fortitudine vera,
falsissimum quoque est quod additur ibi, quod quia vult quis periculi vel occi-
dioneo non fit iniuriè ꝓterantur, vel moriatur, nisi aliud eos qui punit q̄
homo possit per seipsum vel alium, ad libitum licitè se occidere, vel persuerest
quod constat esse alienum à veritate & ratione.

¶ Ad quartum negatur Maior, loquendo de proprio fine. Stat enim quòd fortis
materiæ circa quē est, & non fit proprius finis illius: Probatio autem nihil pro-
bat, nisi forte hoc quòd est aliquo modo finis illius vel alterius ad illud requi-
siti, puta materiæ circum quo fit: quòd non fit proprius finis illius: quod erat
probandum. Ita quod, vt vno verbo dicatur, id de quo est pugna, &c. est quidem
finis fortis ex parte materiæ, sed non est proprius finis fortitudinis ex parte ope-
rationis & habitus.

¶ Ad quintum negatur Maior; quoniam actus bonus & laudabilis quo lædatur
proximus, potest esse secundum se bonus non in quantum est lædatur proximus,
sed inquantum est secundum se actus virtutis circa propriam materiam. Et sic
est de fortitudine, cuius non est respicere operationem suam, inquantum est ad
alterum, sed inquantum est ad se, saltem a materia propria, scilicet optimo & ma-
ximo periculo. Ad id verò quod contra expositionem Autoris afferri dicitur,
respondetur quòd malè intelligitur est Autor. Nam autor per fortitudinem, non
exponit operationem, sed fortitudinem actualem, quæ est finalitudo fortitudinis
habitualis: & est propriū bonum ipsius habitus fortitudinis & fortis, & pro-
prius finis vir usque & operationis secundum substantiam, puta sustinere, aggre-
di. Et propterea ad probationem dicitur, quòd optimè per hoc probatur inten-
tum Aristotelis, scilicet quòd fortis operatur propter fortitudinem actualem, vt
proprium finem quia finis omnis operationis est, qui secundum habitum. Et pro-
pterea optimè concluditur, quòd operatur & patitur bonā gratia: quia gratia actua-
lis fortitudinis sustinet & facit, quicquid operatur.

¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimæ tertię Articulum octauum.*

IN articulo octauo eiusdem quæstionis, aduerte quòd Autor intendit quòd for-
tis fortiter operans actu aliter sustinendo vulnera & mortem, si se habet, q̄
ad actum suum perfectum consequitur naturaliter delectatio. Et eo namque q̄
cognoscit fortis se fortiter agere in sustinendo vulnera & mortem, & in

Universidad de Deusto
Biblioteca

perdendo vitam necessariam ad virtutes, delectatur. Hoc est enim delectari de actu & fine fortitudinis. Videt enim se consequi unus intentum finem, quod est fortiter se habere. Et hæc delectatio superat tristitiam naturalem, ex hoc quòd apprehendit fortis ie per mortem primari maximis bonis, puta præsentibus virtutibus ratione mortis: quotiam magis diligit vnum excellentissimum actuale bonum, scilicet fortiter semel agere, quàm manere in multis habitualibus bonis. Sed impeditur à tristitia seu dolore corporali, ne sentiatur à forti: & vt dicitur in tertio Ethic. videtur
* Ex ca. 7. & 9. euanescere. Fundamentum autem ejus scilicet ex ratione & electione fortiter persistere, non absorbetur, nec euanescit sed quo ad hoc superat omnes dolores sensibiles, vt in litera dicitur. Et hinc habes duo, Primò, quo ad omnes, quòd nulla tormenta vincunt, aut deficiunt fortem ab actu virtutis, aut deducunt ipsum ad vitium aliquod: & si vin cuntur, fortes non sunt. Secundum, quo ad beatam Virginem: quòd tristitia quam habuit in passione & morte filij, non absorbuit rationē eius, eam fuerit verè fortis: Et etiam si mortem sustinuisse non euanuisset, nec absorptum fuisset sum fortiter sustinere & ratione & electione. Tanto igitur minus à tristitia naturali quam habuit, absorpta fuit eius ratio. As per hoc falsum videtur q passa fuerit insipiens, quo vsus rationis impeditur seu absorbetur per tristitiam, sicut econtra in coitu per delectationem absorberi quoque dicit Aristotles.

¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimæ tertiæ Articulum.*

* lib. 2. de Inuē. IN articulo nono eiusdem quæstionis dubium occurrit, an fortitudo consistat circa repentina quantum ad electionem. Et est ratio dubij, quia Martinus in quæstio. 6. dubio secundo nominatim contra Scotum Thomam, dicit ese tenere partem affirmativam. Allegando verba quæ in principio corporis articuli huius Autor dicit, scilicet in
* cap. 38. operatione fortitudinis duo sunt considerandat vnum quidem quantum ad electionē ipsius, & fortitudo est circa repentina. Contrà inquit, quinque medii
* cap. 8. probans fortem circa repentina eligere, sustinere, & aggredi, vt oportet, &c. Sed ego nolo implere folium superfluis argumentis, & ideo ista non recito. Iste homo aut noluit intelligere, aut non intelligit S. Tho sūm tamen ia prompta esset planus sensus verborum eius. Dupliciter siquidem intelligi potest q. non sit electio circa repentina. Primò, quòd repentinis occurrentibus non fit electio sustinendi & aggrediendi vt oportet, &c. Et à tribuere hanc negationem forti, est dicere fortem non esse fortem: & est contradicere directè Autori in hoc articulo volenti q. in repentinis fortis facit ea quæ sunt virtutis fortitudinis: & in hoc manifestat se habere fortitudinis habitum firmatum. Præcipuum autem in virtute morali est electio. Et electione igitur in repentinis operatur fortitudo apud Autorem. Nec vnquam etiam formaliter Autor oppositum, quod iste homo imponit eidem. Alio modo ergo potest intelligi, quod circa repentina non sit electio, tanquam circa electam conditionem obiecti. Et sic intendit Autor, nec solùm intendit, sed dicit & probat. Intendit siquidem quòd forti udo ex parte electionis non exigit quòd fit circa repentina, sed bene hoc requirit ex parte manifestationis: quia maximè manifestatur in repentinis. Dicit verò in verbis allatis, dum dicit quod in operatione fortitudinis duo sunt considerandat vnum quidem quantum ad electionem ipsius procul dubio operationis, & sic fortitudo non est circa repentina: quod nihil aliud est quam dicere quod fortitudo non eligit operationem esse circa repentina. Et statim probat, subdens, Eligit enim fortis præmeditari pericula &c. Est ergo doctrina Autoris quod esse repentinum non est conditio electa à forti quia fortis eligit potius oppositam conditionem, scilicet præmeditari. Si tamen occurrat talis conditio in periculis maximis, fortis fortiter se habebit procedendo, non ex ebrietate, aut passione, sed electione & recta ratione. Ex quibus patet quod in prompta esset planus sensus & rectus, & intentus quæsti &c.

¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimæ tertiæ Articulum decimum.*

* Homo. 3. in E. thic. IN articulo decimo eiusdem quæstionis dubium occurrit, an fortitudo non assumat iram ad suum actum. Et est ratio dubij, quia passio assumpta per instrumentum est fortitudo ad sustinendum, oportet ad directè cooperetur ad finem. Sed ira facit hominem audacem, & ideo videtur quòd fortitudo non assumit iram ad actum sustinendi. Contra hoc duplicitèr arguitur. Primò, ira inducit audaciam: & ideo videtur quòd fortitudo assumat iram ad actum sustinendi. Secundò, ad iram moderatam pertinet inesse quandoque audaciam: & ideo videtur quòd fortitudo assumat iram moderatam ad actum sustinendi. Et ratio est, quia fortitudo habitualis in anima confirmata. Potest autem aliquis, etiam qui habitu fortitudinis carer, ex diuturna præmeditatione animum suum contrà periculā præparare: qua etiam p præparatione fortis vtitur cùm tempus adest. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS X.

¶ Virum fortis vtatur ira in suo actu.

AD DECIMVM sic procedi-
tur. Videtur quòd fortis non vtatur ira in suo actu. Nullus enim debeat assumere, quasi instrumentum suæ actionis, illud quo non poteſt vti pro suo arbitrio. Sed homo non poteſt vti ira pro suo arbitrio, vt scilicet posſit eam assumere cùm velit. & deponere cum velit. Vt enim Philosophus dicit in libro de Memoria, *quādo passio corpora-lis mota est, non statim quiescit vt homoule. Ergo fortis nō debet assumere iram ad suam operationem.

¶ 2. Præterea, Ille qui per seipsum sufficit ad aliquid peragendum, non debet in auxilium sui assumere id quod est infirmius & imperfectius. Sed ratio per seipsam sufficit ad opus fortitudinis exequendum, in quo iracūdia deficit. Vnde Seneca dicit in libro de Ira, *Non ad prouidendum tantum, sed ad res gerendas satis est per seipsam ratio. Et quid stultius est, quàm hanc ab iracundia petere præsidium? rem stabilem ab incerta, fidelem ab infida, sanam ab ægra? Ergo fortitudo non debet iram assumere.

¶ 1. Præterea, Sicut aliqui propter iram operā fortitudinis vehemētius exequuntur, ira etiā propter tristitiā, vel concupiscentiam. Vnde Philosophus dicit in tertio Ethic. *q succumbit nociuo: quinimo ipsa ira tristicia est. Non valet hoc contra Autorē, quod immoderatæ tristitiæ est succumbere, non moderatæ qualis adiuuat fortitudinis exequtionem.

¶ Tertium est, Concupiscentia per accidens quandoque adiuuat ad aggrediendum, inquantum scilicet aliquid vult potius in pericula incidere, quàm deficere & non per se, quia concupiscentia per se tendit ad delectabile. Contra hoc arguit sex modis. Primo, exemplis posſit. Secundo, quia qui vult fine efficaciter aliquid, vult per se tollere omnem causam impeditiuam. Tertio, quia homines concupiscentes sunt pugnatores. Quarto, quia propter concupiscentiā fit vt ablationē ob-stpiæ videatur esse maior pauperies, & ita concupiscentia augmentat iram. Quintò, quia ex hoc quòd concupiscentia tendat in delectabile, & impeditur, sequitur quòd secundarió tendat ad remouendum huius impedimenti. Sextò, & est authoritas communis, etiam ad remouendum materiam de tristitia. Dicit enim Aristot. in tertio Ethic. Fere propter tristitias & dolorem incitantur ad pericula, & adulteri propter concupiscentias. Non sunt ergo ista per accidens soluin adiuuantia aggrediun, licet non ita directè & immediatè, sicut ira.

Vltimò

¶ Ad bonum omnium euidentiam præmittendum est quid significet assumere iram, vel aliam passionem ad actum aliquem. Et breuiter explicando dicimus, quòd significat eligere illam & vti illa vt instrumento ad illum actum. Hoc namque modo dicitur quòd fortitudo assumit iram ad actum suum, vt patet in litera in responsione ad secundum. Hoc præmisso, ad primum propter tristitiam siue dolorem incitantur ad pericula, & adulteri propter concupiscentiam multa audacia operantur. Sed fortitudo nō assumit ad actum suum neque tristitiam neque concupiscentiam. Ergo pari ratione non debet assumere iram.

¶ SED CONTRA est, quòd philosophus dicit in tertio Ethicor. * quod furor cooperatur fortibus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de ira & de cæteris animæ passionibus, sicut suprà dictum est *, aliter sunt locuti Peripatetici, & aliter Stoici. Stoici enim iram & omnes alias passiones animæ ab anima sapientis siue virtuosi excludebant. Peripatetici verò, quorum Princeps fuit Aristoteles, iram & alias animæ passiones attribuāt virtuosis, sed moderatas ratione. Et forte quantum ad rem non differebant, sed solùm quātum ad modum loquendi. Nam Peripatetici omnes motus appetitus sensitiui qualitercunque se habentes passiones animæ nominabant, vt suprà dictum est. * Et quia appetitus sensitiuus mouetur per imperium rationis ad hoc quòd cooperetur ad promptius agendum, idcirco ponebant & iram & alias passiones animæ assumendas esse virtuosis moderatas secundum imperium rationis. Stoici verò vocabant animæ passiones immoderatos quosdam affectus appetitus sensitiui: vnde nominabant eas ægritudines, vel morbos. & ideo penitus eas à virtute separabant. Sic ergo iram moderatam assumit fortis ad suum actum, non autem iram immoderatam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ira moderata secundum rationem, subiicitur imperio rationis: vnde consequens est, vt homo ea vtatur pro suo arbitrio: non autem si esset immoderata.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio non assumit iram ad suum actum quasi auxilium ab eo accipiēs, sed quia vtitur appetitu sensitiuo, vt instrumento, sicut & membris corporis. Nec est inconueniens, si instrumētum sit imperfectius principali agente, vt martellus fabro. Seneca autem sectator fuit Stoicorum, & directè contra Arist. verba præmissa proponit.

¶ Ad tertium dicendū, quòd quia fortitudo, sicut dictum est *, habet duos actus, scilicet sustinere & aggredi: non assumit iram ad actum sustinēdi: quia hunc actum solaratio per se facit, sed ad actum aggrediendi, ad quem magis assumit iram quam alias passiones: quia ad iram pertinet insilire in rem cōtristantem, & sic directè cooperatur fortitudini in aggrediendo. Tristitia autem secundum propriam rationem succumbit nociuo. Sed per accidens coadiuuat ad aggrediendum, vel inquantū tristitia est causa iræ vt suprà dictum est *, vel inquantum aliquis exponit se periculo, vt tristitiam fugiat. Similiter & concupiscentia secundum propriam rationē tendit in bonum delectabile, cui per se repugnat aggressio periculorum. Sed per accidēs quandoq; coadiuuat ad aggrediēdum, inquantum scilicet aliquis vult

mera. Sed si vna passio tendit in aliquid, non propterea sequitur quòd sit: immo ablatiua omnium impedimentorum, vt patet in exemplo de vna arce plurib⁹ instrumentis ad vnum totalem & perfectum effectum pertinentēm: & in alio aufert vnum impedimentum, & alio aliud: & alio disponit, alio perfi- cit. Et ita natura nostra, quia appetitus concupiscibilis non potest auferre sua impedimenta, datur est appetitus irasibilis, tanquam propugnatrix cōcupiscibilis.

¶ Ad tertium negatur sequela, scilicet ex concupiscentia sunt pugnationes: ergo ipse est directè instrumentum aggrediendi: quoniam, vt iam patet, ablatiuæ possunt esse pugnatorem.

¶ Ad quartum dicitur, quòd argumentum solvit seipsum: quoniā ex hoc ipso quòd concupiscentiam aliquat, quia excitat iram, sequitur quòd per accidēs adiuuat, scilicet per iram. * 2. 2. q. 47. art. 2. & 3.

¶ Ad quintum patet solutio ex responsione ad secundum.

¶ Ad sextum negatur sequela. Et hoc nā ipsi quòd tristitia & concupiscentia inducant, non sequitur, ergo per se ministrat fortitudine ad aggrediēdum, quod esset probandum.

¶ In eodem decimo articulo in eadem responsione ad tertium, dubium occurrit circa illud, Quia hunc actum, scilicet sustinere, sola ratio per se facit quia si ira est, quæsiuit, quòd fortitudo sit virtus inquantum tollit impedimenta, tum quia hoc verum est vt iustaliter, scilicet respectu omnis actus fortitudinis: quia ad omnem fortitudinis actum oportet fortiter sustinere, vt tollentem impedimenta. tum quia hoc est verum respectu principalis actus, non solùm interioris, qui est electio, sed exterioris. Apparet secundò, quod eùm dicitur fortitudinem esse operativam timoris & audaciæ, & fortem timere & audere, non intelligitur vniuersaliter: quia non omni actu hæc fit: nec intellectualiter, quod semper quando aliquid horum habet, habeat ex electione: quoniam quandoque habet ex necessitate naturæ passionem, & solum moderamen eius ex electione: sed intellectualiter, & timet & audet quando oportet, & vbi oportet, &c.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimatertiæ, Articulum vndecimum.*

IN articulo vndecimo eiusdem quæstionis, dubia quatuor occurrunt ex eodem Martino, suprà quatuor hic dicta impugnata ab eo in quæstione secunda. Primum est contra illud, Virtutes cardinales dicuntur quæ præcipuè sibi vendicant id quòd communiter pertinet ad virtutes. Contra hoc arguit dupliciter. Primo, quia sequeretur quod essent tantum tres virtutes cardinales. Probatur sequela: quia tria tantum sunt quæ pertinent communiter ad virtutes, vt patet ex 2. Ethicor. scilicet quòd soleus ac eligens, & propter finem, & firmiter ac immobiliter. Secundò hæc tria sic sunt communia omnibus virtutibus, quòd non magis insint vni quàm alteri, nisi forte vna virtus sit magis intensa quàm altera: ergo nulla virtus videtur cardinalis ex hoc quòd præcipuè sibi vendicat conditionem communem virtutibus. Antecedens patet: quia omnis virtus moralis habet hęc omnia.

¶ Secundum est contra illud, Fortitudo ideo est cardinalis, quia laudem firmitatis potissimè sibi vendicat. Contra hoc arguit dupliciter. Primò Omnis virtus secundum heroicum habet firmitatem æqualiter laudabilem. Ergo fortitudo non est virtus cardinalis quia æquè laudabilem sibi vendicat firmitatem. Antecedens probatur, Omnis virtus secundum heroicum habet actum imperativum, motis subiunde potius quàm deserendæ virtutis. Hæc autem firmitate nulla est maior aut laudabilior: ergo. Secundò, cùm huiusmodi firmitate stat quod vita humana non voluatur circa talem virtutem tanquam circa cardinem. Ergo non est ex huiusmodi firmitate cardinalis.

¶ Tertium est contra conclusionem principalem, scilicet fortitudo propriè dicta quæ scilicet est distincta virtus à magnanimitate, de qua tractat Auctor 3. Ethicor. est virtus cardinalis. Contra hoc arguit quadrupliciter. Primo, argumento quod in hoc articulo facit Autor tertio loco, scilicet virtus cardinalis est circa ea In quibus versatur vita humana: sed pericula bellica sunt rata: ergo. Secundò non est verisimile quòd viri sancti & perfecti morali hoc vellent carere aliquo toto genere virtutum cardinalium, sed innumeri talium caruerunt fortitudine propriè acepta, tam actu interiori quàm exteriori, cùm multi nec vrbes incolerent, nec respublicas administrarent: ergo. Tertio, Humilitas est vnum de maximis fundamentis, & vnum de cardinibus moralis honestatis: ergo vel est virtus cardinalis, vel pars eius: sed non est cardinalis ergo pars eius. Sed non est pars nisi magnanimitatis: ergo fortitudo, vt communiter significat fortitudinem propriè, & magnanimitatem, est virtus cardinalis: sicut iustitia, vt communis est communitatiuæ & distributiuæ. Quarto, Omnes autores qui viruerunt in quatuor cardinales diuidunt, de magnanimitate & fortitudine indifferenter loquuntur: ergo fortitudo non propriè sed communiter sumpta, est virtus cardinalis. Assumptum patet ex Ambros. Gregor. Seneca. Tullio.

¶ Quartum est contra responsionem ad tertium, vbi dicitur quòd occasiones periculorum mortis frequenter occurrunt. Non, inquit, mihi placet hæc responsio: quia mori propter iustitiam sine bello non pertinet ad fortitudinem, sed ad iustitiam secundum gradum heroicum.

¶ Ad euidentiam horum recolendum est, quod in priori libr. quæstio. 61. docuit Auctor, quòd scilicet istæ quatuor virtutes quæ dicuntur cardinales possunt dupliciter accipi. Primò vt quælibet earum importat rectitudinem vnius conditionis communis omnibus virtutibus: vt scilicet prudentia bonitatem discretionis, iustitia rectitudinis seu debiti, fortitudo firmitatis, temperantia modi seu moderaminis. Et sic non sunt virtutes speciales: nisi sola prudentia: & tamen sic de eis loquuntur videntur autores Ecclesiastici, & Philosophi multi. Et propterea quilibet est firmitatis, tribuunt fortitudini: & quilibet moderaminis, temperantiæ: & quilibet recti, iustitiæ: & quilibet discreti, prudentiæ. Alio modo sumuntur, vt quælibet earum dicit habitum circa illam materiam in qua difficillimè & principaliter conditio illa habetur. Verbi gratia, temperantia, vt modum ponit in delectationibus tactus, in quibus & difficillimum est perstitere, & in quibus principaliter oportet perstitere: quoniam qui perstitit in maximis, perstitit in minoribus: iustitia, vt rectitudinem debitæ & æqualis seruet ad alterum: quoniam & hoc difficillimum est, & in hoc principaliter oportet hominem rectè facere, scilicet, ad alterum. Hoc enim maximum virtutis opus est, vt dicitur in 5. Ethicor. Quoniam seipsum naturaliter homo amat. Prudentia, vrbene præcipiat operationibus ac passionibus suis. Hoc etenim & difficillimum est & præcipuum valde: quando esse suj suas domum, difficillimum & supremum dominium est. Et sic sunt speciales virtutes habentes proprias materias, & dicuntur virtutes cardinales, hoc est principales in moralibus vtutiquia verè circa principales materias vitæ moralis est: tudinem conditionis secundantes in omnes virtutes operantur, vt patet ex 2. Ethicor. * cap. 4.

Infrà q. 141. ar. 7. & 1. 1. q. 61. art. 2. 3. & 4. q. 66. art. 2. & 4. cor. & 3. d. 33. art. 1. q. 3. & 4. & vit. qu. 1. art. 1. ad 25. & 26. & q 5. artic. 1.

* artic. præc.

* cap. 1. Lib. 5 ca. beatic. dinibus.

* cap. 1. * 1. 2. q. 61. art. 3. & 4.

potius in pericula incidere quàm delectabili carere. Et ideo Philosophus dicit in 3. Ethic. * quod inter fortitudines quæ sunt ex passione, naturalissima esse videtur quæ est per iram, & accipiens electionem, & cuius gratia scilicet debitum finē fortitudo fuit.

ARTICVLVS XI.

¶ *Vtrum fortitudo sit virtus cardinalis.*

AD VNDECIMVM sic proceditur. Videtur, quòd fortitudo non sit virtus cardinalis. Ira enim, vt dictum est *, maximam affinitatem habet ad fortitudinem: sed ira non ponitur passio principalis, nec etiam audacia quæ ad fortitudinem pertinet, ergo nec fortitudo debet poni virtus cardinalis.

¶ 2. Præterea, Virtus ordinatur ad bonum: sed fortitudo non directe ordinatur ad bonum sed magis ad malum, scilicet ad sustinendum pericula & labores, vt Tullius dicit: ergo fortitudo non est virtus cardinalis.

¶ 3. Præterea, Virtus cardinalis est circa ea in quibus precipuè versatur vita humana, sicut ostium in cardine vertitur: sed fortitudo est circa pericula mortis quæ raro occurrunt in vita humana: ergo fortitudo non debet poni virtus cardinalis, siue principalis.

¶ SED CONTRA est, quòd Greg. 22. Moral. * & Ambros. super Lucam *, & Aug. in libro, de moribus Ecclesiæ *, numerant fortitudinem inter quatuor virtutes cardinales, siue principales.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ficut suprà dictum est *, virtutes cardinales, siue principales dicuntur, quæ præcipuè sibi vendicant id, quod pertinet communiter ad virtutes. Inter alias autem communes virtutis conditiones vna ponitur, firmiter operari, vt patet in secundo Ethicor. * Laudem autem firmitatis potissimè sibi vendicat fortitudo. Tanto enim magis laudatur qui firmiter stat, quanto habet grauius impellens ad cadendum, vel ad retrocedendum. Impellit autem hominem ad discedēdum ab eo quod est secundum rationem, & bonum delectans & malum affligens: sed grauius impellit dolor corporis quam voluptas. Dicit enim Aug. in lib. 83. quæst. * Nemo est q ui non magis fugiat dolorem quam affectet voluptatem. Nanque videmus & immanissimas bestias a maximis voluptatibus exterreri dolorum metu. Et inter dolores animi, & pericula maximè timentur ea quæ ducunt ad mortem: contra quæ firmiter stat fortis. vnde fortitudo est virtus cardinalis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd audacia & ira non cooperantur fortitudini ad actum eius qui est sustinere, in quo præcipuè commendatur firmitas eius. Per hunc enim actum fortis cohibet timorem, qui est passio principalis, vt suprà dictum est. *

¶ Ad secundum dicendum, quòd virtus ordinatur ad bonum rationis, quod cōseruari oportet contra impulsus malorum. Fortitudo autem ordinatur ad mala corporalia, sicut ad contraria quibus resistit, ad bonum autem rationis sicut ad finem, quem intendit conseruare.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quamuis pericula mortis raro immineant, tamen occasiones illorum periculorum frequenter occurrunt, dū scilicet homini aduersarij mortales suscitātur propter iustitiam quam sequitur, & etiam propter alia bona quæ facit.

¶ Sup

¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimæ tertiæ, Articulum duodecimum.*

ARTIC. 12. eiusdem quæstio dubium occurrit circa calcem corporis, scilicet, Et Apost. has cæteras virtutes. Et est dubium ad hominem, quia ipsemet Autor infra tractando de humilitate ponit ipsam fortitudini & temperantiæ quomodo ergo caritas excedunt cæteras humilitas excedit eas tantum.

¶ Ad hoc dubium dicitur, quòd nunc non est sermo de cæteris virtutibus absolutè, sed de iis quæ sunt circa aliquam particularem materiā. humiliter autem circa omnia bene disponere videtur. Sed quia difficile hoc supponit tantam humilitatis, ideo ille vsque tolerare hoc dubium soluēdum, vbi excellentiam virtutum apud Autorē dum sunt dictis gradatae fine discordia conuenientes, tam cunctis excellentibus discretis.

¶ In eodem articulo quodcūmo dubium est Autor ad hominē & veritatem occurrit ex responsione ad tertium. Nam ibidē dicitur quòd homo pertinam suam propter iustitiam quæ est fortitudinis nō exponit se propter iustitiam, sed propter fortitudinem, & temperantiam, & similia metaphoricè. Et dicitur quòd hic non proponit se propter iustitiam aliquam, quod est à veritate. Sed dicendum quòd fortitudo non exponit se propter iustitiam, sed propter habitus & actus propter iustitiam consequentes fortitudinem, sicut patientia & mansuetudo.

¶ Ad primum dicendum, quòd virtutes dicuntur cardinales, seu principales ratione principalis materiæ: qualem non habet humilitas. Et propterea dicitur, quòd humilitas nec est virtus cardinalis, nec pars subiectiua eius, nec pars potentialis temperantiæ: quoniam est species inodestiæ, quæ pars potentialis est temperantiæ, vt infrà patet. Dicitur autem humilitas fundamentum virtutum directè, sed remouendo prohibens. Scilicet superbiam, vt in tractatu de humilitate infrà patet. Ex hoc autem quòd est sic fundamentum, non sequitur, ergo est virtus cardinalis, quæ principalis dicitur ex materiæ principalitate.

¶ Ad quartum dicitur, quòd eam Theologi quàm philosophi, qui permittūt vnam tantum nomi nibus virtutum, primo modo loquuntur de virtutibus videntur. Non autem loquitur secundo modo.

¶ Ad obiectionem contra quartum, iam patet ex suprad dictis, quòd falsus limitetur fundamento, scilicet quod subire mortem propter iustitiam aut temperantiam impugnantem, non sit ordinari ad fortitudinem. Superius namque ostendimus ex dictis Aristot. non requiri ad fortitudinem contrapugnationem exteriorem vsque ad per hoc sufficere ad periculā mortis, circa quæ est fortitudo, quòd sit in bello, vel communi, vel particulari, vt declaratum fuit.

ARTICVLVS XII.

¶ *Vtrum fortitudo præcellat inter omnes alias virtutes.*

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quòd fortitudo præcellat inter omnes alias virtutes. Dicit enim Ambros. in primo de Offic. * Est fortitudo velut cæteris excelsior.

¶ 2. Præterea, Virtus est circa difficile & bonum, sed fortitudo est circa difficillima. ergo est maxima virtutum.

¶ 3. Præterea, Dignior est persona hominis quàm res eius: sed fortitudo est circa personam hominis quàm aliquis periculo mortis exponit propter bonum virtutis. Iustitia autem & aliæ virtutes morales sunt circa alias res exteriores: ergo fortitudo est præcipua inter omnes virtutes morales.

¶ 4. SED CONTRA est, quòd Tullius dicit in primo de Offic. * In iustitia virtutis splendor est maximus, ex qua viri boni nominantur.

¶ 5 Præterea, Philosophus dicit in primo Rhe. * Necesse est maximas esse virtutes quæ maximè aliis vtiles sunt: sed liberalitas videtur magis vtilis quàm fortitudo, ergo est maior virtus.

¶ RESPONDEO dicendum quod, sicut Augustin. dicit in 6. de Trinit. * in iis quæ non male magna sunt, idem est esse maius quod melius. Vnde tāto aliqua virtus maior est quanto melior est. Bonum autem rationis est hominis bonum, secūdum Dion. 4. c. de diui. no. Hoc autem bonum essentialiter quidem habet prudentia, quæ est perfectio rationis. Iustitia autē est huius bonificatiua, inquantum scilicet ad ipsam pertinet ordinem rationis ponere in omnibus rebus humanis. Aliæ autē virtutes sunt conseruatiuæ huius boni, inquantum scilicet moderantur passiones ne abducant hominem à bono rationis. Et in ordine harum fortitudo tenet locum præcipuum, quia timor periculorum mortis maximè est efficax ad hoc quòd hominé faciat recedere a bono rationis. Postquam ordinatur temperantia: quia etiam delectationes tactus maximè inter cætera impediunt bonum rationis. Id autem quod essentialiter dicit potius est eo quod dicitur effectiuè. Et hoc etiā potius est eo quod dicitur conseruatiuè secundum remotionem impedimenti. Vnde inter virtutes cardinales est potior prudentia, secunda iustitia, tertia fortitudo, quarta temperantia & post has cæteræ virtutes.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd Ambros. fortitudinem aliis virtutibus præfert secundum quendam generalem vtilitatem: prout scilicet & in rebus bellicis & in rebus ciuilibus, siue domesticis vtilis est. Vnde ipse ibidē * præmittit, Nunc de fortitudine tractemus, quę velut excelcior cæteris diuiditur in res bellicas & domesticas.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio virtutis magis cōsistit in bono quā & difficilli. Vnde magis est mensuranda magnitudo virtutis secundum rationem boni quàm secundum rationem difficilis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd homo non exponit personam suam mortis periculis, nisi propter iustitiam cōseruandam. Et ideo laus fortitudinis dependet quodammodo ex iustitia. Vnde Ambros. dicit in primo de Offic * quòd fortitudo siue iustitia, iniquitatis est materia. Quo enim validior est, eo promptior vt inferiorem opprimat.

¶ Quartum concedimus.

¶ Ad quintum dicendum, quod liberalitas vtilis est in quibusdam particularibus beneficiis: sed fortitudo habet veilitatem generalem ad conseruandum totum iustitiæ ordinē. Et ideo Philosophus dicit in primo Rhe. * quòd iusti & fortes maximè amātur, quia vtiles sunt in bello & in pace.

QVAESTIO CENTESIMAQUARTA, *de Martyrio in quinque articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de martyrio.

¶ Et circa hoc quærūtur quinq;.

¶ Primò, vtrum martyrium sit actus virtutis.

¶ Secundò, cuius virtutis sit actus.

¶ Tertiò de perfectione huius actus.

¶ Quartò, de pœna martyrij.

¶ Quintò, de causa.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum martyrium sit actus virtutis.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd martyriū non sit actus virtutis. Omnis enim actus virtutis est voluntarius: sed martyrium quandoque non est voluntarium, vt patet de Innocentibus pro Christo occisis, de quibus dicit Hilarius super Matt. * quòd in æternitatis profectu per martyrij gloriam efferebantur. ergo martyrium non est actus virtutis.

¶ 3. Præterea, Nullum illicitū est actus virtutis sed occidere seipsum est illicitum, vt suprà habitum est *: per quod tamen martyrium consummatur. Dicit enim Augustin. in primo de ciuit. Dei *, quòd quædam sanctæ fœminę tempore persecutionis, vt infectatores suæ pudicitiæ deuitarēt, se in fluuium deiecerunt, eoque modo defunctæ sunt: earumque martyria in catholica Ecclesia veneratione celeberrima frequentantur: non ergo martyrium est actus virtutis.

¶ Sup

* cap. 55.

* Sup. cap. 2.

* q. 64. ar. 5.

* ca. 16.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ris soluto satisfacit argumento, tendens ad hoc quòd ex speciali diuino instinctu multeres illæ se occiderent, ita quòd martyres seipsas faciebant diuina auctoritate. Excusationes si quidem aruhæ altaræ à martino, falsæ atque penitus fatuæ sunt, tam ex parte voluntatis quàm ex parte fortitudinis. Siquidem ex parte ignorantiæ erant quia ignorantia iuris naturalis contra præcepta prima præceptis Decalogi nullum excusat. Constat autem quòd non occidere seipsum est primum præceptum, quia non occides, quod est primum Decalogi: sicut amor sui ipsius est prior & naturalior est, quàm amor alterius. Prima autem ex parte intentionis implicat actum præter finem: vnde contra factum. Ridiculum, imo summum est, aliquem suspendere se, ut halter, & non intendere mortem ut præcurrere se in corde, &c. ad mortem, & non intendere mortis & similiter proiicere se in ignem, aut fluuium, aut mare & non incendere se ipsum igni, aut comburere ipsi quis vtique idem desipiat, vt dicat id solum esse ex intentione, quod est principaliter intentum: & propterea secundario volita non imputari. Nam sic furiæ excusarent qui non propter mortem se suspendunt, sed vt penitentiam agerent, vel euaderent miseriam. Et eadem est ratio de cæteris se interficientibus quia omnes aliud à morte principaliter intendunt per actum illum voluntarium quo mortem causant, fiendo quòd actus ille infert mortem. vt est in proposito. Et ex hoc habes vnde à Marino ibidem causæ debeat deduci, de quòd in casu in quo Christianus à tyranno constituatur coram idolo sic, quòd habeat ante se fontem ita altum vt ex casu sit mortalis, & habeat fluuium à tyranno sic impositum, qs sitat inelligitur adorare idolum, nec potest declinare à dando ante idolum, nisi præsciendo se in foream mortis; quòd si ex suo stare, & protestando verbis, quòd non intendit adorare idolum, sed aliaratione adstantes, quòd bene facit præcipitare se in foream, non intendendo mori, sed contemnendo se diuinæ prouidentiæ. Iam enim patet quòd ista non volitio mortis implicatio est. Esset namque hoc tentare Deum, & occasionem mortalissimum Nemo ipse daret occasionem scandali circumstantibus. Sed ipse faciens ex se scandalum. Semper ergo occidere seipsum est illicitum, nisi diuina id auctoritate fiat, quod Autoris solutio dicit.

*Et cap. eod.

*art. 12. præc. q.

*ar. vlc. q.109.

¶ In eodem 1. art. in responsione ad tertium dubium occurrit de martyribus qui sponte se martyrio obtulerunt: quoniam videntur dedisse tyrannis occasionem iniustè agendi, quando non erat de necessitate præceptí subire martyrium, sed poterant salua conscientia se non offerre.

¶ Ad hoc dicitur quod sancti martyres sponè procedebant, quando ex expedire videbatur ad actus fidei exteriores, puta ad confessionem, vel ad confessionem, vel ad actus fortitudinis

Universidad de Deusto
Biblioteca

est quod hic dicimus: loquimur enim de virtute fortitudinis secundum se, vt est electiua propriꝫ medij. Alio modo consideratur vt electiua & imperatiua omniũ ad sui salutem necessariorum. Et sic procul dubio nulla moralis virtus est perfecta, nisi sit & electiua medij excludendo impedimenta propriæ & imperatiua actuũ excludentium impedimenta alia ab extra occurrentibus. Et sic in præcedenti lib. de virtute morali perfecta, tam eliciti quàm imperatiuè verificantur dicta. Temperatia enim licet vt eliciuia tantum esset, sic solũ exclusiua impedimẽtorum ex intemperantia aut insensibilitate prouenientium: quia tamen exclusio horum non sufficit ad salutẽ tam temperatiam in animo, vt patet de muliere quæ non ob delectationem, sed auaritiã fornicatur (corrũpitur enim illius temperãtia in ab extraneo contrario, vt patet) ideo oportet ad hoc vt temperantia sic data perfecta vt sufficiens saluare seipsam, quòd sit etiam perfecta imperatiuè, hoc est vt habet actu aliorũ impediũ ad alios actus exclusiuos extraneorum contrariorum, puta ad imperandum actui fortitudinis, ne propter timorem mortis perdat suã temperantiã, ad imperandum actui liberalitatis, ne sciliceꝫ propter lucrum perdatur temperanda: & sic de aliis. Nulla ergo est inter dicta ibi & hic contrarietas. Et sic ad quod ex virtute moralis, puta temperantia perfecta, primò inferri optimè potest connexio eius cum prudentia ratione aliquoniam temperantia exigit prudentiã in necessariam ad suam salutem, vt patet. Sed ad suam salutem exigitur prudentia totalitatis quòd probatur, & patet ex hoc, quia temperãtia nata est eorumpi à contrarijs aliquam virtutem ardentialium, (scilicet ab insensibilia & timiditate, vt patet de adultera non propter delectationem, sed vt violet fidem mariti. Et de fornicaria ex timore mortis. Et sic illiterata est de fornicaria ex auaritia. Nisi enim adsit rectum iudicium: consilium, ac præceptum, circa huiusmodi impedimenta, constat quòd perditur temperantia declinando à medio in vtrumcunq; eligendo alterum extremum, scilicet intemperantiam. Perspicuum autem est quòd prouidere omnibus huiusmodi impedimentis ad prudentiam totalem spectat, hoc est ad prudentiam simpliciter, & non in hac sola materia quoad nos vniuersa materia agibilium in his comprehenditur potentibus impediri ne patet. Et hæc sunt dicta, vt scitas connexionem virtutum vtcunq; ostendi necessaria. & non oportere reputare ad virtutem perfectam imperatiuè quæ licet eliciens cõnexionem cognoscas & veritati innitatur absolutè, non tamen ex difficultate virtutis data 2. Ethic. habetur primò, quoniã difficilio virtutis secundum electionem in propria tantum materia intelligenda propriè est, quamuis à me fuerit extensa ad eandem secundum imperium ad sui salutem necessarij, quòd non primò, sed secundariò ad virtutem spectat: & ideo ex definitione virtutis habetur secundariò perfectio imperatiua virtutis: & quia vtrãq; ac perfecte virtuti conuenit, licet secundario, constituit connexionem virtutum, vt ibi monstratum est, & præsenti seruit propositio, vbi dicimus q; iustitia non infra limites sistens proprios, sed vt imperat actui fortitudinis sustinet mortem propter salutandam iustitiam: & similiter temperantia & aliæ virtutes faciunt. Vnde non confunduntur materiæ virtutũ, sed connectuntur tam virtutes quàm earum materiæ: & reflectitur actus vnius super actu alterius.

¶ In eadem responsione ad primum eiusdem secundi articuli, circa illud. q; hoc, scilicet bonum in quo aliqui firmatur, est fortitudinis finis, dubium occurrit, quia ex hoc sequetur quòd quicunq; sustinet mortem propter obstinatiuem, ac per hoc firmatur in bono castitatis, quod finis fortitudinis esset bonum temperantiæ, quòd est inconueniens: nam finis est nobilior eo quod est ad finem, fortitudo autem est temperantia nobilior, & non contra. Et augetur dubium, quia Autorem loqui de fine fortitudinis ex parte actus fortitudinis proba tur ex verbis eiusdem in sequenti articulo, vbi dicit, Tolerare mortem non est laudabile secundũ se, sed solum secundum q; ordinatur ad aliquod bonum, quod ponitur in actu virtutis, puta ad finem & ad dilectionem Dei. Vnde ille actus virtutis cum sit finis, melior est: Hæc ille. Et virtutis siquidem verbis habetur quòd ille actus virtutis propter quem fortis sustinet, & in quo firmatur, est finis & melior actu fortitudinis.

¶ Ad hoc dubium dicitur sequenti articulo vbi allegata verba dicuntur.

¶ In eadem responsione ad dubium aliud ex Martino ibidem occurrit, dicẽs cõtra hanc responsionem argueturs: propterea dicit q; martyrium comparatur ad finem sicut ad nem in quo quis firmatur: & ad fortitudinem ad habitum eliciẽtem. Ista in quibus solum in nono videtur sufficere. Tum quia falsa quo ad vtrumq; non ideo quia firmatur in fide, quia pro fide sic ipse martyrium sed eo ctra, quia firmatur est iam in fide. Ideo pro fide sic ipse martyrium. Tum quia non satisfacit argumentum quia dato quòd fides sit finis martyrij, non propter hoc omnem habetur quòd sit mater, quia mater non est propter quã res est, sed per quam res est. Hæc Martinus.

¶ Potest & contra idem argui quia per martyrium fides martyris enecuatur, quoniam martyr per martyrium transit ad patriam ex lestemergo fides martyris nõ est finis sui martyrij. Finis enim aliquis aut conseruari debet per id quod est ad finem, & non debet desinere esse vt de fide contingit in proposito.

¶ Ad primum Martini dicitur, quòd quia causæ sunt inuicem causæ non inconuenit vtrum ipse verum esse, scilicet quia firmatus in fide, ideo imperatiue suscipit martyrium, & econtra, quia suscipit martyrium ideo & martyrizat, & vt per medium ad finem, & saltem per redundantiam firmatur in fide.

¶ Ad secundum eiusdem dicitur, quòd quia finis in operabilibus est sicut principium in speculabilibus & virtus ad quam spectat finis est imperatiua actibus virtutem obsequentium ad finem, ideo ex hac ipso quòd bonum fidei est finis martyrij, sequitur quòd fides sit finis martyrij, vtpote primario imperio generans illud ad propriam ipsius fidei bonum. Vnde ad probationem dicitur quòd licet mater non habeat rationem finis, tamen habet rationem generantis quæ conuenit virtuti ad quam spectat finis quæ est fides. Propter quod non ibi dicito, quòd fides, hoc est virtus fidei, est mater martyrij: qui fides, hoc est bonum fidei, est finis martyrij: quia ex hoc ipso habet ipsa virtus quòd imperet.

¶ Ad aliud argumentum dicitur quòd quamuis tempore matrix sustinet martyrium, tamen tempore fides firmatur quia non sustinet nisi dum viuit, quo tempore fides est & firmatur. Enacuatio autem fidei sit post hanc vitam. Posset quoque, sed non oportet, dici quòd martyr per martyrium firmatur in fide acquirendo visionem quæ succedit fidei, qua visione sit in eo firmitas existentiæ respectu eorum quæ sunt fidei.

¶ In responsione ad secundum eiusdem artic. dubium occurrit ex Martino ibidem

volente aliquod martyrium non esse actum charitatis, etiam imperatiuè quia sit aliquem fidelem in peccato mortali subire mortem, vt non neget fidem Christi. Tale etiam martyrium est sine charitate, ac per hoc nullo modo charitatis. Et dicatur quòd tunc et confertur gratia, sicut ei qui baptizatur, hoc non obstante quia hoc non videtur verum vniuersaliter, qui forte ponit obicẽm, num quia si detur charitas, ille actus martyrium non erit actus charitatis? Et videtur quòd sic, quia martyrij, ac per hoc non est simpliciter actus martyrij.

¶ Ad hoc dicitur quòd martyrium non semper est actus imperatiuus charitatis. Et ad primum dicitur quòd opus obedientiæ hominum, non solum est actus charitatis, vt præceptum est. Et ratio est quia præceptum vnius pro Christo solo fidei pertinet Christi: sed vt pro ipso per hoc omnibus hominibus per charitatem vita æterna conferatur. Et ad secundum dicitur quòd ratio illa procedit de martyrio quod est actus charitatis imperati à charitate, vt præceptum est. Et ratio est quia præceptum vnius pro Christo solo fidei pertinet Christi. Vnde sicut Christus vitæ fuit, ac per hoc omnibus hominibus per charitatem vita æterna conferatur. Et ad tertium dicitur quòd martyrium non semper est actus charitatis imperatiuus, vt dictum est. Et ratio est quia præceptum vnius pro Christo solo fidei pertinet Christi. Vnde sicut Christus vitæ fuit, ac per hoc omnibus hominibus per charitatem vita æterna conferatur.

ARTICVLVS III.

¶ Verum martyrium sit actus maxima perfectionis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd martyriũ non sit actus maximæ perfectionis. Illud enim ad perfectionẽ videtur pertinere quod cadit sub consilio non sub præcepto, quia scilicet non est de necessitate salutis: sed martyrium videtur esse de nec-

fultum assumitur, scilicet: tolerare fortiter mortem, non est secundum se laudabile, respondeo dicendum quòd sicut dictum est, ac per hoc est secundum se laudabilis. ¶ Ad hoc dicitur quòd cum fortitudo sit circa mortis pericula optima, vt patet ex 3 Ethic. ad fortitudinis seu duplicem oportet concurrere bonũ moralis virtutis. Primò ad constituendã materiã circa quam versatur, hoc est, constituenda materia circa quã versatur fortitudinis virtus. Secundo pericula circa quæ versatur, esse maxima & optima. Secundò, ad inducendum actum fortitudinis, scilicet, vel aggrediendi, vel audendi. Oportet namque fortiter quidlo, sicut, vbi, quo, & quãdo. Quod enim horũ desuerit, fortitudinis virtus. Nec refert in proposito. Nec refert in proposito quòd actus fortitudinis sit bonus, an sit bonitatem distinctus, ante eiusdem actionis, ac ante ipsum. Sed ratio est si perimitur ratio eius, quæ est mortis. Sed ad hoc bonificandum, scilicet voluntarium, deest, martyrij non est propter bonum, puta quia dilectionis, & ideo exterior martyrij actus non est finis, puta quia non est finis. Et ideo regulariter loquendo ille sic occisus non esset Catholicus. Vnde ergo horum martyrij damnare esse propter obiectum oppositum, licet ex diuersis causis proximis: quia in primo ex parte actus, in secundo ex priori ex parte finis. Et sic finis fortitudinis sine contestione. Si hoc namque fecisset, martyrium esset. Et sic finis habere in dormiente contrario non minus, et arcendum, quàm in innocentibus.

¶ Super Quæstionis ceuteſimo vigeſimoquarto Articulum tertium.

NOtare, eiusdem quia 4 dubium occurrit circa rationem literæ ad obiectionem quòd martyrium relatũ ad fortitudinem nõ est actus perfectissimus. Et ratio dubij, quoniam cum dicitur quia tolerare mortem nõ est laudabile secundum se, sed solum secundum q; ordinatur ad aliquod bonum, quo I consistit in actu virtutis, &c. aut similiter tolerare mortem, secundũ se solum actus subiectantiæ, sed secundum q; est actus fortitudinis in formatus. Si namque sumitur primo modo, vt dicitur, sed non infert conclusionẽ ẽ literam. Verum siquidem est q; tolerare mortem secundũ se non est laudabile, quoniã nihil boni moralis ponit in actu, non est tamen ad inferendum contestionẽ, scilicet martyrium relatũ ad fortitudinem, non est actus perfectissimus, nihil facit, quoniã martyrium sit aliquem per se tolerare mortem, scilicet fortiter tolerare mortẽ, si verò sumatur secundo modo, vt

virtutis quàm sit fortitudo: & fortis non agit fortiter propter illius alterius virtutis bonum, vt finem sui actus principalem, sed vt finem secundarium sui actus, & proximum finem ex parte materiæ, & quoniam homo naturaliter est animal politicum, & homo Christianus ciuis est cælestis patriæ: ideo regulariter fortitudinis actus formatus, martyriũ relatum ad fortitudinem ordinatur ad vlteriorem finem, qui est melior (vt in littera dicitur) fortitudine, & est proximus finis materiæ fortitudinis: quoniam tam iustitia in gi quàm iustitia fidei nobilior est fortitudines & hoc intẽdebat Autor in littera: & in responsione ad primum præcedentis artic. quòd scilicet regulariter bonum in quo fortis firmatur, & ad quod ordinatur vt finem proximum materiæ, circa quam est finis fortitudinis est ex parte actus. Cum quo tamen stat quòd hoc non est ex quoquoque vniuersaliter verum: quia in fortitudine monastica bonum in quo fortis firmatur, & ad quod, tanquam in bonum materiæ circa quã ordinatur fortiter agere est solũ finis principalis fortitudinis ex parte materiæ, & ex parte actus nõ est nisi secundarius finis. Et per hæc patet resolutio huius difficultatis, & intellectus plurium dictorum.

¶ In eodem 3. artic. dubium occurrit ex Martino in dicto tract. q. circa illud, Martyrium inter cæteros actus humanos est perfectior secundum suum genus, quasi maximæ charitatis signum. Arguit siquidem Martinus dupliciter. Primò contra negatiuam, scilicet martyrium relatum ad virtutem proximè elicientem, non est actus perfectissimus. Secundò, contra affirmatiuam, scilicet q; martyrium est actus perfectissimus, quasi maximæ charitatis signum. Arguit igitur primò sic, idem est martyrium quod eliciuus proximè ab aliqua virtute, & ad quod primò mouet charitas, sed martyrium ad quod primo mouet charitas, est actus perfectissimus: ergo martyriũ secundum q; eliciuus proximè ab aliqua virtute, est perfectissimus actus. Et si ad hoc respondeatur q; ex præmissis simpliciter & absolutè non sequitur cõclusio cum ly secundum q; & tamen infertur hic q; martyrium secundum q; eliciuus à virtute proxima, est actus perfectissimus contra hanc solutionem. Virtus proximè eliciens martyrium aut eliciit roleranciam mortis secundum se, & hoc non (quia s. Tho. dicit hoc non esse laudabile) aut secundum quòd ordinatur ad fidem & dilectionem Dei, & sic eliciet martyrium per comparationem ad primum motiuum ciuis: ergo per comparationem ad elicientem vtrumtem martyrium est actus perfectissimus.

¶ Contra affirmatiuam autem arguit, perfectum in ratione signi non est nisi extrinseca denominatione perfectum: ergo ex hoc quod est esse signum maximæ charitatis, non potest probari quòd martyrium sit perfectissimus inter humanos actus, & confirmatur hoc per exemplum: nam licet musica ex nihilo creata, sit signum perfectissimæ potentiæ, scilicet creatiuæ, nullus tamen ex hoc concederet quòd ipsa esset perfectior, quàm equus ex equo genitus.

¶ Ad primum horum non oportet aliter respondere, quia bene responsum est, nec solutio quo ad formam aliqualiter improbatur, scilicet quo ad materiã. Vnde ad improbationem dicitur q; diuisio est insufficiens, quia datur tertium. Virtus enim proximè eliciens martyrium quantum ex se est, nec eliciet tolerare mortem secundum se, nec in ordine ad fidem & charitatem, sed vt fortiter operetur. Iam enim probatum est superius quòd fortitudo agit propter bonũ propriꝫ habitus, vt proprium & proximum finem. Dixi autem quantum est ex se, quia vt fortitudo inperata à charitate elicit martyrium integraliter, ita q; elicit tolerare mortem & propter bonum fortitudinis ex propria virtute, & propter bonum fidei & charitatis vt imperat. Ad obiectionem autem contra affirmatiuã patet per simile scilicet martyrium est perfectissimus actus, quasi signum, &c. respondeatur quòd signum est duplex: quoddam purè signum, & de tali procedit argumentũ, sed non est ad propositum: quoddam nõ purè signum, sed vera res, hoc est operatio illius cuius dicitur signum: & de tali est sermo. Tale enim signum intrinsecè claudit in se suum perfectionem iuxta modum sui generis, & signi rationem habet ea ratione, qua demonstrat suum principium. Quia ergo constat q; Autor loquitur de actu charitatis, qui est illius operatio, ac per hoc non loquitur de puro signo, consequens est quòd argumentum non sit propositum, quia de puro signo procedit & non al ter.

¶ Ad confirmationem autem ex exemplo de signo, quod est effectus, scilicet musica creata, dicitur quòd non recte applicatur exemplum: quoniam sermo est de operatione & non de illius effectu. Musica autem non est operatio, sed effectus. Et rursus musica creata non est signum perfectissimum potentiæ ratione effectus, qui est musica, sed ratione operationis, quæ est creatiuæ & propterea non debet inferri ergo musica est perfectissima effectus, sed ergo creatio musicæ est perfectissima factio, vt pote perfectissimæ potentiæ signum, vt operatio eius. Et hoc sufficiat de primo. Et similiter inferatur in litera, ergo martyrium est operatio perfectissima, quasi maximæ charitatis signum, vt operatio eius scilicet.

¶ In eodem 3. art. nota perspicaciter verba cõclusionis principalis in litera scilicet martyrium inter exteros actus humanos est perfectior secundum suum genus: nam ly martyrium supponit pro martyrio integraliter, vt scilicet etiam pro charitatis, & cõparatur ad reliquos omnes humanos actus tam interiores quàm

necessitate salutis. Dicit enim Apostolus ad Rom. 10. corde creditur ad iustitiam, ore autem fit confessio ad salutem. Et Ioan. 3. dicitur quòd nos debemus pro fratribus animas nostras ponere. Ergo martyrium nõ pertinet ad perfectionem.

¶ 2. Præterea, Ad maiorem perfectionem videtur pertinere q; aliquis det Deo animã, quod fit per obedientiam, quàm quòd Deo det proprium corpus quod fit per martyriũ. vnde Greg. dicit vlti. Moral.* q; obedientia cunctis victimis præfertur: ergo martyrium non est actus maximæ perfectionis.

¶ 3. Præterea, Melius esse videtur aliis prodesse quam seipsum in bono conseruare: quia bonum gentis melius est quam bonum vnius hominis secundum Philosophum in 1. Ethic.* sed ille qui martyrium sustinet sibi soli prodest, ille autẽ qui docet proficit multis: ergo actus docendi & gubernandi subditos est præfectior q; actus martyrij.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustinus lib. de sancta virginitate,* præfert martyrium virginitati, quæ ad perfectionem pertinet: ergo martyrium maximè ad perfectionem pertinere videtur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de aliquo actu virtutis loqui possumus dupliciter. Vno modo secundum speciem actus ipsius, prout comparatur ad virtutem proximè elicientem ipsum: & sic non potest esse quòd martyrium quod consistit in debita tolerantiam mortis, sit perfectissimus inter virtutis actus: quia tolerare mortem non est laudabile secundum se, sed solùm secundum quòd ordinatur ad aliquod bonum, quod consistit in actu virtutis, puta, ad fidem & ad dilectionem Dei. Vnde ille actus virtutis cùm sit finis, melior est. Alio modo potest considerari actus virtutis secundum q; comparatur ad primum motiuũ, quod est amor charitatis. Et ex hac parte præcipuè aliquis actus habet q; ad perfectionem vitæ pertineat, quia vt Apostolus dicit ad Col. 3. Charitas est vinculum perfectionis. Martyrium autẽ inter omnes actus virtuosos maximè demonstrat perfectionẽ charitatis: quia tanto magis ostenditur aliquis aliquam rem amare, quãto pro ea rem magis amatam contemnit, & rem magis odiosam eligit. Manifestum est autem quòd inter omnia alia bona præsentis vitæ maximè amat homo ipsam vitã & ecõtrario maximè odit ipsam mortem, & præcipuè cum doloribus corporalis cruciamentorum: quorum metu etiam brutæ animalia à maximis voluptatibus abstrahuntur: vt Aug. dicit in lib. 83. q.* Et secundum hoc paret quòd martyrium inter cæteros actus humanos est perfectior secundum suum genus, quasi maximæ charitatis signum, secundum illud Ioan. 15. Maiorem charitatem nemo habet, quàm vt animam suã ponat quis pro amicis suis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ quòd nullus est actus perfectionis sub cõsilio cadens, qui in aliquo euentu non cadat sub præcepto, quasi de necessitate salutis existens: sicut Aug. dicit in libro de adulterinis

Marcinus dupliciter. Primò contra negatiuam, scilicet martyrium relatum ad virtutem proximè eliciẽtem, non est actus perfectissimus. Secundò, contra affirmatiuam, scilicet q; martyrium est actus perfectissimus, quasi maximæ charitatis signum. Arguit igitur primò sic, idem est martyrium quod eliciuus proximè ab aliqua virtute, & ad quod primò mouet charitas, sed martyrium ad quod primo mouet charitas, est actus perfectissimus: ergo martyriũ secundum q; eliciuus proximè ab aliqua virtute, est perfectissimus actus. Et si ad hoc respondeatur q; ex præmissis simpliciter & absolutè non sequitur cõclusio cum ly secundum q; & tamen infertur hic q; martyrium secundum q; eliciuus à virtute proxima, est actus perfectissimus contra hanc solutionem. Virtus proximè eliciens martyrium aut eliciit roleranciam mortis secundum se, & hoc non (quia s. Tho. dicit hoc non esse laudabile) aut secundum quòd ordinatur ad fidem & dilectionem Dei, & sic eliciet martyrium per comparationem ad primum motiuum ciuis: ergo per comparationem ad eliciẽtem vtrumtem martyrium est actus perfectissimus.

¶ Contra affirmatiuam autem arguit, perfectum in ratione signi non est nisi extrinseca denominatione perfectum: ergo ex hoc quod est esse signum maximæ charitatis, non potest probari quòd martyrium sit perfectissimus inter humanos actus, & confirmatur hoc per exemplum: nam licet musica ex nihilo creata, sit signum perfectissimæ potentiæ, scilicet creatiuæ, nullus tamen ex hoc concederet quòd ipsa esset perfectior, quàm equus ex equo genitus.

¶ Ad primum horum non oportet aliter respondere, quia bene responsum est, nec solutio quo ad formam aliqualiter improbatur, scilicet quo ad materiã. Vnde ad improbationem dicitur q; diuisio est insufficiens, quia datur tertium. Virtus enim proximè eliciens martyrium quantum ex se est, nec eliciet tolerare mortem secundum se, nec in ordine ad fidem & charitatem, sed vt fortiter operetur. Iam enim probatum est superius quòd fortitudo agit propter bonũ propriꝫ habitus, vt proprium & proximum finem. Dixi autem quantum est ex se, quia vt fortitudo inperata à charitate elicit martyrium integraliter, ita q; elicit tolerare mortem & propter bonum fortitudinis ex propria virtute, & propter bonum fidei & charitatis vt imperat. Ad obiectionem autem contra affirmatiuã patet per simile scilicet martyrium est perfectissimus actus, quasi signum, &c. respondeatur quòd signum est duplex: quoddam purè signum, & de tali procedit argumentũ, sed non est ad propositum: quoddam nõ purè signum, sed vera res, hoc est operatio illius cuius dicitur signum: & de tali est sermo. Tale enim signum intrinsecè claudit in se suum perfectionem iuxta modum sui generis, & signi rationem habet ea ratione, qua demonstrat suum principium. Quia ergo constat q; Autor loquitur de actu charitatis, qui est illius operatio, ac per hoc non loquitur de puro signo, consequens est quòd argumentum non sit propositum, quia de puro signo procedit & non al ter.

¶ Ad confirmationem autem ex exemplo de signo, quod est effectus, scilicet musica creata, dicitur quòd non recte applicatur exemplum: quoniam sermo est de operatione & non de illius effectu. Musica autem non est operatio, sed effectus. Et rursus musica creata non est signum perfectissimum potentiæ ratione effectus, qui est musica, sed ratione operationis, quæ est creatiuæ & propterea non debet inferri ergo musica est perfectissima effectus, sed ergo creatio musicæ est perfectissima factio, vt pote perfectissimæ potentiæ signum, vt operatio eius. Et hoc sufficiat de primo. Et similiter inferatur in litera, ergo martyrium est operatio perfectissima, quasi maximæ charitatis signum, vt operatio eius scilicet.

¶ In eodem 3. art. nota perspicaciter verba cõclusionis principalis in litera scilicet martyrium inter exteros actus humanos est perfectior secundum suum genus: nam ly martyrium supponit pro martyrio integraliter, vt scilicet etiam pro charitatis, & cõparatur ad reliquos omnes humanos actus tam interiores quàm

Universidad de Deusto
Biblioteca

exteriores: nullum enim excludit dicendo inter exteros actus humanos, hoc est voluntarios: sed limitat a est illius excellentia per ly secundum suum genus: potest nanque actus aliquis non unus esse perfectior aliquo martyrio, & vnus martyriū esse perfectior actu, quàm martyrium alterius. Actus nanque dilectionis quo beata Virgo diligebat Deum, perfectior fuit actus humanus quàm martyrium S. Petri & reliquorum sanctorum, sed non fuit perfectior secundum suum genus: sed secundum gradum malorem charitatis. Si nanque ad genus operis attendamur, martyrium charitatis actus est præponens Deum rei maximè amatæ, scilicet vitæ: & hoc non solum voluntate aut verbo, sed opere executionis consummato. Nullum autē genus actus maioris perfectionis aut dilectionis potest inueniri, I t propterea Deus dixit, Maiorem charitatem nemo habet, &c. Si verò ad gradum charitatis in hoc vel illo subiecto attendamus, sic inuenitur & q martyrium vnius, puta, S. Petri, est perfectius martyrio alterius, puta, S. Quintini. vt pote ex maiori charitate procedens: & similiter aliquis actus in ærior vel exterior, puta dilectio interior beatæ Virginis & similiter explanatio, quia dilectio Domini quæ de filij annunciatione, conceptione, natiuitate, &c. nouerat, docuit profectò ac tus ex parte maioris charitatis in ipsa beata Virgine fuit quam martyrium aliquod, puta beati Petri: non tamen fuit perfectior actus quā quod cunque martyrium qui a martyrium Christi, qui ad hoc venit in mundum vt testimonium perhiberet veritati, est actus, & secundum suum genus & ex parte gradus charitatis in subiecto simpliciter perfectissimus inter omnes actus humanos: & meritò fit esse debuit ad hoc vt supremum genus actuum humanorum, quod est martyrium, haberet sui supremum, hoc est martyrium supremum simpliciter, hoc est supremum simpliciter inter omnes actus humanos hoc enim ordo vniuersi exposcere videtur.

*cap.13.

4.dist.49. q.3.art.3. quæst.2. *hom.3. in euāg.

¶ Super Quæstionis conclusionem aduersus quartum Articulum quartum.

IN art.4. eiusdem q.14. dubium occurrit ex Martino in dicto tract.q.4. volente quod actus alijs tolerantia mortis non sit de ratione martyrij. Arguit; contra S. Tho, dupliciter. Primò, potest esse perfecta dilectio fidei cum contemptu vitæ propter eam, formaliter inquantus executionis indicata signis exterioribus non fallacibus nec dupliciibus, sed tam certis quòd nullus apprehendens rationabiliter potest dubitare talem contemnere mortem actualiter & interpretatiuè omnia alia quæ dicuntur bona præsentia pro bono fidei suæ actuali tolerancia mortis: sed positis prioribus, ponitur perfecta ratio martyrij: ergo ad perfectā rationem martyrij non exigitur actualis tolerantia mortis. Minor probatur: quia positis illis omnibus habetur & apud Deum & apud homines sufficiens testimonium contemptus vitæ pro fide. Maior iterum probatur, & etiam minor ponendo, quòd tyrannus sit habeat ad aliquem passurum pro fide, sicut Abraham ad Isaacita quod extendat gladium super eum & ab Angelo prohibeatur. Tunc enim omnia sine morte concurrerūt, & est sufficiens testimonium apud Deum & homines. Secundò, si ad rationem martyrij exigitur tolerantia mortis nanque actus martyrij est post mortem, & hoc non (quia sic martyrium non esset actus meritorius) aut est in instanti aliquo præcedente instans mortis, & hoc non: quia inter illud instans mortis est tempus medium, ergo potest naturaliter vel supernaturaliter non sequi mors. Et ponendo quòd per diuinam potentiam non sequatur mors, oportet alterum duorum concedere, vel quòd ad martyrium non exigitur mors, vel quòd actus iste, qui ponitur esse martyrium, nunquam fuit martyrium: quod S. Tho. non concederet. Aut est in tempore præcedenti, & hoc non: quia tunc idem sequitur, quia in secunda medietate eius poterit per diuinam potentiā impediri ne sequatur mors. Et tamen in prima medietate actus ille fuit martyrium: ergo actus qui fuit martyrij, postū nunquam fuisse martyrium. Aut est in instanti mortis, & hoc nonquia tunc homo non est amplius viator, nec habetur tunc actus meritorius.

¶ Ad idem quoque arguit idem Martinus in q.1. dicti tract. de martyrio, quinque mediis. Primò, quia aliàs sequeretur, quòd duo omnino æqualia in proposito gratiæ & lumorum supernaturalium pro Christo, in hoc solum differentes quòd furor tyranni sæuit in vnum & non in alium, sic in merito different, quòd vnus esset martyr & alter non: consequens est falsum: ergo probatur falsitas consequentis. Quorumcunque actus interiores sunt eiusdem rationis & intentionis, eorum merita sunt eiusdem rationis & æqualia. Sed actus interiores istorum sunt huiusmodi, vt supponimus: ergo vterque est martyr. Secundò quia aliter sequeretur quòd per aliquid meré violentum, quod non est in potestate virtuosi operantis, aliquis de non martyre fieret martyr: consequens est falsum: ergo consequentia patet: quia per tolerantiam mortis violentæ quæ non est in potestate martyris, de non martyre fieret martyr. Tertiò, ditus est liberalis & dicitur pauper cui des, si non solum est paratus sed exrabit pecuniam vt det iis quos credit pauperes. Sed compertō quòd sunt simulatores, retrahit manum ergo Christianus potest esse martyr, deficiente qui eum occidat, si ipse non solum est paratus, sed imperat actu exercitionem passionis mortis. Quartò, actus formaliter imperatiuus passionis mortis pro Christo,

coniugiis, * quòd aliquis incidit in necessitatem continentiæ seruandæ propter absentiam vel infirmitatem vxoris. Et ideo non est contra perfectionem martyrij si in aliquo casu sit de necessitate salutis. Est enim aliquis casus in quo martyriū perferre non est de necessitate salutis: puta, cùm ex zelo fidei & charitate fraterna multotiens leguntur sancti martyres sponte se obtulisse martyrio. Illa autem præcepta sunt intelligenda secūdum præparationem animi. ¶ Ad secundum dicendum, quòd martyriū complectitur id quod summū in obediētia est, vt scilicet aliquis sit obediens vsque ad mortē: sicut legitur de Christo ad Philip.2. quòd factus est obediens vsque ad mortem. Vnde patet quòd martyrium secundū se est perfectius quàm obedientia absolutè dicta. ¶ Ad tertium dicendum, q ratio illa procedit de martyrio secundum propriam speciem actus, ex qua non habet excellentiam inter omnes actus virtutū, sicut nec fortitudo est excellentior inter omnes virtutes.

*cap.13.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum mors sit de ratione martyrij.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd mors non sit de ratione martyrij. Dicit enim Hierony. in sermone de Assumptione, Rectè dixerim q Dei genitrix virgo & martyr fuit, quamuis in pace vitam finiuerit. & Gregor. dicit, * quod cunque martyrium qui a martyrium Christi, qui ad hoc venit in mundum vt testimonium perhiberet veritati, est actus, & secundum suum genus & ex parte gradus charitatis in subiecto simpliciter perfectissimus inter omnes actus humanos: & meritò fit esse debuit ad hoc vt supremum genus actuum humanorum, quod est martyrium, habeat sui supremum, hoc est martyrium supremum simpliciter, hoc est supremum simpliciter inter omnes actus humanos hoc enim ordo vniuersi exposcere videtur.

*cap.13.

Quamuis occisio persecutionis desit, habet tamen pax suum martyrium: quia etsi carnis colla ferro non subijcimus, spirituali tamē gladio carnalia desideria mente trucidamus: ergo absque passione mortis potest esse martyrium.

¶ 2. Præterea, Pro integritate carnis seruanda aliquæ mulieres leguntur laudabiliter contempsisse vitā suam, & ita videtur quod corporalis integritas castitatis præferatur vitæ corporali: sed quandoq; ipsa integritas carnis auferitur, aut auferri intentatur, pro confessione fidei Christianæ, vt patet de Agnete & Lucia, ergo videtur quòd martyrium magis debeat dici, si aliqua mulier p fide Christi integritatē carnis perdat, quàm si etiam perderet corporalem vitam. Vnde & Lucia dixit, Si me inuitam feceris violari, castitas mihi duplicabitur ad coronam.

¶ 3. Præterea, Martyriū est fortitudinis act⁹. Ad fortitudinem autem pertinet non solùm mortem non formidare, sed nec alias aduersitates, vt Augustin. dicit in 6. Muficæ: * sed multæ sunt aliæ aduersitates præter mortem, quas aliqui possunt sustinere pro fide Christi, scilicet carcerem, exilium, rapinam bonorum, vt patet ad Hebr.10. Vnde & sancti Marcelli Papæ martyrium celebratur: qui tamen fuit mortuus in carcere, ergo non est de martyrij necessitate quòd aliquis sustineat pœnam mortis.

¶ 4. Præterea, Martyrium est actus meritorius, vt dictum est: * sed actus meritorius non potest esse post mortē: ergo ante mortem & ita mors nō est de ratione martyrij.

¶ SED CONTRA est, quòd Maximus dicit in quodam sermone de Martyre: quòd vincit pro fide moriendo, qui vinceretur sine fide viuendo.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, * martyr dicitur quasi testis fidei Christianæ per quam nobis visibilia pro inuisibilibus contemnenda proponuntur, vt dicitur ad Hebr.11. ad martyrium ergo pertinet vt homo testificetur fidem, se opere ostendens omnia præsentia contemnere, vt ad futura & inuisibilia bona perueniat. Quandiu autē homini remanet vita corporalis, nondum se opere ostendit corporalia cuncta despicere. Consueuerunt enim homines & consanguineos & omnia bona possessa contemnere, & etiam dolores corporis pati, vt vitam conseruent. Vnde & Satan cōtra Iob inducit, Pellem propelle, & cuncta quæ homo habet dabit pro anima sua, id est, pro vita sua corporali. Et ideo ad perfectam rationem martyrij requiritur quòd aliquis mortē sustineat propter Christum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illæ autoritates, & si quæ similes inueniuntur, loquuntur de martyrio per quandam similitudinem.

¶ Ad secundum dicendū, quòd in muliere quæ integritatem carnis perdit vel ad perdendam eam dānatur occasione fidei Christianæ, non est apud homines manifestum, verū hoc si mulier patiatur propter amorē fidei Christianæ, vel magis pro contemptu castitatis: & ideo apud homines non redditur per hoc testimonium sufficiens. Vnde hoc non propriè habet rationem martyrij. Sed apud Deum qui corda scrutatur potest hoc ad præmium deputari, sicut Lucia dixit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est, * fortitudo principaliter cōsistit circa pericula mortis. Circa alia autem consequenter. Et ideo nec martyrium propriè

*q.præc. ar.4. & 5.

Potest enim esse, & de facto ita esse credimus, vt multi confessores sint multis martyribus æquales in præmio essentiali, non tamen propterea sunt martyres.

¶ Ad secundum negatur sequela. Et ad probationem dicitur, quòd in morte martyrum concurrunt actio tyranni & passio martyrium. Et licet actio non sit in potestate martyrum, passio tamen est in potestate eorum, quia est voluntaria & meritoria. Vnde de Christi passione dicitur illud, actio difficilis, passio grata fuit. Et per huiusmodi passionem voluntariam violētæ mortis, de non martyre fit homo martyr, & non per actionem tyranni: nec inconuenit huiusmodi tantum bonum dependere occasionaliter ex iniqua actione tyranni. Et dixi occasionaliter, quia licet tyrannus occidendo sit per se causa mortis, non tamen est nisi occasio tanti boni, scilicet voluntariæ & meritoriæ mortis. Martyrium nanque à Deo gratia & martyre est, non à tyranno.

¶ Ad tertium dicitur, q duces in huiusmodi exercitibus non nisi imperfectè est liberalis, quia nō nisi inchoatiue.

¶ Ad quartum concedimus, quòd ad eundem habitum spectat ponere animam pro Deo, & proponere & eligere, quod plus est quàm imperare hoc. Sed tam propositum quàm electio est actus imperfectus respectu martyrij, quoniam neutrum est martyrium perfectum, sed mentale aut inchoatiue: & ideo ex hoc non sequitur ergo est verè martyr quia martyr ab actu perfecto exteriori summi testimonij dicitur, & non ab habitu aut ab actu inchoato.

¶ Ad quintum dicitur, quòd gratis conceditur, quòd electio executionis mortis pro Deo, quæ electio est effectus imperij, qui actus est prudentiæ, vt patet in sexto Ethicor. huiusmodi inquam electio includens imperium, &c. est actus martyrij inchoatiue: sed non habet perfectam rationem actus martyrij: quia deficit factum in quo consistit excellentia testimonij. Et aduerte hic: quod si in hac ratione quæritur aut supponitur, quod martyrium sit habitus, falsum: quæritur aut supponitur. Si autem per habitum martyrij intelligat quis habitum elicitivum martyrij, tunc dicitur quod talis est fortitudo imperatiua: autem charitas, vt patet ex supradictis & charitas quidem eum fortitudine gratuita à Deo infunditur, & non est habitus acquisitus. Fortitudo verò acquisita nō necessariò requiritur ad actum martyrij. Vnde nullus habitus acquisitus elicitivus martyrij requiritur ad martyrium nec ex frequentatis electionibus seu imperijs (connoxando cum isto in vocabulis minus propriis) generatur alius habitus quàm fortitudo, quæ potest vocari habitus martyrij pro quanto firmat circa periculā maximā & optimā. Nec ad generationem fortitudinis requiritur martyrium simpliciter, sicut ad generationem temperantiæ requiritur quod actualiter exerceant supremum temperantiæ actum perfectum. Sed sicut fabricando fabri fimus, ita exercendo nos in occurrentibus actibus opportunis, virtutes acquirimus. Argumentum autem procedit ac si martyrium esset habitus generandus ex actibus martyrij, quod est ridiculum. Maiorem (inquit Christus Iesus) charitatem nemo habet, &c. & non dixit, Maius martyrium nemo habet: docens quod charitas mediante infusa fortitudine, est habitus quo quis ponit animam pro Deo amico, quod est esse martyrem. Nec oportet ponere aliquem habitum acquisitum inclinatiuum ad martyrium, quoniam habitus infusi exigūntur & sufficiunt.

¶ In responsione ad secundum, dubium occurrit ex Martino vbi suprà q.4. dicens ut quod ista responsio relinquit multa dubia primum, an carnis integritas sit pretiosior vita: quod tamen peretur argumentum cui hic respondetur: secundum, quid est testimonium sufficiens, & cuiusteritum apud quem. Et quartum, an nullier patiens coreruptionem propter Christum sit verè martyr apud Deum.

¶ Ad hoc dicitur breuiter quod falsum est quod argumentum peteret an per se integritas carnis sit pretiosior vita: sed argumentum, hoc propositio, arguit quod pati violationem integritatis, est martyrium, vt patet in litera: & ideo si dicta quæstio non determinatur in hac responsione, nihil obstat quia Autor respondet non curando de tali suppositione. Ita quòd cum ponitur respondere dupliciter, scilicet ad suppositionem, & argumentum, dimissa suppositione respondet argumento quod non est pretiosior vita: sed argumentum quidem dicit quod nō constat apud homines verum talis mulier patiatur in contemptum fidei, vel in contemptum castitatis. Videtur nanque quod eam Agnetis quam Lucie, licet occasionaliter Christianitatis, tamen in castitatis contemptum principaliter forte poenas hasta data esset. Vtraque nanque castitatem præualeras, vt patet in gestis vtriusque. Ad suppositionem autem dici potuit quòd perdere carnis integritatem contingit dupliciter, scilicet voluntariè & inuitè: & quod integritas voluntaria pretiosior est vita, quoniam includit moralem bonitatem. Integritas autem quæ potest perdi inuitè, non est pretiosior vita. Posset aliter dici quod integritas carnis secundum se non est pretiosior vita: sed integritas carnis, vt custos virtutis, est pretiosior vita: commissio nanque carnalis via est nullum potentissima ad lexuriam, saltem venialem, inducendam, quam integras carnis obstruit. Et quia hoc officium habet carnis integritas ex natura sua, & vt in pluribus præcatum aliquod, saltem venialem interuenit in hoc quod est pati commissionem viri, ideo si mulier damnata ad alterum duorum, scilicet ad patiendam commissionis, vel ad patiendam mortis, dicat se paratam portus patiendum mortem, recte dicet: quoniam eligendum est portus pati mortem si inferatur, quæ ad nullum malum mortale ducit, quàm pati commissionem, quæ potentissima est ad inducendum ad peccatum, imò quæ vt in pluribus inducit peccatum in patiente. Et confirmatur quia tentatio carnalis intrinseca, quæ scilicet caro concupiscit aduersus spiritum, tunquam est eligibilis, quoniam nonnullum peccatum est, vt Augusti. dicit. Eligendo autem patiendam cōmissionis, eligitur (secundarió tamen) tentatio carnalis intrinseca: quoniam naturaliter nata est in tali commissione inuenire. Et propterea mulieres laudabiliter contemnunt vitam pro seruanda integritate carnis, vt castitatis custodes. Et quia, vt dictum est, hoc habet integritas carnis, non in hac vel in illa,

Universidad de Deusto
Biblioteca

sed communiter ideo suppositionem illam quasi veram Autor pertransit sine ratione præmissa in argumento, quod de integritate corporis in ordine ad castitatem est iterato, cum dixit, & ita videtur quod corporalis integritas castitatis præferatur vitæ corporali. Ly enim existantia, innuit quod de corporali integritate, vt existita insigniculo loquatur. Ad reliqua dubia dicitur, quod etiam ista responsio

9.dist.49. q.5.art.3. q.2. col. & ad 9. & 10. & 12. & Ro.8. lectio 7 col.3.fin.

relinquit satis dubio, an Deus sit trinus & vnus & an sol sit maior tota terra, & infinita alia non possit tamen præsciendi, quia dubia ista sunt impertinentia ad rei solutionem. Omnia tamen illa tria in hoc artic. soluuntur. Nam secundum in corpore art. vbi dicitur quod oportet quòd sit testimonium summum, hoc est in opere mortis & quòd sit fidei Christianæ testimonium. Tertium, in hac responsione, vbi dicit apud homines. Quartum, in eadem responsione, vbi dicitur, non quòd propriè habet rationem martyrij. Si enim non propriè habet rationem martyrij. Si enim non propriè habet rationem martyrij, nec apud Deum, nec apud homines est propriè martyrium.

¶ In responsione ad tertium adhæret quod Magister dicit in eadem 4. q. quòd carcer ad quem sequitur mors præsita, & contempta, est martyrium & subdit, Huic conclusioni videtur contradicere Thomas in responsione ad tertium 4. artic. de martyrio. Mirum est de ista intentionis huius responsionis. Nam tum dixit Autor, nisi forte secundum quòd ex his sequitur mortem dictis in corpore articulo & ex subinductis in responsione ad tertium sufficienti voluit, ex his namque constat quod ad martyrium exigitur subire voluntariè mortem. Et propterea qui patitur carcerem voluntariè, & non mortem inde sequentem, non est martyr & sic dicta natura mortalis. A principio voluntariè coercerem illum volens, in martyrij actum incipit.

¶ In responsione ad quartum eiusdem quæst. articuli, dubium occurrit ex Martino in eadem quæst. 4. Si huiusmodi tolerantia afflictionum est apud te actus martyrij meritorius, aut est pro tali instanti terminante continuationem earum ad mortem & hoc non (quia tale instans est instans mortis) aut est in instanti aut tempore præcedente, & hoc non: tum primò, quia tunc non est tolerantia mortis, tum secundò, quia possibile est per diuinam potentiam ne mors sequatur: ergo actus qui fuit martyrium, potest nunquam fuisse martyrium rum tertiò, quia si de facto impediretur, sicut in multis martyribus impedita est mortis sequela, oritur quæstio, an talis esset martyrium aut mortis non, ergo ad martyrium non sufficit tolerare afflictiones naturaliter continuandas: si sic, ergo sine actualiter tolerantia mortis, potest esse martyrium.

¶ Ad hoc breuiter fouendo supradicta, dicitur in huiusmodi tribulationibus conclusis vsque ad mortem, si sum voluntariè propter Deum sustinere vsque ad mortem, est actus martyrij meritorius: & mensuratur his actus tempore immediatè præcedente instans mortis, vt mensura successiua & instans mortis, quatenus tunc martyr moritur vt termino successiuæ mensuræ & hoc sub aliis verbis dicitur, quòd tanta mensuratum est sustinere continuatum ad mortem, ita mensura est tempus terminatum ad instans mortis, ita quòd sustinere, vt continuatum mortis, est martyrium: & tempus, vt terminatum ad instans mortis, est mensura martyrij & in hoc sige pedem, vide pater. Similio ad primum: quia scilicet diuisio est insufficiens: quia datur hoc aliud membrum, quod dictum est. Et si contra hoc assumatur tres obiectiones allatæ contra tempus mortem præcedens, respondetur, & ad primum negatur assumptum: quia in tempore immediatè præcedente instans est tolerantia mortis, vt in via indefectibili omnino à morte, & in ipso instanti, est tolerantia mortis vt in termino in quo non inconuenit mori vt in termino.

¶ Ad secundum dicitur, quòd non est compossibile pro quamcunque potestatem tribulationes esse continuas vsque ad mortem, & tribulationes esse sine mortis termino, quoniam implicat contradictoria, vt patet.

¶ Ad tertium dicitur, primò, quod Autor non dicit quòd sustinere tribulationes continuandas naturaliter ad mortem, est martyrium: sed dicit quòd sustinere tribulationes continuandas ad mortem, est martyrium: & propter eas argumentum quod de continuandis & non non donatis loquitur, non est contra literam, contra quam iste arguit: dicit ut nihilominus secundò ad propositum eadem, quòd duplicitèr contingit impediri mortales passiones à morte. Vno modo, per viam impediendi simpliciter. vt accidit beato Ioanni Euangelistæ, cui in ante portam Latinam missus est in feruentis olei dolium: quo in eo fuit demersus, & non est mortuus. Et cùm sic scilicet tunc vel vllo vnquam tempore, ex illo oleo fuerint mortem. Et cùm sic impedimentum præstitur. dicendum est quòd talis non est propriè martyr, vt de ipso beato Ioan. patet. Alia modo per viam subsequentis & impedimenti: vt accidit beatæ Cæciliæ dicenti, imperanti à Domino Indicibus martyrij mei: & vide ut hoc accidisse frequenter sanctis martyribus ex eo quòd in exhibitionibus tormentis tandiu vitam habuerunt integræ virtutis vitalis, vt loquitur & actus eorum manifestare videntur. Et talis impedimentum, quia adtempus est, non impedit rationem martyrij: quoniam omnino tandem passio quam sustinet, continuatur ad mortem, ita quòd ex illa sequitur mors impedimento quod suspendebat, sublato ab ipsorum qui illud apposuerat, Deo scilicet glorioso, in cuius signum quandoque oratio legitur martyrum. vt iam spiritum Deo reddente. Et propterea nullum ex hac doctrina sequitur inconueniens, sed semper stat solidum illud fundamentum, quod ad martyrium requiritur actualis passio mortis.

¶ Super Quæstionem centesimamvigesimaquarta Articulum quintum.

IN artic. 1. eiusdem quæst. art. 4. dubium itaque in titulo occurrit: de quo genere causæ est quæstio hic, cum de causa martyrij quæritur, verum si sola fides sufficiat ad martyrium, & non dicitur pro sola tolerantia carceris, vel exilij, vel rapinæ diuitiarum, nisi forte secundum quòd ex his sequitur mors.

¶ 2. Præterea, Martyr dicitur quasi testis: testimonium autem non redditur nisi veritati. Non autem aliquis dicitur martyr ex testimonio cuiuslibet veritatis, sed solùm ex testimonio veritatis diuinæ. Alioquin si quis moreretur pro confessione veritatis Geometricæ vel alterius speculatiuæ scientiæ, esset martyr: quod videtur ridiculum, ergo sola fides est martyrij causa.

¶ 3. Præterea. Inter alia virtutum opera illa videntur esse potiora quæ ordinantur ad bonum commune: quia bonum gentis melius est, quàm bonum vnius hominis, secundum Philosophum in 1. Ethic. * si ergo aliquod aliud bonum esset causa martyrij, maximè videretur quòd illi essent martyres qui pro defensione Reipublicæ moriuntur: quod Ecclesiæ obseruatio non habet: non enim militum qui in bello iusto moriuntur, martyria celebrantur: ergo sola fides videtur esse martyrij causa.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Matth. 5. Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam: quod pertinet ad martyrium, vt glos. * ibidem dicit. Ad iusticiam aliquis Christianus, quia tenet fidem Christi: ergo sola fides Christi dat patientibus martyrij gloriam.

¶ 2. Præterea, Martyr dicitur quasi testis: testimonium autem non redditur nisi veritati. Non autem aliquis dicitur martyr ex testimonio cuiuslibet veritatis, sed solùm ex testimonio veritatis diuinæ. Alioquin si quis moreretur pro confessione veritatis Geometricæ vel alterius speculatiuæ scientiæ, esset martyr: quod videtur ridiculum, ergo sola fides est martyrij causa.

¶ 3. Præterea. Inter alia virtutum opera illa videntur esse potiora quæ ordinantur ad bonum commune: quia bonum gentis melius est, quàm bonum vnius hominis, secundum Philosophum in 1. Ethic. * si ergo aliquod aliud bonum esset causa martyrij, maximè videretur quòd illi essent martyres qui pro defensione Reipublicæ moriuntur: quod Ecclesiæ obseruatio non habet: non enim militum qui in bello iusto moriuntur, martyria celebrantur: ergo sola fides videtur esse martyrij causa.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Matth. 5. Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam: quod pertinet ad martyrium, vt glos. * ibidem dicit. Ad iusticiam aliquis Christianus, quia tenet fidem Christi dat patientibus martyrij gloriam.

¶ 2. Præterea, Martyr dicitur quasi testis: testimonium autem non redditur nisi veritati. Non autem aliquis dicitur martyr ex testimonio cuiuslibet veritatis, sed solùm ex testimonio veritatis diuinæ. Alioquin si quis moreretur pro confessione veritatis Geometricæ vel alterius speculatiuæ scientiæ, esset martyr: quod videtur ridiculum, ergo sola fides est martyrij causa.

¶ 3. Præterea. Inter alia virtutum opera illa videntur esse potiora quæ ordinantur ad bonum commune: quia bonum gentis melius est, quàm bonum vnius hominis, secundum Philosophum in 1. Ethic. * si ergo aliquod aliud bonum esset causa martyrij, maximè videretur quòd illi essent martyres qui pro defensione Reipublicæ moriuntur: quod Ecclesiæ obseruatio non habet: non enim militum qui in bello iusto moriuntur, martyria celebrantur: ergo sola fides videtur esse martyrij causa.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Matth. 5. Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam: quod pertinet ad martyrium, vt glos. * ibidem dicit. Ad iusticiam aliquis Christianus, quia tenet fidem Christi: ergo sola fides Christi dat patientibus martyrij gloriam.

¶ 2. Præterea, Martyr dicitur quasi testis: testimonium autem non redditur nisi veritati. Non autem aliquis dicitur martyr ex testimonio cuiuslibet veritatis, sed solùm ex testimonio veritatis diuinæ. Alioquin si quis moreretur pro confessione veritatis Geometricæ vel alterius speculatiuæ scientiæ, esset martyr: quod videtur ridiculum, ergo sola fides est martyrij causa.

¶ 3. Præterea. Inter alia virtutum opera illa videntur esse potiora quæ ordinantur ad bonum commune: quia bonum gentis melius est, quàm bonum vnius hominis, secundum Philosophum in 1. Ethic. * si ergo aliquod aliud bonum esset causa martyrij, maximè videretur quòd illi essent martyres qui pro defensione Reipublicæ moriuntur: quod Ecclesiæ obseruatio non habet: non enim militum qui in bello iusto moriuntur, martyria celebrantur: ergo sola fides videtur esse martyrij causa.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Matth. 5. Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam: quod pertinet ad martyrium, vt glos. * ibidem dicit. Ad iusticiam aliquis Christianus, quia tenet fidem Christi: ergo sola fides Christi dat patientibus martyrij gloriam.

¶ 2. Præterea, Martyr dicitur quasi testis: testimonium autem non redditur nisi veritati. Non autem aliquis dicitur martyr ex testimonio cuiuslibet veritatis, sed solùm ex testimonio veritatis diuinæ. Alioquin si quis moreretur pro confessione veritatis Geometricæ vel alterius speculatiuæ scientiæ, esset martyr: quod videtur ridiculum, ergo sola fides est martyrij causa.

¶ 3. Præterea. Inter alia virtutum opera illa videntur esse potiora quæ ordinantur ad bonum commune: quia bonum gentis melius est, quàm bonum vnius hominis, secundum Philosophum in 1. Ethic. * si ergo aliquod aliud bonum esset causa martyrij, maximè videretur quòd illi essent martyres qui pro defensione Reipublicæ moriuntur: quod Ecclesiæ obseruatio non habet: non enim militum qui in bello iusto moriuntur, martyria celebrantur: ergo sola fides videtur esse martyrij causa.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Matth. 5. Beati qui persecutionem patiuntur propter iustitiam: quod pertinet ad martyrium, vt glos. * ibidem dicit. Ad iusticiam aliquis Christianus, quia tenet fidem Christi: ergo sola fides Christi dat patientibus martyrij gloriam.

que circumstantias omnes exigit ad opera virtutis, & ex hoc ipso quod homo se applicat ad quodcunque opus virtutis ex suo genere, quando, vel vbi, &c. non desit, peccat. Et ex hoc te habere volo quòd eum in litera dicitur quòd omne opus virtutis potest esse causa martyrij, intelligitur de opere virtutis, non partialiter, quale est opus virtutis ex solo genere, sed totaliter, ita quòd hic, nunc, coram isto, quod enim nō est nūc, alio, coram illis, &c. opus virtutis, non est tale quale requiritur, & consequenter non est pro eo tunc in quo deficit aliquid de his quæ requiruntur ad opus virtutis, non est tale quale requiritur, & consequenter non est pro eo tunc in quo deficit aliquid de his quæ requiruntur ad opus virtutis. Quod enim nō est nūc, alio, coram illis, &c. opus virtutis, non est tale quale requiritur, & consequenter non est pro eo tunc in quo deficit aliquid de his quæ requiruntur ad opus virtutis.

autem pertinet non solùm fides, sed etiam aliæ virtutes: ergo & aliæ virtutes possunt esse martyrij causa.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, * martyres dicuntur quasi testes, quia scilicet corporalibus suis passionibus vsque ad mortem testimonium perhibent veritati, non cuicunque, sed veritati quæ secundum pietatem est. quæ per Christum nobis innotuit. Vnde & Martyres Christi dicuntur quasi testes ipsius: huiusmodi autem est veritas fidei, & ideo cuiuslibet martyrij causa est fidei veritas. Sed ad fidei veritatem non solùm pertinet ipsa credulitas cordis, sed etiam exterior protestatio, quæ quidem fit non solum per verba quibus aliquis confiteatur fidem, sed etiã per facta quibus aliquis fidem se habere ostendit. secundũ illud Iacobi 2. Ego ostendam tibi ex operibus fidem meam. Vnde & de quibusdam dicitur ad Titum primo, Confitentur verbis se nosse Deum, factis autem negant. Et ideo omnium virtutum opera secundum quod referuntur in Deum, sunt quædam protestationes fidei per quam nobis innotescit quod Deus huiusmodi opera à nobis requirit, & nos pro eis remunerat, & secundum hoc possunt esse martyrij causa. Vnde & de beato Ioannis Baptistæ martyrium in Ecclesia celebratur, qui non pro neganda fide, sed pro reprehensione adulterij mortem sustinuit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Christianus dicitur qui Christi est. Dicitur autem aliquis esse Christi non solùm ex eo quòd habet fidem Christi, sed etiam ex eo quòd spiritu Christi ad opera virtuosa procedit, secundum illud ad Romanos octauo, Si quis spiritum Christi non habet, hic non est eius. Et etiam, ex hoc quod ad imitationem Christi peccatis mortui

dicit pro nullo aut modico bono, & non dicit pro bono morali seu virtutis, & iterum dicit quod præferre modicum bonum ville magnæ ignominiæ, pœnæ ardentis est, vt faciam qui patiuntur turpissimas sibi inferri iniurias, puras, adulterij pro pecunia & similes. Nor autem loquitur de bono virtutis morali, de quo dicit ibidem Aristot. distinguendo quòd quædam facere quæ non oportet, propter timorem mortis quando-

ritur, secundum illud ad Galat. 5. Qui Christi sunt, carnem suam crucifixerunt cum vitiis & concupiscentiis. Et ideo vt Christianus patitur non solùm qui patitur pro fidei confessione, quæ fit per verba, sed etiam quicunque patitur pro quocunque bono faciendo, vel pro quocunque peccato vitando propter Christum, quia hoc totum pertinet ad fidei protestationem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd veritas aliarum scientiarum non pertinet ad cultum diuinitatis, & ideo non dicitur esse veritas, secundum pietatem, vnde nec eius confessio potest esse directè martyrij causa. Sed quia omne mendacium peccatum est, vt suprà habitum est, * vitatio mendacij, contra quamcunque veritatem sit, inquantum mendacium est diuinæ legi contrarium, potest esse martyrij causa.

¶ Ad tertium dicendum, quòd bonum Reipublicæ est præcipuum inter bona humana, sed bonum diuinum, quod est propria causa martyrij, est potius quàm humanum: tamen quia bonum humanum potest effici diuinum, vt si referatur in Deum, ideo potest esse quodcunque bonum humanum martyrij causa, secundum quod in Deum refertur.

QVÆSTIO CENTESIMAvigesimaquinta, de timore, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitiis oppositis fortitudini. Et primò, de timore. Secundò, de intimiditate. Tertiò, de audacia.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum timor sit peccatum.

ea gratis nonedimus; ideò talia quandoque sunt licita, & quandoque non. Et propterea non semper iunt causa martyrij, quia non semper sunt virtutum opera.

¶ Ad secundi dubij argumentum dicitur, quod miratur esset de ista sequentia, nisi iam constaret ex dictis quod iste aequinoctium de opere virtutis, quoniam Autor loquitur de virtutis opere integre, quod implicat ex aliqua circumstantia deficere esse bonum. Iste verò accipit opus virtutis ex suo tantum genere. Et propterea ratio literæ stat solida. Quod autem ille dicit esse malum aliquod, scilicet mortis circumstantia, quod ista apponit non est malum: duplicitèr potest intelligi. Primò, de actu per se malo, vt est mendacium, furtum &c. Et de hoc est falsum, quia quod est secundum se malum moraliter, nulla potest circumstantia fieri non malum, quoniam ad malum quilibet singularis defectus sufficit, vt Dionysius dicit 4. cap. de Diui. no. Secundò potest intelligi de actu qui est malus sine tali circumstantia, puta diere aliquod verbum sine necessitate aut vtilitatis causa, est otiosum & malum. Et si ex aliqua circumstantia fieret necessarium aut vtile, non esset otiosum. Et de tali malo verum dicitur. Sed nihil obstat doctrinæ Autoris, quoniam nos dicimus quod pro euitando verbo otioso salus hac ratione quod ea iad Deum vt prædictum est. Argumentum autem concludit, quod pro vitando verbo quod aliàs fuisset otiosum, tunc tamen non est otiosum, non est meritorium. Quod gratis concedimus, quia tenemus non imminet vitatio verbi otiosi.

¶ Ad tertii dubij nonellam sapientiam dicitur, quod constat mendacium omne esse peccatum ex Augustino, in lib. contra mendacium, ex Gregor. cum sit actus de mendacio ex Aristot. in 4. Ethicor. Mendacium est secundum se præuum, ergo semper est præuum, qui nunquam perdit se ipsum ex quacunque opposita circumstantia. Et ex ratione, quia mendacium est actus cadens super Indebitum materiam, vt habes superius in q. 110. 1. causa. Constat etiam quod peccatum venniale est contra legem Dei, hoc est prohibitum à lege Dei, quamuis non sit contra legem. vt ly contra distinguitur à præter legem, qui prohibitorum per legem Dei aliquod tollit charitatem, & hoc est contra legem Dei, & aliquod non tollit charitatem, sed feruorem eius, & hoc est præter legem Dei. Veruntque eiamen ita constat esse contra legem Dei, vt pro eo morientem sit, vt patet extrà, de his quæ vi, metuve causa fiunt. cap. Sacris. Et ex ratione prius allata, quia bonum moris relatum in Deum quantumcunque minimum præstantius est quàm bonum vitæ corporalis. Vnde eligendum est procul ab Ecclesiastica etiam disputatione præsumptio ista volens mendacia excusare totaliter à præuo. Scriptum est enim, quòd proles est diaboli, procul à Christianis abijcienda finibus.

¶ Super Quæstionem centesimamvigesimaquintam.

IN tota q. 121. dubium vnum tantum occurrit, an timor mortis excuset à prohibitis vel præceptis, legis positiua seu hominis. Et est ratio dubij, quia in litera articuli tertij dicitur, quòd si quis contra prohibita vel præcepta diuinæ legis facit

Universidad de Deusto
Biblioteca

propter timorem est peccatū mortale, alioquin esset peccatum veniale. Cùm enim cōstet quòd agens contra Legem peccat, putauerunt aut præceptum hominis, non agit cōtra legem diuinam, quia lex humana distinguitur à diuina, & præceptis humanis ab vtraque lege, consequens est quòd nō nisi venialiter peccet huiusmodi trāsgressor, propter timorem, si sententia literæ vera est.

* 1. 2. q. 23. art. 4. * cap. 5.

¶ Præterea, secundum iura obtatur sub censuris personaliter nō remittit cōparere, si tutus accessus non patet, ergo timor mortis & tormentorum salem excusat à præcepto hominis, consequentia nota est, & antecedens patet.

¶ Ad hanc quæstionem in præcedenti lib. respōsum est, & nunc occasione huius literæ, quæ eidem mota dicitur, quod sine dubio timor mortis non eximit hominem à præceptis & prohibitis per legem positam. Et hoc clarè patet ex capitulo extra, de his quæ vi metúsue causa fiunt. Vbi participatio in diuinis cum excommunicatis, pro nullo metu excusari dicitur: quia vt ibi dicitur, est peccatum mortale. Et tamen constat quòd talis prohibitio de iure positiuo est, quia de licentia Papæ est licita. Obligat ergo ius positiuum quandoque ad peccatum mortale, & consequēter nullo mortis metu declinandū est ab obseruatione positiui iuris.

* q. 109. ar. 2. & q. 114. art. 1.

¶ Præterea, Ius ciuile potest obligare sub pœna capitis, ergo ius canonicū potest obligare sub pœna peccati mortalis. Et patet sequela, quia sicut ad ciuile ius se habet mors corporis, ita ad Ecclesiasticum ius mors animę. De præceptis autem vel prohibitis ab homine, idem est iudicium quod de præceptis & prohibitis à positiuo iure, quod ab hominis autoritate robur habere dignoscitur, quoniam princeps est eo tios insti, vt dicitur in 5. Ethicor. & veluti lex animata. Vnde in huiusmodi distinguendū videtur, quia quædam imponuntur ab homine directè, vt cùm aliquis citatur, aut mittitur, aut iubetur facere, vel omittere hoc aut illud. Quædam verò indirectè ex sententia hominis consequuntur. Verbi gratia, Episcopus excommunicauit tales, vel posuit interdictum, &c. Et hoc enim sequitur, quod quilibet teneatur illos excommunicatos vitare, nō ex præcepto Episcopi, sed ex iuris dispositione. Et in isto, quia præceptum iuris est obligatiū, euidens est iudicio idem esse. In illis verò vbi solùm hominis præceptū est, idem quoque esse iudicium patet videntibus, quòd lex

* lib. 2. Eth. c. 5.

¶ Secundo, vtrum opponatur fortitudini.
¶ Tertiò, vtrum sit peccatum mortale.
¶ Quartò, verum excusēt vel diminuat peccatum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum timor sit peccatum.

AD PRIMVM sic procedi-tur. Videtur quòd timor non sit peccatum. Timor enim est passio quædam, vt suprà habitum est, * sed ex passionibus non laudamur neque vituperamur, vt patet in 2. Ethicor. * Cum ergo omne peccatum sit vituperabile, videtur quòd timor non sit peccatum.

¶ 2. Præterea, Nulli quod in lege diuina mandatur, est peccatū, quia lex Domini est immaculata, vt dicitur in Psal. sed timor mādatur in lege Dei, dicitur enim ad Ephe. 6. Serui obedite dominis carnalibus cū timore & tremore, ergo timor non est peccatū.

¶ 3. Præterea, Nihil quod naturaliter inest homini est peccatū, quia peccatum est contra naturam, vt Damasc. dicit in 2. lib. * sed timere est homini naturale, vnde Philosophus dicit in 3. Ethicor. * quòd erit aliquis insanus vel sine sensu doloris si nihil timeat neque terræ motum neque inundationes, ergo timor non est peccatum.

* cap. 4. & 30. * cap. 7.

¶ Sed contra est, quòd Dominus dicit. Matth. 10. Nolite timere eos qui occidunt corpus. Et Ezech. 2. dicitur. Ne timeas eos, neque sermones eorum metuas.

¶ Respondeo dicendum, quòd aliquid dicitur esse peccatum in actibus humanis propter inordinationem. Nam bonū actus humani in ordine quodam consistit, vt ex supradictis patet, * est autem hic debitus ordo vt appetitus regimini rationis subdatur. Ratio autem dictat aliqua esse fugienda, & aliqua esse prosequenda. Et inter fugienda, quædam dictat magis fugienda quam alia. Et similiter etiam inter prosequenda, quædam dictat esse magis prosequenda, quàm alia: & quantum est bonum prosequendum, tantum est aliquod oppositum malum fugiendum. Inde est quòd ratio dictat quædam bona magis esse prosequenda quam quædam mala fugienda. Quando ergo appetitus fugit ea quæ ratio dictat esse sustinenda, ne desistat ab aliis quæ magis prosequi deber, timor inordinatus est, & habet rationem peccati. Quando autem appetitus timendo refugit id quod est secundum rationem fugiendum, tunc appetitus non est inordinatus, nec peccatum.

¶ Ad primvm ergo dicendum, q timor communiter dictus secundum suam rationē importat vniuersaliter fugam, vnde quantum ad hoc non importat rationē boni vel mali, & similiter est de qualibet alia passione. Et ideo Philosophus dicit, * q passiones nō sunt laudabiles neque vituperabiles, quia scilicet non laudātur neque vituperantur qui irascuntur vel timent, sed qui circa hoc aut ordinatè aut inordinatè se habent.

¶ Ad secundum dicendum, quòd timor ille ad quem inducit Apostolus est conueniens rationi, vt scilicet seruus timeat ne deficiat in obsequiis quæ domino debet impēdere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd mala quibus homo resistere non potest, & ex quorum sustinentia nihil boni prouenit homini, ratio dictat esse fugienda, & ideo timor talium non est peccatum.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum peccatum timoris opponatur fortitudini.

SED SECVNDVM sic procedi-tur. Videtur quòd peccatum timoris non opponatur fortitudini. Fortitudo enim est circa pericula mortis, vt suprà habitum est. * Sed peccatum timoris non semper pertinet ad pericula mortis, quia super illud Psal. Beati omnes qui timent Dominum. Glos. * dicit, quòd humanus timor est, quo timemus pati pericula carnis, vel perdere mundi bona. Et super illud Matth. 26. Orauit tertiò eundem sermonem, &c. dicit glos. * quod triplex est malus timor, scilicet timor mortis, timor doloris, & timor vtilitatis. Non ergo peccatum timoris opponitur fortitudini.

¶ 2. Præterea, Præcipuum quod commendatur in fortitudine est, quod exponit se periculis mortis, sed quandoque aliquis ex timore seruituris vel ignominiæ exponit se morti, sicut Augu in 1. de Ciuit. Dei, * narrat de Catone, qui, vt non incurreret Cęsaris seruitutem, morti se tradidit. ergo peccatum timoris non opponitur fortitudini, sed magis habet similitudinem cum ipsa.

¶ 3. Præterea, Omnis desperatio procedit ex aliquo timore, sed desperatio nō opponitur fortitudini, sed magis spei, vt suprà habitum est: * ergo neque peccatū timoris opponitur fortitudini.

¶ Sed contra est, quòd Philosophus * in 2. & 3. Ethic. timiditatem ponit fortitudini oppositam.

¶ Respondeo dicendum, quòd sicut suprà * dictum est, omnis timor ex amore procedit, nullus enim timet nisi contrarium eius q̄ amat, amor autem non determinatur ad aliquod genus virtutis vel vitij. Sed amor ordinatus includitur in qualibet virtute, quilibet enim virtuosus amat proprium bonū virtutis. Amor autem inordinatus includitur in quolibet peccato, ex amore enim inordinato procedit inordinata cupiditas, vnde filiter inordinatus timor includitur in quolibet peccato, sicut auarus timet amissionem pecuniæ, intemperatus amissionē voluptatis, & sic de aliis. Sed timor præcipuus est periculorū mortis, vt probatur in 3. Ethicor. * Et ideo talis timoris inordinatio opponitur fortitudini quæ est circa pericula mortis. Et propter hoc antonomasticè dicitur timiditas fortitudini opponi.

¶ Ad primvm ergo dicendum, quòd autoritates illæ loquuntur de timore inordinato communiter sumpto, qui diuersis virtutibus opponi potest.

¶ Ad secundum dicendum, quòd actus humani præcipiuntur ex fine, vt ex supradictis patet. * Ad fortem autem pertinet vt se exponat periculis mortis propter bonum, sed tile qui ar. 2. q. 5. se periculis mortis exponit vt fugiat seruitutem vel aliquid ignobiosum, à timore vincitur, quod est fortitudini contrarium. Vnde Philosophus dicit in 3. Ethicor. * quòd mori fugiendo magis opiam, vel captionem, vel aliquid triste, non est fortis, sed magis timidi. Mollities est enim fugere laboriosa.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est, * sicut spes est principium audaciæ, ita timor est principium desperationis. Vnde sicut ad fortem qui vtitur audacia moderata præexistit spes, ita econuerso desperatio ex aliquo timore procedit. Non autem oportet quòd quælibet desperatio procedat ex timore quolibet, sed ex eo qui est generis sui. Desperatio autem quæ opponitur spei, ad aliud genus refertur, scilicet ad res diuinas, timor autem qui opponitur fortitudini, pertinet ad pericula mortis. Vnde ratio non sequitur.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum timor sit peccatum mortale.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur, quòd timor non sit peccatum mortale. Timor enim, vt suprà dictum est, * est in irascibili, quæ est pars sensitiuæ litatis, sed in sensualitate est tantum peccatum veniale, vt suprà * habitum est, ergo timor non est peccatum mortale.

¶ 2. Præterea, Omne peccatum mortale totaliter cor auertit à Deo. Hoc autem non facit timor, quia super illud Iudicum 7. Qui formidolosus est, &c. dicit glo. * quòd timidus est qui primo aspectu congressum trepidat, non tamen corde terretur, sed repa rari & animari potest, ergo timor non est peccatum mortale.

¶ 3. Præterea, Peccatum mortale non solùm retrahit à perfectione, sed etiam à præcepto, sed timor non retrahit à præcepto, sed solùm à perfectione, quia super illud Deuter. 20. Quis est homo formidolosus & corde pauido, &c. dicit glos. * Docet non posse quenquam perfectionem contemplationis vel militiæ Iesu spiritualis accipere, qui adhuc nudari terrenis operibus pertimescit, ergo timor non est peccatum mortale.

¶ Sed

hominē se obligat, ita q̄ sustineat mortis non excusaret à transgressione legis, si esset superbia, ita non excusat à transgressione præcepti Iob ab homine. Si verò circumstantiæ aliter inuentiuntur, puta dolus, vt lex, si esset lata, non obligaret, nec præceptum hominis aliter ligat.

¶ Et per hoc patet responsio ad secundā obiectionem in oppositum, quia dictus personaliter carens tuto accessu, ideo non tenetur, quia non est à se lex hoc præcipiēs, tenentur. Quo autem accessus non extutus ex parte hominis, pura quia tenuis tyrannus, & tunc constat quòd declinat illum, sed securiter vadit, quod lex concedit. Aut non est tutus propter alios, & tunc non est lex, quia non potest compatere. Qui enim non potest tuto compatere, perinde est ac si non posset compatere.

¶ Ad primum autē obiectionem dicitur, quòd licera non accepit legē diuinam nisi in loco, vt distinguitur ab aliis locis. Quod ex duobus patet. Primò, ex eo q̄ sequeretur, quòd ex timore mortis facere cōtra ea quæ naturale, esset solùm peccatum venialē, quod ridiculum est imponere tanto Doctori. Et patet sequela, quia lex naturalē distinguitur contra diuinum pro prio tamen, vt patet in precedenti libro. Secundò, ex eo quod sequeretur quòd ex timore mortis aliquis tenetur omittere multa, trāsgredi iussa, & similia, quæ omnia videntur esse ridiculosa. Vnde quòd est ridiculum, puta, quòd aliquis ex timore ne perdat sibi celebrando Missam, sine sacris vestibus, & sine altari & vasis sacris, solum peccaret venialiter. Et patet sequela, quia in litera dicitur propter timorem quo refugit periculum mortis, vel quod. Sic aliud enim quòd perderet pallium, quoddam temporale malum est. Intelligit ergo autor per legem diuinam, ipsam diuinam institutionem, vt scilicet formaret & ius naturæ, & ius positiuum, & præcepta hominum, quæ omnibus vim obligandi habent in foro conscientiæ. Hæc enim omnia iura & præcepta habent ex eo quòd à deo immediatè vel mediatè, procedunt. Et præterea ex hac litera Doctoris habetur hinc inde, quòd quicunque cō tra præcepta hominis vel politiæ aut cuiusque legis facit, contra legem diuinam facit, ac per hoc timor siue mor

¶ Sed contra est, quòd pro solo peccato mortali debetur pœna inferni, quæ tamen debetur timidis, secundum illud Apocal. 21. Timidis & incredulis & execratis, &c. pars erit in stagno ignis & sulphuris, quod est mors secunda. Ergo timiditas est peccatum mortale.

¶ Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, * timor in tantum habet rationem peccati, inquantum est contra ordinem rationis. Ratio autem iudicat quæ dam mala esse magis alijs fugienda. Et ideo quicunque vt fugiat mala quæ secundum rationem sunt magis fugienda, non refugit mala quæ sunt minus fugienda, non est peccatum. Sicut magis est fugienda mors corporalis, quàm amissio rerum temporalium. Vnde si quis propter timorem mortis farro nibus aliquid promitteret aut daret, excusa tur à peccato quod incurreret si fine causa legitima prætermisis bonis, quibus esset magis dandū, peccatoribus largiretur. Si autem aliquis per timorem fugiens mala quæ secundum rationem sunt minus fugienda: incurrat mala quæ secūdum rationem sunt magis fugienda, non posset totaliter à peccato excusari, quia timor talis inordinatus esset. Sunt autem magis timenda mala animæ, quàm mala corporis, corporis autem magis, quàm mala exteriorum rerū. Et ideo si quis incurrat mala animæ, id est, peccata fugiēs mala corporis, puta, flagella vel mortem: aut mala exteriorum rerum, puta damnum pecuniæ: aut si sustineat mala corporis vt vitet damnum pecuniæ non excusatur to taliter à peccato. Diminuitur tamen secundum aliquid eius peccatum, quia minus voluntarium est quod ex timore agitur. Imponitur enim homini quædam necessitas aliquid faciendi propter timorem imminētē. Vnde Philosophus * huiusmodi quę ex timore fiunt, dicit esse non simpliciter voluntaria, sed mixta ex voluntario & inuolūtario.

¶ Ad primvm ergo dicendum, q timor non excusat ex ea parte qua est peccatū, sed ex ea parte qua est inuolūtarium.

¶ Ad secundum dicendum, quòd licet mors omnibus immineat ex necessitate, tamen ipsa diminutio temporalis vitæ est quoddam malum, & per consequens timendum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd secundum Stoicos, qui ponebant bona temporalia non esse hominis bona, sequitur ex consequenti, quod mala temporalia non sint hominis mala, & per consequens nullo modo timenda. Sed secundum Augustinum in libro de Libe. arbit. * huiusmodi temporalia sunt minima bona, quod etiam Peripatetici senserunt. Et ideo contraria eorum sunt quidē timenda, non tamen multum, vt pro eis recedatur ab eo quod est bonum secundum virtutem.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum timor excusēt à peccato.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd timor non excusēt à peccato. Timor enim est peccatum, vt dictū est, * sed peccatum nō excusat à peccato, sed magis aggrauat ipsum: ergo timor nō excusat a peccato.

¶ 2. Præterea, Si aliquis timor excusat à peccato, maximè excusaret timor mortis, qui dicitur cadere in constantem virum, sed hic timor non videtur excusare, quia cùm mors ex necessitate immineat omnibus, nō videtur esse timenda, ergo timor non excusat à peccato.

¶ 3. Præterea, Omnis timor aut est mali temporalis, aut spiritualis. sed timor mali spiritualis non potest excusare peccatum, quia non inducit ad peccandum, sed magis retrahit à peccato. Timor etiam mali temporalis non excusat à peccato, quia sicut Philosophus dicit in tertio Ethicorum. * inopiam non oportet timere neque ægritudinem, neque quæcunque non à propria malitia procedunt, ergo videtur quòd timor nullo modo excusēt à peccato.

¶ Sed contra est quod dicitur in Decret. 1. quæst. 1. * Vim passus & inuitus ab hæreticis ordinatus colorem habet excusationis.

¶ Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, * timor in tantum habet rationem peccati, inquantum est contra ordinem rationis. Ratio autem iudicat quæ dam mala esse magis alijs fugienda. Et ideo quicunque vt fugiat mala quæ secundum rationem sunt magis fugienda, non refugit mala quæ sunt minus fugienda, non est peccatum. Sicut magis est fugienda mors corporalis, quàm amissio rerum temporalium. Vnde si quis propter timorem mortis farro nibus aliquid promitteret aut daret, excusa tur à peccato quod incurreret si fine causa legitima prætermisis bonis, quibus esset magis dandū, peccatoribus largiretur. Si autem aliquis per timorem fugiens mala quæ secundum rationem sunt minus fugienda: incurrat mala quæ secūdum rationem sunt magis fugienda, non posset totaliter à peccato excusari, quia timor talis inordinatus esset. Sunt autem magis timenda mala animæ, quàm mala corporis, corporis autem magis, quàm mala exteriorum rerū. Et ideo si quis incurrat mala animæ, id est, peccata fugiēs mala corporis, puta, flagella vel mortem: aut mala exteriorum rerum, puta damnum pecuniæ: aut si sustineat mala corporis vt vitet damnum pecuniæ non excusatur to taliter à peccato. Diminuitur tamen secundum aliquid eius peccatum, quia minus voluntarium est quod ex timore agitur. Imponitur enim homini quædam necessitas aliquid faciendi propter timorem imminētē. Vnde Philosophus * huiusmodi quę ex timore fiunt, dicit esse non simpliciter voluntaria, sed mixta ex voluntario & inuolūtario.

¶ Ad primvm ergo dicendum, q timor non excusat ex ea parte qua est peccatū, sed ex ea parte qua est inuolūtarium.

¶ Ad secundum dicendum, quòd licet mors omnibus immineat ex necessitate, tamen ipsa diminutio temporalis vitæ est quoddam malum, & per consequens timendum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd secundum Stoicos, qui ponebant bona temporalia non esse hominis bona, sequitur ex consequenti, quod mala temporalia non sint hominis mala, & per consequens nullo modo timenda. Sed secundum Augustinum in libro de Libe. arbit. * huiusmodi temporalia sunt minima bona, quod etiam Peripatetici senserunt. Et ideo contraria eorum sunt quidē timenda, non tamen multum, vt pro eis recedatur ab eo quod est bonum secundum virtutem.

* ca. consta t.
*. Art. 1.
¶ Super Quæstionem tertiam magistri sic.
In tota quæst. 126. nihil aliud occurrit scribendū, nisi attentos sedere lectores, q. Autor in art. 1. in responsione ad tertium, in calce, nō dicit quòd fortitudo in eundem diuersa media habeat diuersa extrema. vt Martinus imponit sibi ex hac responsione, hic scilicet in quæst. 1. & in quæst. 11. Sed dicit quod non est inconueniens q. fortitudo, secundum diuersa, habeat diuersa extrema. Aliud est enim dicere, secundum diuersa, & aliud, secundū diuersa media. Fortitudo namque vnā tantum medium habet formaliter, scilicet ad maxima & optima pericula inclinare secundū q. opottet, quādo, vbi, sicut, &c. Sed quia hoc medii in plumbus passionibus ponit tanquā in materiis, ideo non in conuenit secundum diuersas passiones habere diuersa extrema. Et hic est sensus literæ. Vnde inferius in quæst. 131. ar. 2. ad primum. Autor ponens plura extrema per excessum, respectu magnanimitatis, clarius hanc eandem sententiā replicat, dicens, non est inconueniēs, secundum diuersa esse plures excessus vnius medij, hæc ille. Sed de his latior erit in quæstio 128. sermo, vbi Martino respōdebitur.
* lib. 3. Eth. ca. 1.
* cap. 6.

QVAESTIO CENTESIMAVIGESIMASEXTA, de Intimiditate, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitio intimiditatis.

¶ Et circa hoc quæruntur duo. ¶ Primo, vtrum intimidum esse sit peccatum. ¶ Secundò, vtrum opponatur fortitudini.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum intimiditas sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd intimiditas non sit peccatum. Quod enim ponitur in commendationem viri iusti, non est peccatum, sed in commendationem viri iusti dicitur. Prouerbiorum vigesimooctauo, Iustus quasi leo confidens absque terrore erit. Ergo esse impauidum non est peccatum.

¶ 2. Præterea. Maximū, terribilium est mors, secundum Philosophum in 3. Ethicorum * sed nec mortem oportet timere, secundum illud Matthæi. 10. Nolite timere eos qui occidunt corpus, &c. nec etiam aliquid quod ab homine posset inferri,

* cap. 6.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionem centesimam vigesimam septimam.*

INtora quæstione cẽ tesimavigesimæseptimæ duo tantum dubia occurrũt circa responsionem ad tertium secũdi articuli, Primum est, an secundum tem inueniatur vitium defectus passionis audaciæ, oppositum fortitudini propter defectũ audaciæ, & similiter oppositũ vitio audaciæ. Secũdum est, an Autor in litera tedat de ratione q. tale vitiũ nõ inueniatur simpliciter, aut quare non inuenitur positum ab aliis.

¶ Ad horum euidentiã sciendum est, quòd nõ vertitur in dubiũ, an in mentiatur peccatũ in audendo minus quã oportet in materia fortitudinis, quoniã hoc clarum est dari ita quod cõstat quadruplex peccatũ cõmittẽ cõtra fortitudinis actum, scilicet nimis timere, & nimis audere, parũ seu nihil timere, & parũ seu nihil audere. Sed in dubium vertitur an peccatũ quod cõmittitur deficiẽdo in audacia, sit solũ peccatum ex consequentia seu cõcomitantia ad excessũ timoris. Ita q. solũ peccans directẽ & principaliter in nimis timendo peccet ex obliquitate in nihil aut parũ audendo, & propterea tali peccato nõ audendi nõ assignetur proprium vitiũ, quoniã his quæ ex aliorũ solũ concomitãtia sunt, nec pœna aris nec pœna idea, nec proprium generãs, & consequẽter nec proprium vitiũ assignatur, vt patet de subiecto & pœna passionis. Potest autem dubitatio ista dupliciter solui. Primo, tendẽdo parte affirmatiua, scilicet q. defectus audaciæ solũm cõtingit ex nimio timore, vt Autor in hac litera sentire videtur, dũ dicit q. motus audaciæ cõsistit in inaudendo cõtrariũ, quia sequitur inclinationem naturalẽ, qua vnũ quod que potens in audit sui contrarii, nisi per timorẽ impediatur, omnia naturalis inclinationis exquitur. Et propterea infert nõ inueniri vitium oppositũ audaciæ per defectum. Sed quoniã defectus audaciæ nõ solũ ex nimio timore, sed ex parua vel nulla spe superandi cõtraria, mala quando que fiũt sicut spes causa audaciæ, ita etiam defectus spei est causa defectus audaciæ, ideo aliter dubitatio solnitur tenendo parte negatiuã, & dicẽdo, sicut datur quadruplex peccatũ cõtra actũ fortitudinis, ita & quadruplex vitiũ cõtra virtutem fortitudinis, quorũ tria sunt nominata ab Aristotele, & in litera. Quartũ autẽ de

* Attic. præc.

*cap.28.

* cap.7.

secundum illud Isaiæ quinquagesimo primo Quis tu vt timeas ab homine mortali? Ergo impauidum esse non est peccatum.

¶ 3. Præterea, Timor ex amore nascitur, vt suprà habitum est, *sed nihil mundanum amare pertinet ad perfectionem virtutis, quia vt Augustinus dicit in decimoquarto de Ciuitate Dei. * Amor Dei vsque ad cõtemptũ sui facit ciues ciuitatis cælestis, ergo nihil humanum formidare videtur non esse peccatum.

¶ SED CONTRA est quod de iudice iniquo dicitur Lucæ decimosexto, quòd nec deum timebat nec hominem reuerebatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quia timor ex amore nascitur, idem iudicium videtur esse de amore & timore. Agitur autem nũc de timore quo mala temporalia timentur, qui prouenit ex temporalium bonorum amore. Inditum autem est vnicuique naturaliter vt propriam vitam amet, & ea quæ ad ipsam ordinãtur cum debito modo, vt scilicet amentur huiusmodi non quasi finis constituatur in eis, sed secundum quòd eis vtendum est propter vltimum finem. Vnde q. aliquis deficiat à debito modo amoris ipsorum, est contra naturalem inclinationem, & per consequens est peccatum. Nunquam tamen à tali amore aliquis totaliter decidit, quia id quod est naturale, totaliter perdi non potest. Propter quod Apostolus dicit ad Ephe. quinto. Nemo vnquã carnem suam odio habuit. Vnde etiã illi qui seipsos interimunt, ex amore carnis suæ hoc faciũt, quam volunt à præsentibus angustiis liberare. Vnde contingere potest quòd aliquis minus quàm debeat, timeat mortem & alia tẽporalia mala, propter hoc quòd minus debito amet ea. Sed quod nihil horum timeat, non potest ex totali defectu amoris contingere, sed ex eo quòd æstimat mala opposita bonis quæ amat sibi superuenire non posse. Quod quandoque cõtingit ex superbia animi de se præsumentis, & alios cõtemnẽtis, secundum quod dicitur Iob quadragesimo primo, Factus est vt nullum timeret, omne sublime videt. Quandoque autem cõtingit ex defectu rationis, sicut Philosophus dicit in tertio Ethicorũ, *quòd stulti propter stultitiam nihil timẽt. Vnde patet quòd esse imꝑauidum est vitiosum, siue causetur ex defectu amoris, siue causetur ex elatione animi, siue causetur ex stoliditate, quæ tamen ex eu sat à peccato si sit inuincibilis.

* cap.7.

¶ AD PRIMVM ergo dicendũ, quòd iustus commendatur à timore non retrahẽte eum à bono, non quòd sit absque omni timore. Dicitur enim Eccles. primo, Qui sine timore est, non poterit iustificari.

¶ Ad secundum dicendum, quòd mors vel quicquid aliud ab homine mortali potest inferri, non est ea ratione timendum, vt à iustitia recedatur. Est tamẽ timendum, inquantũ per hoc homo potest impediri ab operibus virtuosis, vel quantum ad se, vel quantum ad profectum quem in aliis facit. Vnde dicitur Prouerbiorum decimoquarto, Sapiens timet & declinat à malo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd bona temporalia debent cõtemni, inquantum nos impediunt ab amore & timore Dei, & secundum hoc etiam non debent timeri. Vnde dicitur Ecclesiã. trigesimoquarto, Qui timet Deũ, nihil trepidabit. Non aurẽ debent contemni bona temporalia, inquantum instrumẽtaliter nos iuuant ad ea quæ sunt diuini timoris & amoris.

ARTICVLVS II.

¶ *Verum esse impauidam opponatur fortitudini.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd esse impauidum non opponatur fortitudini. De habitibus enim iudicamus per actus, sed nullus actus fortitudinis impeditur per hoc quòd aliquis est impauidus. Remoto enim timore aliquis & fortiter sustinet & audacter aggreditur. ergo esse impauidum non opponitur fortitudini.

¶ 2. Præterea. Esse impauidum est vitiosum, vel propter defectũ debiti amoris, vel propter superbiam, vel propter stultitiam, sed defectus debiti amoris opponitur charitati, superbia autem humilitati, stultitia autẽ prudentiæ siue sapientiæ. ergo vitium impauiditatis non opponitur fortitudini.

¶ 3. Præterea. Virtuti opponũtur vitia secundum extrema medio, sed vnum medium ex vna parte non habet nisi vnum extremum. Cùm ergo fortitudini ex vna parte opponatur timor, ex alia verò parte opponatur ei audacia, videtur quòd impauiditas ei non opponitur.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus in tertio Ethicorũ* ponit impauiditatem fortitudini oppositam.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, * fortitudo est circa timores & audacias. Omnis autẽ virtus moralis ponit modũ rationis in materia circa quam est. Vnde ad fortitudinem pertinet timor moderatus secundũ rationem. vt scilicet homo timeat quod oportet, & quãdo oportet, & similiter de aliis. Hic autẽ modus rationis corrumpi potest sicut per excessum. ita & per defectũ. Vnde sicut timiditas opponitur fortitudini per excessum timoris, in quantum scilicet homo timet quod non debet, vel secundum quod non debet, vel secundum quod non oportet, ita etiã impauiditas opponitur ei per defectum timoris, in quantum scilicet aliquis non timet quod oportet timere.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd actus fortitudinis est timorem sustinere & aggredi non qualitercunque, sed secundum rationem, quod non facit impauidus.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd impauiditas ex sua specie corrumpit medium fortitudinis, & ideo directè opponitur fortitudini. Sed secundum suas causas nihil prohibet, quin opponatur aliis virtutibus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vitium d audaciæ opponitur fortitudini secundum excessum audaciæ, impauiditas autem secundum defectum timoris. Fortitudo autem in vtraque passione medium ponit. Vnde non est inconueniens quòd secundum diuersa habeat diuersa extrema.

QVAESTIO CENTESIMAVIGESIMASEPTIMA, de Audacia, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de audacia. ¶ Et circa hoc quæruntur duo. ¶ Primo, vtrum audacia sit peccatum.

¶ Secundò, vtrum opponatur fortitudini.

ARTICVLVS I.

¶ *Virum audacia sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q. audacia nõ sit peccatũ. Dicitur enim Iob. 39. De equo quẽ designatur bonus prædicator. secũdũ Gre in Moral. * q. audacter in occursum pergit armatis. sed nulla virtũ cedit in cõmẽdationẽ alicuius. ergo esse audacẽ nõ est peccatũ. ¶ 2. Præterea, Sicut Philosoph. dicit in 6. Eth. * oportet

* lib. 16.

* cap.

quo est quæstio, ab aliquibus nominatur vecordia, & mento, propinquanto vel in compositione similitur pro fatuo, quia qui non audet, quasi sine corde est, & vecors dici potest. Nec oportet aliam rationẽ huius virtutis tradere, quã q. 123. art. 2. & q. 2. art. 1. ad 2. & q. 2. art. 1. ad 3. & q. 5. art. 1. ad 3. & q. 6. art. 1. ad 2. & q. 7. art. 1. ad 2. & q. 8. art. 1. ad 2. & q. 9. art. 1. ad 2. & q. 10. art. 1. ad 2. & q.

Universidad de Deusto
Biblioteca

sunt eadem specie cum fortitudine, nec diuersa specie à fortitudine, & ipsa sunt species, ergo fortitudo non est species specialissima, ergo fortitudo est genus ipsorum. Arti. credens pro prima parte probatur, quia non sunt eadem specie specialissima inter se, ergo nec cum fortitudine. Secunda pars probatur, quia distincta specie à fortitudine continentur sub iustitia, temperantia &c. sed ista arctata ad materiam fortitudinis nō continentur sub aliis ergo non sunt distincta à fortitudine. Prima consequentia probatur, quia ista cōtinentur sub vno genere, puta virtus, & non æque immediatè, quia fortitudo nec genere nec specie ab ea distinguitur, ergo vel fortitudo cōtinetur immediatius quàm ista quatuor, & habetur intentum, quia immediatum supremo est superius ad mediatè contenta, vel econtra, quod cōstat esse falsum, quia sic fortitudo esset pars istorum.

* Lib. 2. de inuent.

* Lib. in somn. scip. circa medium.

* Aliàs andragathenia.

¶ Tertium dubium est circa eādem rationem literæ. Nam dupliciter deficit. Primò, quia ex valde specifali materia infert fortitudinem indiuisibilem formaliter, quasi vnitas & distinctio specifica & materia fumatur, quòd rationi nō consonat. Secòdo, quia aut est sermo de specialissima materia in esse naturæ, aut in esse morali. Nō in esse naturæ, quia pericula maxima sunt diuersarum specierum vt comburi, submergi, percuti, ingulari, nec in esse morali, tum quia hoc erat probandum, tam quia pericula maxima optima diuersarum sunt specierum moralium, si propter iustitiam, vel propter pietatem, vel religionem, vel propter castitatem, &c. imminent.

*Cap. 8.

¶ Quartū dubium est ex eodem ibidem circa literam, inquantum ponit partes integrales fortitudinis distinctas à partibus potentialibus eiusdem. Contra hanc siquidem literam dicētè & nominatim arguit. Primò, Omnis pars ordinata ad aliquam actum alicuius virtutis non habens in se totam potestatem illius virtutis, est pars potentialis eius, sed omnis pars integralis fortitudinis est huiusmodi, respectu fortitudinis, ergo omnis pars integralis fortitudinis est pars potentialis. Maior est nota, & Minor probatur, quia secundum Sanctum Thomam ad perfectum actum fortitudinis & aliarum virtutum necesse est multa concurrere, imò etiam concurrunt multi habitus, quorum quilibet dicitur pars integralis. Aut ergo primus illorum habituum continet totam potestatem fortitudinis, & tunc reliqui superfluunt aut non, & tunc habet ei inesse totum.

* q. 123. articu. 3. & 6.

¶ Ad hanc rationem (inquit Martinus) potest respondere Beatus Thomas negando Maiorem, quia ad partem potentialem requiritur quod ordinetur ad aliquos secundarios actus vel materias, vt ipse superius in quæstionis quadragesimæoctauæ articulo primo dixit, & consequenter diceret quòd fiducia, magnificentia, patientia, & perseuerantia ordinantur ad principales fortitudinis actus, & non ad secundarios. Contrà primò, quia secundum eum ibidem nutritiuum & sensitiuum, sunt partes potentiales animæ, & tamen constat quòd non ordinantur ad secundarios sed principales actus animæ secundo, quia secundum eum ibidem, synesis, eubulia, & gnome sunt partes potentiales prudentiæ, & tamen

¶ 3. Præterea, Fortitudo facit hominē bene se habere circa pericula, sed magnificentia & fiducia non important in sui ratione aliquam habitudinem ad pericula, ergo non ponuntur conuenienter partes fortitudinis.

¶ 4. Præterea. Patientia secūdum Tullium* importat difficilium perpessionem, q etiā ipse attribuit fortitudini, ergo patientia est idem fortitudini, & non est pars eius.

¶ 5. Præterea, Illud quod requiritur in quali bet virtute, non debet poni pars alicuius specialis virtutis, sed perseuerantia requiritur in qualibet virtute. dicitur enim Matthæi vigesimoquarto, Qui perseuerauerit vsque in finem, hic saluus erit. ergo perseuerantia non debet poni pars fortitudinis.

¶ 6. Præterea, Macrobius *ponit septem partes fortitudinis, scilicet, magnanimitatem, fiduciam, fecuritatem, magnificentiam, cōstantiam, tolerantiam, firmitatem. Andronicus etiam ponit septem virtutes annexas fortitudini, quæ sunt eupsychia, lenia, magnanimitas, virilitas, perseuerantia, magnificentia. andragathia*, ergo videtur q insufficienter Tullius partes fortitudinis enumeret.

* Cap. 2.

¶ 7. Præterea. Aristoteles in tertio Ethicorum*, ponit quinque modos fortitudinis, quarum prima est politica, quę fortiter operatur propter timorem vel ex honorationis vel pœnæ. Secunda est militaris, quæ fortiter operatur propter artem vel experiētiā rei bellicæ. Tertia est fortitudo, quæ fortiter operatur ex passione præcipue irę. Quarta est fortitudo, quæ fortiter operatur propter consuetudinē victoriæ. Quinta est fortitudo: quæ fortiter operatur propter inexperientiam periculorum. Has autem fortitudines nulla prædictarum enumerationū cōtinet, ergo prædictæ enumerationes partium fortitudinis videntur esse inconuenientes.

* q. 48.

¶ RESPONDEO dicendum quòd sicut suprà dictum est, *alicuius virtutis possunt esse triplices partes, scilicet subiectiuæ, integrales, & potentiales. Fortitudini autem secundum quòd est specialis virtus, non possunt assignari partes subiectiuæ, eo quòd non diuiditur in multas virtutes specie differentes, quia est circa materiam vāl de specialem. Assignantur autem ei partes quasi integrales & potentiales, integrales quidem secundum ea quæ oportet concurrere ad actum fortitudinis, potentiales autem secundum quòd ea quæ fortitudo obseruat circa difficillima, scilicet circa pericula mortis, aliquæ aliæ virtutes obseruant circa quasdam alias materias minus difficiles, quæ quidem virtutes adiunguntur fortitudini sicut secundariæ principali. Est autem, sicut suprà dictum est*, duplex fortitudinis actus, scilicet aggredi. & sustinere. Ad actum autem aggrediendi duo' requiruntur, quorum primum pertinet ad animi præparationem, vt scilicet aliquis promptum animum habeat ad aggrediendum. Et quantum ad hoc ponit Tullius fiduciam. Vnde dicit, quòd fiducia est, per quam magnis & honestis rebus multum ipse animus in se fiduciæ cum spe collocauit. Secundum autem pertinet ad operis executionem, ne scilicet aliquis deficiat in executione illorum quæ fiducialiter inchoauit. Et quantū ad hoc ponit Tullius magnificentiam. Vnde dicit quòd magnificentia est rerum magnarum & excellarum cum animi ampla quadam & splendida propositione cogitatio atque administratio, id est executio, vt scilicet amplo proposito administratio nō desit. Hæc ergo duo si coarcentur ad propriam materiam fortitudinis, scilicet ad pericula mortis, erunt quasi partes integrales ipsius, sine quibus fortitudo esse nō potest. Si autem referantur ad aliquas alias materias, in quibus est minus difficultatis, erunt virtutes distinctæ à fortitudine secundum speciem suam: tamen adiunguntur ei sicut secundarium principali. Sicut magnificentia à Philosopho in quarto Ethicorum*, ponitur circa magnos sumptus, magnanimitas autem, quæ videtur idem esse fiduciæ, circa magnos honores. Ad alium autem actum, fortitudinis, qui est sustinere, duo requiruntur, quorum primum est, ne difficultate imminentium malorum animus frangatur per tristitiam, & decidat à sua magnitudine. Et quantum ad hoc ponit patientiam. Vnde dicit quod patientia est honestatis aut vtilitatis causa, rerum arduarum aut difficilium voluntaria ac diuturna perpessio. Aliud est vt ex diuturna difficilium passione homo non fatigetur vsque ad hoc, quòd desistat secundum illud ad Hebræos duodecimo. Non fatigemini animis vestris deficientes. Et quantum ad hoc ponit perseuerantiam. Vnde dicit quòd perseuerantia est in ratione bene considerata. stabilis & perpetua permansio. Hæc etiā duo si coarcentur ad propriam materiam fortitudinis, erunt partes quasi integrales ipsius. si autem ad quascunque materias difficiles referantur, erunt virtutes à fortitudine distinctæ, & tamen ei adiungentur sicut secundariæ principali.

* Cap. 2.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd magnificentia circa materiam liberalitatis, addit quandam magnitudinem, quæ pertinet ad rationem ardui, quod est obiectum irascibilis, quam principaliter perficit fortitudo, & ex hac parte pertinet ad fortitudinem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd spes qua quis de Deo confidit, ponitur virtus theologica, vt suprà habitum est. * Sed per fiduciam, quæ nunc ponitur fortitudinis pars, homo habet spem in seipso, tamen sua Deo.

* q. 17.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quascunque res magnas aggredi videtur periculosum esse, quia in his deficere est valde nociuū. Vnde etiam si magnificentia & fiducia circa quæcunque alia magna operanda vel aggredienda ponantur, habent quandam affinitatem cum fortitudine ratione periculi imminentis.

¶ Ad quartum dicendum, quod patientia non solum patitur pericula mortis, circa quæ est fortitudo, absque superabundanti tristitia, sed etiam quæcunque alia difficilia siue periculosa. Et secundum hoc ponitur virtus adiuncta fortitudini. Inquantum autem est circa pericula mortis, est pars integralis ipsius.

¶ Ad quintum dicendum, quòd perseuerantia secundum quòd dicit continuitatem boni operis vsque in finem, circunstantia omnis virtutis esse potest. Ponitur autem pars fortitudinis secundum quod dictum est*.

¶ Ad sextum dicēdum, quòd Macrobius ponit quatuor prędicta à Tullio posita, scilicet fiduciam, magnificentiam, tollerantiam, quam ponit loco patientiæ & firmitatem quam ponit loco perseuerantiæ. Superaddit autem tria, quorum duo scilicet magnanimitas & securitas, à Tullio sub fiducia compre henduntur. Sed Macrobius magis per specialia distinguit. Nam fiducia importat spē hominis ad magna. Spes autem cuiuslibet rei præsupponit appetitum in magna protensum per desideriū, quod pertinet ad magnanimitatem. Dictum est enim suprà, * q. 40. spes præsupponit amorem & desideriū rei speratæ. Vel potest melius dici: q fiducia pertinet ad spei certitudinem. Magnanimitas autē ad magnitudinē rei speratæ. Spes autem firma esse non potest nisi amoueatur contrarium. Quandoque enim aliquis, quantum ex seipso est, sperat aliquid. Sed ipes tolitur propter impedimentum timoris. Timor enim quodammodo spei contrariatur, vt suprà habitum est.* Et ideo Macrobius addit securitatem, quæ excludit timorem. Tertium autem addit, scilicet constantiam, quæ sub magnificentia comprehendi potest. Oportet enim in his quæ magnifice aliquis facit, cōstantem animum habere. Et ideo Tullius ad magnificentiā pertinere dicit non solùm administrationem rerum magnarum, sed etiam animi amplam excogitationem ipsarum. Potest etiam constantia ad perseuerantiam pertinere, vt perseuerans dicatur aliquis ex eo quod nō desistit propter diuturnitatem. 'Constans autem ex eo quod non desistit propter quæcunque alia repugnantia. Illa etiam quæ Andronicus ponit ad eadem pertinere videntur. Ponit enim perseuerantiam & magnificentiam cum Tullio & Macrobio, magnanimitatem autem cum Macrobio. Lenia autē est idem quod patiētia vel tolerantia. Dicit enim quòd lenia est habitus promptus tribuens ad conari qualia oportet, & sustinere quæ ratio dicit. Eupsychia autē, id est bona animositas. idē videtur esse quod securitas. Dicit enim quod est robur animæ ad perficiendum opera ipsius. Virilitas autem videtur idem esse quod fiducia. Dicit enim quod virilitas est habitus per se sufficiēs, tributus in his quę secundum virtutem sunt. Magnificentiæ autem addit andragathian, quasi virilem bonitatem, quæ apud nos strenuitas

* 1. 2. q. 40. ar. 4. ad 2. D. 387.

quatuor contracta ad materiam fortitudinis, non sunt virtutes propriè loquendo nec sunt virtutes adiunctæ, nec separatæ, nec contentæ sub ea, sed sunt conditiones virtutis velut partes ipsius.

¶ Ad tertium dicitur, quod distincta inter se & specie & dupliciter sunt simpliciter, & vt partes. Ista quatuor sunt secundo modo tantum distincta inter se specie, & sunt indistincta specie simpliciter à fortitudine, & propterea non sequitur cōclusio, quæ accipit distingui specie vno modo, scilicet simpliciter.

¶ Et per hoc patet responsio ad quartum, distinguendo de distinctione & identitate specifica absolutè, & vt partes sunt.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quod proculdubio sermo est de materia specialissima in esse morali. Ex materia enim, circa quam est virtus, vnitate in esse morali, sumitur vnitas virtutis. Tra quòd vnitas rationis formalis materię circa quam, dat vnitatem virtuti. Et quoniā esse morale attenditur penes esse secundum rationem, ideo ex hoc q pericula maxima & optima, vt subsunt rectę rationi vnam indiuisibilem formaliter habent rationem, quare homo viriliter se habet ad ea sustinendo, timendo, & audendo, ideo specialissima species ponitur fortitudo. Et cum contra hoc obiicitur, quod hoc erat probandū, respondetur q quia hoc est consessum communiter & à principe Peripateticorum ex tertio Ethicorum accepto. Autor vt consessum cōmuniter assumpsit absque probatione alia. Et quidem quod pericula maxima non habeant moralem diuisibilitatem secundum speciem, inquantum maxima, ex eo patet quod vnius mortis est quomodolibet secundum esse naturæ huiusmodi pericula varientur, sustinere non enim refert formaliter ac rectam rationem, si ferro, si igne, aut aqua immineat aut maxima pericula, ad quæ oporteat viriliter se habere, sed materialiter hæc se habent. Et similiter ad materialem differentiam spectat, q maxima pericula sunt optima ex ordine ad hanc vel illam virtutem, puta castitatē vel iustitiā. Consistit enim formale huius materiæ in hoc, quòd pericula sunt maxima & optima. Vndecūque autem sunt optima materialiter, cōe ludit sub illa vnica ratione formali, quia sunt pericula maxima & optima. Et vocātur optima respectu bonorum tam delectabilium quam virilium. Optimū enim genus boni est bonum honestum, magnam tamen habens intrā suum genus latitudinē. Vnde pater solutio secundæ obiectionis. Illę namque differentiæ virtutum, ex quibus pericula maxima sunt optima, licet sint morales & formales in se non sunt tamen formales, sed materiales respectu huius scilicet materiæ circa causam fortitudinis. Quēadmodum masculinum & fœmininum sunt in se differētia materiales & formales, respectu tamen speciei humanæ sunt differentiæ materiales.

¶ Ad quartum dubium ex Martino contra distinctionem partium integralium à partibus potentialibus fortitudinis, dicitur quod maior est falsa. Et bene ibidem respondetur ad illam maiorem. Pars siquidem potentialis ordinatur ad perficiendum actum secundum vel in materia secundaria, ita quod sortitur propriam perfectionem in illo actu vel materia, etiam si per intellectum abstrahatur ordinem ad actum seu materiam principalem, vt patet de eubulia respectu consilij, & potentia vegetativa respectu animæ intellectiuæ pars vero integralis actū suum ponit circa actum seu materiam principalem, ita quod sine actu & materia principali, nihil quodammodo est, vt patet de memoria respectu consilij seu iudicij, &c. & cautela ac circunspectione respectu præcepti. Et ad primum in oppositum dicitur quod nutritiuum sensitiuum & intellectuum tripliciter sumūtur. Primo, vt sunt animę. Secundò, vt sunt gradus viuentiū. Tertiò, vt sunt potentiæ. Primo modo sunt partes subiectiuæ animæ. Secundò, sunt partes subiectiuæ gradus viuentium, Tertiò, sunt partes subiectiuæ potentiarū animæ, vt alibi dictū è habet.

¶ In proposito ergo nutritiuum & sensitiuum vt continentur in intellectiua animā, quemadmodum trigonum in tetragono, vt dicitur in secundo de Anima, dicuntur partes potentiales animæ intellectiuæ, & sic constat quod ordinantur ad actus secundarios animæ intellectiuæ, quoniam ad actus sortientes animæ intellectiuæ vt sic quatuus sensitiuum, vt est anima seu gradus, secus ordinetur ad principalem actum,

¶ Ad secundum dicitur, quod falsum est quod eubulia, synesis, & gnome, ordinentur ad actus principales prudentiæ. Ordinantur enim ad actum ministrantes prudentiæ. Constat autem actus ministeriales esse non principales, sed secundarios. Et ad probationem, scilicet inteligere est actus principalis sortassē sentire est actus eiusdem principalis ipsi animæ, tam dictum est quod sentire & intelligere, respectu animarum, intellectiuæ scilicet & sensitiuæ secundum, sunt principales actus animæ. Sed respectu animæ intellectiuæ continentis id quod est sensitiuæ, sentire est secundarius actus, quia admittens intellectus est: Intelligere autem & velle, & vniuersaliter actus intellectiuæ partis, solum sunt principales actus.

¶ Ad tertiū negatur antecedēs vniuersaliter. Ad cuius euidētiā oportet aduertere quod

Universidad de Deusto
Biblioteca

quodillas octo partes integrales prudentiæ superius assignatas, non depurauit. Autor prudentiæ, vt distinguitur contra adiunctas sibi virtutes, scilicet gnomen, synesim, & eubuliam, sed quasdam, scilicet tres earum tantùm, possuit integrare, prudentiam propriè dictam distinctam ab aliis, vt principalis virtus distinguitur à sibi ad unctis. Et propterea de illis tribus, puta circunspectione, cautela, &c. loquendo dicitur q; sunt circa actū prudētiæ principalē, scilicet præcipere, circa quem nulla est pars potentialis. Et cætera istæ partes integrales sunt multo propinquiores prudentiæ propriè dictæ, quàm partes potentiales: quia sunt circa potentialem actum. Potentiales autem sunt circa actus secundarios, scilicet consiliari & iudicare. Remanet ergo distinctiuū ab Autore assignatum inter partes integrales & potentiales virtutis, quia scilicet illæ circa principalem actum, istæ circa secundarium vel secundariam materiā versantur. De aliis verò quinque partibus integralibus prudentiæ loquendo, dicimus cum Autore ibidem quòd sunt circa eosdē actus circa quos sunt virtutes quas integrant. Ita quòd vt concurrunt ad rectum confilium sunt partes integrales eubuliæ, & prout concurrunt ad iudicium, sunt partes integrales gnomes vel synesis. Et quo patet quod referendo singula singulis, semper inuenitur distinctæ partes integrales & potentiales prudentiæ cum suis distinctiuis. Et ergo Antecedens vniuersaliter falsum, scilicet quòd partes potentiales prudentiæ sint circa actus magis principales quàm partes integrales. Quoniam loquendo de prudentia propriè dicta, & suis integralibus partibus, ipsa cum dictis partibus, est circa præcipere. Potentiales verò sunt circa consiliabile iudicate. De reliquis verò partibus conceditur, q; ipsæ partes potentiales sunt principalius circa suos actus quàm partes integ ales suæ, quæ cōmuni vocabulo appellantur prudentiæ. Ad primum autem argumentum contra responsionem ibi recitatam, quæ bona est, scilicet quòd eubulia, synesis, gnome sunt partes potentiales respectu prudentiæ propriè dictæ, vt est præceptiua, dicitur falsum esse quòd partes integrales propriè prudentiæ sic sumptæ, remanent remotiores ab actu principali prudentiæ. Vt enim iam dictum est, circunspectio, cautio, & prouidentia, circa ipsum actum præcepti sunt circa quem nō sunt potentiales.

¶ Ad secundum verò negatur sequela, vt iacet. Sed deberet inferri sic, ergo nutritiuum & sensitiuum essent partes potentiales respectu animæ intellectiuæ, & hoc iam ex dictis patet esse verum. Neque enim dicemus quod synesis est pars potentialis præcepti, scilicet prudentiæ, quæ est præceptiua. Et propterea non respectu actus intelligendi, sed animæ intellectiuæ, sensitiuum ponitur pars potentialis.

¶ Ad quintum dubium dē duplici patientia, &c. respondetur, quod sine dubio apud Autorem ponendæ sunt duæ patientiæ, duæ perseuerantiæ, duæ magnanimitates, duæ magnificentiæ, quæ inter se specie distinguuntur non sicut species perfectæ, sed vna cuiusque concubinationis est verè virtus. Altera, modus seu cō dictio virtutis, & non propriè virtus, vt Autor expressè dicit in sequentis quæstionis articulo sexto ad tertium de fiducia, quā magnanimitatē vocauit. Et idem est de aliis iudicium. Distinguitur autem inter se ista quatuor: vt virtutes sunt, & vt partes virtutis, vt dictum est, quarum ad formam, & quantum ad materiam. Quia vt partes virtutis, habent pro materia solam materiam fortitudinis: vt vir tutes verò habent suas propias materias disparatas à materia fortitudinis, ita quod virtus patientiæ est non circa omnes tristitias, quia non circa tristitias quæ sunt in periculis maximis & optimis, quæ sunt fortitudinis materia, sed circa alias tristitias, vt Autor in responsione ad quartum dicit. Et similiter est de perseuerantia, &c. Inter se verò istæ quatuor partes integrales fortitudinis sic distinguuntur, quòd duæ earū sunt respectu boni, & duæ respectu mali. Fiducia siquidē & magnificentia, vt partes sunt fortitudinis, sunt respectu boni. Sed illa respectu boni vt præmissi seu finis sperati, ista respectu boni vt operis quod fit. Operosi enim vitium fortem in aggrediendo habere spem firmam, quam fiducia facit habere de bono sperato. Sic enim magnum causabit aggressum. Spes enim est causa audaciæ aggredientis. Et oportet tutius, quam prius concepit spem de fortiter operando, indefectibili animo seruare dum fortiter agit, quòd magnificentia facilius ponenda videtur respectu boni distinctæ de, vt dictum est. Et consonat literæ ponenti ambas circa aggressum, literam respectu præparationis, literam respectu executionis. Patientia verò & perseuerantia respectu mali, sunt illa quidem tristitia, quæ sunt in periculo mortis, &c. illi verò ne ipsum fugiunt diu talia tristitia quæ sunt in periculo mortis, &c. animum fatigēt. Et propterea hæ partes in concupiscibili ponendæ sunt, in quā est tristitia. Vnde fortitudo, licet sit in irascibili, in qua sunt timor & audacia, existit tamē mediocritan. sed necessariò multiplicantur fortitudines morales dispositiones & habitus, vt scilicet in qualibet propria materia virtus cum rectitudine requisita in suis partibus hēteroge neis, & cuiuscunque conditionis ad distinctas actiones & partium. Ac per hoc patientia quæ est tristitiæ, sicut pars, aut eorum.

¶ Super Quæstionis centesimæ vigesimæ nonæ Articulum primum.

IN articulo primo quæstionis decimæ vigesimæ nonæ, dubium occurrit, an magnanimitas sit circa magna operari, tanquam proprium actum & obiectum, an sit circa magna operari, vt circunstantiam rectè operandi honores magnos. Et est ratio dubij, quia de magnanimitate diuersi dicuntur. Dicitur namque hic & in quarto Ethicorum, quod est virtus circa honores magnos vt proprium materiam, & in littera hac expetimur quod propritus actus eius est rectè vti magnis honoribus. Dicitur rursus in quarto Ethicorum, quod magnanimi est quod in vnaquaque virtute magnum. Vbi Autor exponendo dicit, quod per hoc magnitudo est specialis virtus distincta ab aliis, quia tendit ad rationem magni in cuiuslibet virtutis operæ. Verbi gratia, Fortitudo intendit fortiter agere: Magnanimitas intendit magna operari in fortiter agendo, & sic de aliis. In eodem quoque quarto dicitur, quòd magnanimus moderatè delectatur de honore, nec ipsum multum æstimat, & quod melleras in appetitu honoris consistit, si appetitur, vnde oportet, & vt oportet. Ex quo apparet quòd quia magna operari est vnde oportet apprtere honorem ideo magnanimitas attendit ad magna operari, vt circunstantiam vnde magnos honores appetat, vnde oportet, & vt autor vt oportet. Ex altera autem parte apparet quod magnanimitas principaliter intendit ad operandum magna, & ex consequenti ad rectè appetendum magnos honores, quibus magna opera sunt digna.

¶ Ad nullus difficultatis euidentiam oportet caute in cōsideratione procedere, tum dum ad excellentia Aristotelis & diui Thomæ deficimus, declinemur in propria phantasias, nouāque cudamus, quia veteia non intelligimus. Sciendum est ergo quod sicut fortitudo aliter se habet ad materiam quam modificat, puta timor mortis, & aliter ad proprium actum, quia propius actus est fortitudinis propius finis, materia autem moderata vt propter finem, moderate siquidem timet & audet fortis, vt fortiter aggrediatur & sustineat, & non econuerso, ita proportionaliter contingit in magnanimitate. Actus siquidem proprius eius est operari magna, sicut fortis proprius actus est fortiter agere. Sed quoniam hic occurrit, an magnanimitas sit circa magna operari, tanquam proprium actum & obiectum, an sit circa magna operari, vt circunstantiam rectè operandi honores magnos. Et est ratio dubij, quia de magnanimitate diuersi dicuntur. Dicitur namque hic & in quarto Ethicorum, quod est virtus circa honores magnos vt proprium materiam, & in littera hac expetimur quod propritus actus eius est rectè vti magnis honoribus. Dicitur rursus in quarto Ethicorum, quod magnanimi est quod in vnaquaque virtute magnum. Vbi Autor exponendo dicit, quod per hoc magnitudo est speciālis virtus distincta ab aliis, quia tendit ad rationem magni in cuiuslibet virtutis operæ. Verbi gratia, Fortitudo intendit fortiter agere: Magnanimitas intendit magna operari in fortiter agendo, & sic de aliis. In eodem quoque quarto dicitur, quòd magnanimus moderatè delectatur de honore, nec ipsum multum æstimat, & quod mediocritas in appetitu honoris consistit, si appetitur, vnde oportet, & vt oportet. Ex quo apparet quòd quia magna operari est vnde oportet appetere honorem ideo magnanimitas attendit ad magna operari, vt circunstantiam vnde magnos honores appetat, vnde oportet, & vt autor vt oportet. Ex altera autem parte apparet quod magnanimitas principaliter intendit ad operandum magna, & ex consequenti ad rectè appetendum magnos honores, quibus magna opera sunt digna.

¶ Ad nullus difficultatis euidentiam oportet caute in cōsideratione procedere, tum dum ad excellentia Aristotelis & diui Thomæ deficimus, declinemur in propria phantasias, nouāque cudamus, quia veteia non intelligimus. Sciendum est ergo quod sicut fortitudo aliter se habet ad materiam quam modificat, puta timor mortis, & aliter ad proprium actum, quia propius actus est fortitudinis propius finis, materia autem moderata vt propter finem, moderate siquidem timet & audet fortis, vt fortiter aggrediatur & sustineat, & non econuerso, ita proportionaliter contingit in magnanimitate. Actus siquidem proprius eius est operari magna, sicut fortis proprius actus est fortiter agere. Sed quoniam hic

¶ Super Quæstionis centesimæ vigesimæ nonæ Articulum secundum.

IN articulo 2. dubium occurrit ex Martino in eodem lib. de Fortitudine, tractatu de magnanimitate, quæstione 1. vbi recitata differentia posita hic in littera inter passiones, in hoc q; quædam sunt quæ habēt magnam vim resistendi rationi, principaliter ex parte passionis: & quædā principaliter ex parte rerum quæ sunt obiecta passionū, &c. subdit, quod ista opinio S. Th. videtur mihi deficere in aliquibus. Primò in ipsa distinctione, quia si hoc valeat, cōstat q; vnum membrum intelligitur cū præcisione alterius: quia si vnū includeretur in alio, nulla esset differētia inter membra. Tunc arguo sic. Quantūcunque repugnantiā rationi nata est facere cupiditas pecuniæ ex parte obiecti, tantum natus est facere timor ex parte obiecti, scilicet periculorū mortis in bello: igitur distinctio Thomæ nulla. Antecedens probatur, quia quantūcunq; pecunia, siue parua siue magna, est annabilis tantum terribile. Sive paruū siue magnum est fugibile imò plus, & similiter, pōt argui de ira respectu paruipēsionis fugibilis & vindictæ amabilis. Secundo, oēs passiones in hoc cōueniunt, q; ponūtur in oppositu resistunt rationi, & nō ponūtur nō resistūt: & vtrobi, horū est, siue obiecta sint, siue non sint. Omnia quoq; obiecta passionum in hoc cōueniunt, quod nō resistūt rationi nisi apprehēsa fuerint passioné in apprehensu & similiter q; resistunt sapprehēsa cau sant passionem in apprehensu ergo si aliquæ passiones resistūt vt passiones, & omnes: & si aliquę ex parte obiectorū & omnes Tertiò, Timor, inquātum timor, nō plus resistit rationi quàm cupiditas, inquātum cupiditas: & tristitia ex parumpēsione, in generadorum: ergo Quarto, Nulla obiecta resistunt rationi, nisi ratione passionū ergo distinctio nulla.

¶ Secundò dicit opinio S. Tho. in hoc dicto, scilicet quod circa passiones primi generis non est aliqua virtus, nisi circa illud quod est magnū. Probatur quia circa parua concupiscentiæ, circa parua ira, & parui timores, pōt aliquis dēcere, superabūdare, & mediocriter se habere: ergo circa hæc omnia est aliqua virtus: & per consequēs circa parua concupiscentia est ita bene tēperātia, sicut circa magnas & similiter mansuetudo circa paruas iras, &c. Et circa hoc multiplicat Martinus multas rationes quas pertranseo: quia nō procedūt contra sententiā literæ verā, sed contra malè acceptum ab ipso sensum: vt patebit respondendo.

¶ In eodem 2. artic. dubium occurrit circa illud, Res exteriusexistentes, etiam si sint paruæ, sunt multum appetibiles, vt potenter necessariæ ad vitam hominis. Videtur enim, cum hoc ad literam dicatur de pecunia, & honore, duplicitèr deficere. Primò, in hoc quod non solùm parua pecunia aut honor, sed paruus cibus aut potus est multum appetibilis propter quandam rationem, quia scilicet necessarius est ad vitam hominis. Secundò, in hoc quod honorem ponit inter necessaria ad vitam hominis, cum non sit necessarius, vt patet.

¶ In eodem 2. artic in responsione ad tertium, dubium occurrit quomodo magnanimitas sit etiam circa paruos honores, vt in littera dicitur: & cum hoc distinguatur ab alia virtute quæ est circa paruos honores: & similiter ab aliis virtutibus quia temperantia, fortitudine & mansuetudine: in hoc quòd illæ sunt circa magna principaliter, & parua secundariò, magnanimitas autem circa magna solū.

¶ Ad euidentiam primi dubij sciendum est quod doctrina Autoris est formalis, & formaliter intelligendo. Non distinguit ergo passiones contra obiecta, aut econtra: sed in vtroq; membro accipit passiones cum suis obiectis, & obiecta cum suis passionibus. Neque distinguit passiones contra passiones, puta amorē, desideriū, delectationem, &c. contra timorem, audaciā, &c. Quomodo vna, & eadem passio, cum diuersis tamen obiectis, sub vtroq; membro continetur: vt patet de amore, desiderio, & delectatione carnali, & de eisdem passionibus respectu pecuniæ. Sed distinguit passiones, eum quibusdā aliis suis obiectis in hoc q; quædam vim resistendi rationi habent principaliter ex parte passionis quædam ptin

$q. 123. artic. 1. ad 2.

$q. 22. cor. & in fiā præsen. qō. ar. 4. & 8. cor. & qō. 13. ar. 2. sor. Et 3. dist. 16. qō. 2. ar. 2. ad 4. & dist. 33. q. 3. ar. 3. q. 1. cor. & ad 2. & dist. 34. qō. 1. art. 2. cor. 2. fi.

QVÆSTIO CENTESIMAVIGESIMANONA, de Magnanimitate, in octo Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de singulis fortitudinis partibus, ita tamen quòd sub quatuor principalibus quas Tullius ponit, alias comprehēdamus nisi quod magnanimitatem, de qua etiam Aristo. tractat, loco fiduciæ ponemus.

¶ Primò, ergo considerandum erit de magnanimitate.¶ Secundò, de magnificentia.

¶ Tertiò, de patientia.¶ Quartò, de perseuerantia.¶ Circa primum primò considerandum est de magnanimitate, secundò de vitiis oppositis.¶ circa primum quæruntur octo.¶ Primò, vtrum magnanimitas sit circa honores.¶ secundò, vtrum magnanimitas sit solùm circa magnos honores.¶ Tertiò, vtrum sit virtus.¶ Quartò, vtrum sit virtus specialis.¶ Quintò, vtrum sit pars fortitudinis.¶ Sexto, quomodo se habeat ad fiduciam.¶ Septimo, quomodo se habeat ad securitatem.¶ Octauò, quomodo se habeat ad bona fortunę.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum magnanimitas sit circa honores.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q; magnanimitas non sit circa honores. Magnanimitas enim est in irascibili, quod ex ipso nomine patet. Nam magnanimitas dicitur quasi magnitudo animi. Animus autem pro vi irascibili ponitur, vt patet in tertio de Ani.* vbi Philosophus dicit quod in sensitiuo appetitu est desiderium & animus, id est concupiscibilis & irascibilis, sed honor est quòddam bonum concupiscibile, cùm sit præmium virtutis, ergo videtur quod magnanimitas non sit circa honores.

¶ 1. Præterea, Magnanimitas cum sit virtus moralis, oportet quòd sit circa passiones, vel operationes. Non autem est circa operationes, quia sic esset pars iustitiæ. Et sic relinquitur quod sit circa passiones. Honor autem non est passio, ergo magnanimitas non est circa honores.

¶ 3. Præterea, Magnanimitas videtur pertinere magis ad prosecutionem quàm ad fugam. Dicitur enim magnanimus, quia ad magna tendit, sed virtuosi non laudantur ex hoc quòd cupiūt honores, sed magis ex eo quò eos fugiunt, ergo magnanimitas non est circa honores.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in quarto Ethico.* quòd magnanimitas est circa honores & inhonorationes.

¶ RESPONDEO dicendum, quod magnanimitas ex suo nomine importat quàdam extensionem animi ad magna. Consideratur autem habitudo virtutis ad duo. Primo, ad materiam circa quam operatur. Alio modo ad actum proprium qui consistit in debito vsu talis materiæ. Et quia habitus virtutis principaliter ex actu determinatur, ex hoc principaliter dicitur aliquis magnanimus, quia habet animum ad aliquem magnum actum. Aliquis autem actus potest dici dupliciter magnus, vno modo secundum portionem, alio modo, absolutè. Magnus quidem potest dici actus secundum proportionem etiam qui consistit in vsu alicuius rei paruæ vel mediocris, puta si aliquis illa re optimè vratur. sed simpliciter & absolutè magnus actus est, qui consistit in optimo vsu rei maximæ. Res autem quæ in vsum hominis veniunt, sunt res exteriores inter quas simplisiter maxima est honor, tum quia propinquissimum est virtuti, vepote testificatio quædam existens de virtute alicuius, vt suprà habitum est,* tum etiam quia Deo & optimis exhibetur, tum etiam quia hominēs propter honorē conse quendum, & vituperium vitandum, alia omnia postponunt. Sic autem dicitur aliquis magnanimus ex his quæ sunt magna absolutè, & simpliciter: sicut dicitur aliquis fortis ex his quæ sunt difficilia simpliciter. Et ideo consequens est quòd magnanimitas consistat circa honores.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū quòd bonum vel malum, absolutè quidem considerata, pertinent ad concupiscibilem: sed inquantum additur ratio ardui, & sic pertinent ad irascibilem. Et hoc modo honorem respicit magnanimitas, inquantum scilicet honor habet rationem magni vel ardui.

¶ Ad secundum dicendum, quod honor, etsi non sit passio vel operatio, est tamen alicuius passionis obiectum, scilicet spei, quæ tendit ad bonum arduum. Et ideo magnanimitas est quidem immediatè circa passionem spei, mediatè autem circa honores obiectum spei, sicut & de fortitudine suprà dictum est*: quod est circa pericula mortis inquantum sunt obiectum timoris, & audaciæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illi qui contemnunt honores hoc modo, quòd pro eis adipiscendis nihil inconueniens faciunt, nec eos nimis appretiantur, laudabiles sunt Si quis autem hoc modo contemneret honores, quòd non curaret facere ea quæ sunt digna honore, hoc vituperabile esset. Et hoc modo magnanimitas est circa honores vt videlicet studeat facere ea quæ sunt honore digna. Non tamen si vt pro magno æstimet humanum honorem.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum magnanimitas de sui ratione habeat, quòd sit circa magnum honorem.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd magnanimitas de sui ratione nō habeat quòd sit circa magnum honorem. Propria enim materia magnanimitatis est honor, vt dictum est*: sed magnum & paruum accidunt honori: ergo de ratione magnanimitatis non est quòd sit circa magnum honorem.

¶ 2. Præterea, Sicut magnanimitas est circa honores, ita mansuetudo est circa iras, sed non est de ratione mansuetudinis, quòd sit circa iras magnas vel paruas: ergo etiam nō est de ratione magnanimitatis quòd sit circa magnos honores.

¶ 3. Præterea, Paruus honor minus distat à magno honore quàm exhonoratio: sed magnanimitas bene se habet circa exhonorationes: ergo etiam & circa paruos honores. Non ergo est solùm circa honores magnos.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 2. Ethi.* quòd magnanimitas est circa magnos honores.

¶ RESPONDEO dicendum quòd secūdum Philosophum in 7. Physi.* virtus est perfectio quædam: & intelligitur esse perfectio potentiæ ad cuius vltimum pertinet, vt patet in primo Cęli. Perfectio autem potētiæ non attenditur in qualicunque operatione, sed in operatione quæ habet aliquam magnitudinem aut difficultatem. Quælibet enim potentia quantumcunque imperfecta potest in aliquam operationem modicam & debilem. Et ideo ad rationem virtutis pertinet, vt sit circa difficile & bonū, vt dicitur in 2. Ethic.* difficile autem & magnum quę ad idem pertinent, in actu virtutis potest attendi dupliciter. Vno modo, ex parte rationis, inquātum scilicet difficile est medium rationis adinuenire, & in aliqua materia statuere. Et ista difficultas solùm inuenitur in actu virtutum intellectualium, & etiam in actu iustitiæ. Alia autem difficultas est ex parte materiæ quæ de se repugnantiam habere potest ad modum rationis qui est circa eam ponendus. Et ista difficultas præcipuè attēditur in aliis virtutibus moralibus quæ sunt circa passiones: quia passiones pugnant cōtra rationem, vt Dionys. dicit. 4. ca. de Diui. no. Circa quas considerandum est, quòd quædam passiones sunt quę habēt magnam vim resistēdi rationi, principaliter ex parte passionis. Quędam verò principaliter ex parte rerum, quæ sunt obiecta passionū. Passiones autem non habent magnā vim repugnandi rationi, nisi fuerint vehemētes: eo quantū tristitiis, nō plus resistūt rationi quàm tristitiæ difficultatis rerum difficiliū ab eis causūtarum & omnia quæ causant huiusmodi passionem resistunt rationi: ergo distinctio nulla.

¶ Secundò dicit opinio S. Tho. in hoc dicto, scilicet quod circa passiones primi generis non est aliqua virtus, nisi circa illud quod est magnū. Probatur quia circa parua concupiscentiæ, circa parua ira, & parui timores, pōt aliquis dēcere, superabūdare, & mediocriter se habere: ergo circa hæc omnia est aliqua virtus: & per consequēs circa parua concupiscentia est ita bene tēperātia, sicut circa magnas & similiter mansuetudo circa paruas iras, &c. Et circa hoc multiplicat Martinus multas rationes quas pertranseo: quia nō procedūt contra sententiā literæ verā, sed contra malè acceptum ab ipso sensum: vt patebit respondendo.

¶ In eodem 2. artic, dubium occurrit circa illud, Res exteriusexistentes, etiam si sint paruæ, sunt multum appetibiles, vt potenter necessariæ ad vitam hominis. Videtur enim, cum hoc ad literam dicatur de pecunia, & honore, duplicitèr deficere. Primò, in hoc quod non solùm parua pecunia aut honor, sed paruus cibus aut potus est multum appetibilis propter quandam rationem, quia scilicet necessarius est ad vitam hominis. Secundò, in hoc quod honorem ponit inter necessaria ad vitam hominis, cum non sit necessarius, vt patet.

¶ In eodem 2. artic in responsione ad tertium, dubium occurrit quomodo magnanimitas sit etiam circa paruos honores, vt in littera dicitur: & cum hoc distinguatur ab alia virtute quæ est circa paruos honores: & similiter ab aliis virtutibus quia temperantia, fortitudine & mansuetudine: in hoc quòd illæ sunt circa magna principaliter, & parua secundariò, magnanimitas autem circa magna solū.

¶ Ad euidentiam primi dubij sciendum est quod doctrina Autoris est formalis, & formaliter intelligendo. Non distinguit ergo passiones contra obiecta, aut econtra: sed in vtroq; membro accipit passiones cum suis obiectis, & obiecta cum suis passionibus. Neque distinguit passiones contra passiones, puta amorē, desideriū, delectationem, &c. contra timorem, audaciā, &c. Quomodo vna, & eadem passio, cum diuersis tamen obiectis, sub vtroq; membro continetur: vt patet de amore, desiderio, & delectatione carnali, & de eisdem passionibus respectu pecuniæ. Sed distinguit passiones, eum quibusdā aliis suis obiectis in hoc q; quædam vim resistendi rationi habent principaliter ex parte passionis quædam ptin

Universidad de Deusto
Biblioteca

cipaliter ex parte obiecti. Vbi nota tria. Primò quod Autor non dicit quòd quædam ex parte obiecti sed dicit, quædam principaliter hinc, & quædam principaliter indè: ita quod differentia consistit in hoc principaliter. Secundò, q̃ vt patet ex præcedenti libro q 22. operationes appetitus sensitiui habent rationem passionis ex adiuncta transmutatione corporali, quæ per se cadit in ratione earum, quod appetitus sensitiuus, in quo sunt passiones, naturaliter subditur rationi: & ideo virtutes quæ sunt circa huiusmodi passiones, non ponuntur nisi circa id quod est magnũ in illis passionibus. Sicut fortitudo est circa magnos timores & audacias, temperantia autem circa maximarum delectationum concupiscentias. Et similiter mansuetudo est circa maximas iras. Passiones autem quædam habent magnã vim repugnandi rationi ex ipsis rebus exterioribus quæ sunt passionum obiecta: sicut amor, vel cupiditas pecuniæ siue honoris. Et in his oportet esse virtutem non solùm circa id quod est maximum in eis, sed etiam circa mediocria vel minora: quia res exterius existentes etiam si sint paruæ, sunt multum appetibiles, vtpote necessariæ ad vitam hominis. Et ideo circa appetitum pecuniarum sunt duæ virtutes: vna quidem circa mediocres vel moderatas, scilicet liberalitas: alia autem circa pecunias magnas, scilicet magnificentia. Similiter etiam & circa honores sunt duæ virtutes: vna quidem circa mediocres honores, quæ innominata est. Nominatur tamen ex suis extremis, quæ sunt philotimia, id est, amor honoris: & aphiliotimia, id est, sine amore honoris. Laudatur enim quandoque qui amat honorẽ: quãdoque autem qui non curat de honore: provt scilicet vtrunque moderatè fieri potest. Circa magnos autem honores est magnanimitas. Et ideo dicendum est quòd propria materia magnanimitatis est magnus honor. Et ad ea tendit magnanimus quæ sunt magno honore digna.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ magnum, & paruum per accidens se habent ad honorem secundum se cõsideratum, Sed magnam differentiam faciunt secundum q̃ comparantur ad rationem, cuius modum in vsu honoris obtinuari oportet: qui multo difficilius obseruatur in magnis honoribus, quàm in paruis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in ira & in aliis materiis, non habet difficultatem notabilem, nisi illud quod est maximum, circa quòd solùm oportet esse virtutem. Alia autem est ratio de diuitiis & honoribus, quæ sunt res extra animam existentes.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ille qui bene magnis vtitur, multo magis potest bene vti paruis. Magnanimus ergo intendit magnos honores, sicut quibus est dignus: vel etiam sicut minores iis quibus est dignus: quia scilicet virtus non potest sufficienter honorari ab homine cui debetur honor a Deo. Et ideo non extollitur ex magnis honoribus, quia non reputat eos supra se, sed magis eos contemnit: & multo magis moderatos aut paruos. Et similiter etiam de honorationibus non frangitur, sed eas contemnit, vt pote quas reputat sibi indignè afferri.

ARTICVLVS III.

¶ Virum magnanimitas sit virtus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod magnanimitas non sit virtus. Omnis enim virtus moralis in medio consistit, sed magnanimitas non consistit in medio, sed in maximo: quia maximus dignificat seipsum, vt dicitur in 4. Ethic.* ergo magnanimitas non est virtus.

¶ 1. Præterea, qui vnam virtutem habet, habet omnes, vt suprà habitũ est:* sed aliquis potest habere aliquam virtutem nõ habens magnanimitatem. Dicit enim Philosophus in 4. Ethico.* q̃ qui est paruis dignus, & iis dignificat seipsum, temperatus est, magnanimus autem non: ergo magnanimitas non est virtus.

¶ 3. Præterea, Virtus est bona qualitas mentis, vt suprà habitũ est: sed magnanimitas habet qualdam corporales dispositiones. Dicit enim Philosophus in 4. Ethic.* quòd motus lentus magnanimi videtur, & vox grauis & locutio ītabilis: ergo magnanimitas non est virtus.

¶ 4. Præterea, Nulla virtus opponitur alteri virtuti: sed magnanimitas opponitur humilitati. Nam magnanimus se dignum reputat magnis, & alios contẽnit: vt dicitur in quarto Ethic.* ergo magnanimitas nõ est virtus.

¶ 5. Præterea, Cuiuslibet virtutis proprietates sunt laudabiles: sed magnanimitas habet quasdam proprietates vituperabiles. Primò quidem, quia non est memor beneficiorum. Secundo, quia est otiosus & tardus. Tertiò, quia vitatur ironia ad multos. Quartò, quia non potest aliis cõiuere. Quintò, quia magis possidet infructuosa quam fructuosa: ergo magnanimitas non est virtus.

¶ SED CONTRA est quòd in laudem quorundam dicitur, secundi Macha. 14. Nicanor audiens virtutem comitum Iudæ, duæ virtutes simpliciter: altera circa magnum, altera circa mediocre, vt propriam materiam, tam in honoribus quàm pecuniis, patet in 4. Ethic. & in 8. Superius. In istis verò ponitur vna tantum virtus simpliciter circa maximum, in quolibet genere, tanquam circa propriam materiam. Circa mediocre verò aut paruum, nulla ponitur propria virtus simpliciter, vt circa propriam materiam. Sed illamet quæ est circa maximũ illius generis, extenditur ad mediocre & paruũ, tanquam ad id quo reducitur ad propriam materiam, vt imperfectum ad perfectum in illo genere.

¶ Ad tertij dubij primũ obiectionem dicitur, q̃ cibus & potus possunt duplicifer appeti. Vno modo, secundum quòd sunt delectabilia tacti, vt sunt materia sobrietatis seu abstinentiæ. Et sic quilibet qui parum cibi vel potus sperat ad maximam delectationes tactus. Et Indè q̃ propterea sunt extra propositũ de quo tractamus. Alio modo possunt cibus & potus appeti, vt possunt pertinere ad sustentationem humani corporis. Et sic eò expetibiliores sunt, quòd plus de eis sumitur. Et sic ad magnanimitatem pertinet magnificare in eis seipsum, & dignificare sinceritatem in eis ostendendo se dignum aliquid de donis Dei: ergo humilitas sibi similiter. Et sic patet quòd magnanimitas habet aliquas dispositiones corporales ad hoc quòd sit perfecta. Non tamen necessarias ad virtutem, sed tamen conferentes ad virtutis actum. Adeo vt etiã famuli habentes magnanimos dominos velint honores. Homo * cap 8 autem est naturaliter animal politicum.

¶ Ad dubij vltimi dicendum, quòd in responsione auctor non dicit, quòd magnanimitas sit virtus, sed quòd habens magnanimitatem non habet omnes virtutes. Et propterea in proposito negandum est, q̃ prius est dispositio ad actum quàm ad habitum, quoniam ea contrà est verum: & ideo argumentum nihil valet.

¶ In eodem articulo in responsione ad quartum, dubium occurrit ex eodem Martino, in eadem quæstione, contra hanc responsionem directè sic: quòd humilitas facit quòd homo sciendum conditionem materiam humanorum bonorum quæ ipse possidet, se magis dignificet, & ad magna opera conformabilia illis bonis tendat. Et magnanimitas facit quòd secundum conditionem defectuum suorum se parui pendat: ergo humilitas & magnanimitas sua inuicem sunt contraria. Et hoc quòd humilitas est differentia inter magnanimum & humilem, in se dignificando, & non dignificando magnis bonis. Antecedens pro prima parte probatur: quoniam Thomam humilitas facit honorare Iacobum, & dignificare in eo quod est de donis Dei. Et similiter de similibus. Et sufficienter videtur probata prima pars. Secunda pars, quòd magnanimitas faciat contrarium, probatur: quoniam magnanimitas facit quòd homo se dignificet secundum considerationem bonorum, quæ possidet ex Deo. Sicut si habet magnam virtutem animi, magnanimitas facit quòd ad perfecta opera virtutis tendat. Et similiter est dicendum de vsu cuiuslibet alterius boni, puta scientiæ vel exterioris fortunæ. Humilitas autem facit quòd homo se ipsum paruipendat secundum considerationem proprij defectus. Similiter etiam magnanimitas contemnit alios secundum quòd deficiunt à donis Dei. Non enim tantum alios appretiatur quòd pro eis aliquid indecens faciat. Sed humilitas alios honorat, & superiores æstimat inquantum in eis aliquid inspicit de donis Dei. Vnde dicitur in Psalmo viro iusto Ad nihilum deductus est in conspectu eius malignus: quod pertinet ad contemptum magnanimi. Timentes autem Dominum glorificat: quod pertinet ad honorationem humilis. Et sic patet quòd magnanimitas, & humilitas non sunt contraria, quamuis in contraria tendere videatur: quia procedunt secundum diuersas considerationes.

¶ Ad quintum dicendum, quòd proprietates illæ secundum quòd ad magnanimum pertinent, non sunt vituperabiles, sed super excedenter laudabiles. Quod enim primò dicitur, quòd magnanimus non habet in memoria à quibus beneficia recipit, intelligendum est quantum ad hoc quòd non est sibi delectabile, quòd ab aliquibus beneficia recipiat, quin sibi maiora recompenset: quod pertinet ad perfectionem gratitudinis in cuius actu vult superexcellere, sicut & in actibus aliarum virtutum. Similiter etiam secundo dicitur, quòd est otiosus, & tardus: non quia deficiat ab operando ea quæ sibi conueniunt, sed quia non ingerit se quibuscunque operibus, sed solùm magnis, qualia decent eum. Dicitur etiam tertiò, q̃ vtitur ironia: non secundum quod opponitur veritati, vt scilicet dicat de se aliqua vilia, quæ non sunt: vel neget aliqua magna quæ sunt: sed quia non totam magnitudinem suam monstrat, maximè quantum ad inferiorum multitudinem: quia sicut etiam Philosophus ibidem * dicit, ad magnanimum pertinet magnum essead eos qui in dignitate, & bonis fortunæ sunt, ad medios autem moderatum. Quartò, etiam dicitur, quòd ad alios non potest conuiuere, scilicet familiariter, nisi ad amicos: quia omnino vitat adulationem, & simulationem, quæ pertinet ad animi paruitatem. Conuiuit tamen omnibus, & magnis, & paruis secundum quod oportet, vt dictum est.* Quintò, etiam dicitur, quòd vult habere magis infructuosa: non quæcunque, sed bona, id est, honesta. Nam in omnibus proponit honesta vtilibus tanquam maiora. Vtilia enim quæruntur ad subueniendum alicui defectui, qui magnanimitati repugnat.

& animi magnitudinem, quam pro patriæ certaminibus habebant, &c. Laudabilia autẽ sunt solùm virtutum opera, ergo magnanimitas, ad quam pertinet magnũ animum habere, est virtus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad rationem virtutis humanæ pertinet, vt in rebus humanis bonum rationis seruetur, quod est proprium hominis bonum. Inter cæteras autem res humanas exteriores, honores præcipuum locum tenent, sicut dictum est.* Et ideo magnanimitas, quæ modum rationis ponit circa magnos honores, est virtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut etiam Philosophus dicit in quarto Ethicorum* magnanimus est quidem magnitudine extremus, inquantum scilicet ad maxima tendit: eo autem quòd vt oportet, medius: quia videlicet ad ea quæ sunt maxima, secundum rationem tendit. Eo enim quòd secundum dignitarem seipsum dignificat, vt ibidem* dicitur: quia scilicet se non extendit ad maiora quàm dignus est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd connexio virtutum non est intelligenda secundum actus, vt scilicet cuilibet competat habere actus omnium virtutum. Vnde actus magnanimitatis non competit cuilibet virtuoso, sed solùm magnis. Sed secundum principia virtutum, quæ sunt prudentia & gratia, omnes virtutes sunt connexæ secundum habitus simul in anima existentes vel in actu vel in propinqua dispositione. Et sic potest aliquis cui non competit actus magnanimitatis, habere habitum magnanimitatis per quem scilicet disponitur ad talem actum exequendum, si sibi secundum statum suum competeret.

¶ Ad tertium dicendum, quod corporales motus diuersificantur secundum diuersas animæ apprehensiones. Et secundum hoc contingit quòd ad magnanimitatem consequuntur quædam accidentia determinata circa motus corporales. Velocitas enim motus prouenit ex eo quòd homo ad multa intendit quæ explere festinat: sed magnanimus intendit solùm ad magna quæ pauca sunt, quæ etiam indigent magna attentione. Et ideo habet motum tardum. Similiter etiam acuitas vocis, & velocitas, præcipuè competit iis qui de quibuslibet contendere volunt, quod non pertinet ad magnanimos, qui non intromittunt se nisi de magnis. Et sicut prædictæ dispositiones corporalium motuum conueniunt magnanimis, secundum modum affectionis eorum: ita etiam in iis qui sunt naturaliter dispositi ad magnanimitatem, tales conditiones naturaliter inueniuntur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd in homine inuentur aliquid magnum quod ex dono Dei possidet: & aliquis defectus qui cõpotit ei ex infirmitate naturæ. Magnanimitas ergo facit quòd homo se magis dignificet secundum considerationem donorum, quæ possidet ex Deo. Sicut si habet magnam virtutem animi, magnanimitas facit quòd ad perfecta opera virtutis tendat. Et similiter est dicendum de vsu cuiuslibet alterius boni, puta scientiæ vel exterioris fortunæ. Humilitas autem facit quòd homo se ipsum paruipendat secundum considerationem proprij defectus. Similiter etiam magnanimitas contemnit alios secundum quòd deficiunt à donis Dei. Non enim tantum alios appretiatur quòd pro eis aliquid indecens faciat. Sed humilitas alios honorat, & superiores æstimat inquantum in eis aliquid inspicit de donis Dei. Vnde dicitur in Psalmo viro iusto Ad nihilum deductus est in conspectu eius malignus: quod pertinet ad contemptum magnanimi. Timentes autem Dominum glorificat: quod pertinet ad honorationem humilis. Et sic patet quòd magnanimitas, & humilitas non sunt contraria, quamuis in contraria tendere videatur: quia procedunt secundum diuersas considerationes.

¶ Ad quintum dicendum, quòd proprietates illæ secundum quòd ad magnanimum pertinent, non sunt vituperabiles, sed super excedenter laudabiles. Quod enim primò dicitur, quòd magnanimus non habet in memoria à quibus beneficia recipit, intelligendum est quantum ad hoc quòd non est sibi delectabile, quòd ab aliquibus beneficia recipiat, quin sibi maiora recompenset: quod pertinet ad perfectionem gratitudinis in cuius actu vult superexcellere, sicut & in actibus aliarum virtutum. Similiter etiam secundo dicitur, quòd est otiosus, & tardus: non quia deficiat ab operando ea quæ sibi conueniunt, sed quia non ingerit se quibuscunque operibus, sed solùm magnis, qualia decent eum. Dicitur etiam tertiò, q̃ vtitur ironia: non secundum quod opponitur veritati, vt scilicet dicat de se aliqua vilia, quæ non sunt: vel neget aliqua magna quæ sunt: sed quia non totam magnitudinem suam monstrat, maximè quantum ad inferiorum multitudinem: quia sicut etiam Philosophus ibidem * dicit, ad magnanimum pertinet magnum essead eos qui in dignitate, & bonis fortunæ sunt, ad medios autem moderatum. Quartò, etiam dicitur, quòd ad alios non potest conuiuere, scilicet familiariter, nisi ad amicos: quia omnino vitat adulationem, & simulationem, quæ pertinet ad animi paruitatem. Conuiuit tamen omnibus, & magnis, & paruis secundum quod oportet, vt dictum est.* Quintò, etiam dicitur, quòd vult habere magis infructuosa: non quæcunque, sed bona, id est, honesta. Nam in omnibus proponit honesta vtilibus tanquam maiora. Vtilia enim quæruntur ad subueniendum alicui defectui, qui magnanimitati repugnat.

* & cap. eodem.

* In solut. ad 1.

¶ Ad hanc dubitationem Martini confundentem humilitatem, & magnanimitatem respondetur negando antecedens. Et ad primam probationem primæ partis dicitur, quod non est eadem ratio de alia, & de ipso respectu humilis, vt fiet manifestum humilitas inclinat ad respiciendum in aliis bona, & in se mala seu defectus. Ad secundam verò dicitur, humilitas non impedit hominem humilem à cognitione donorũ Dei quæ habet ipse. Sed ex hoc non sequitur. Ergo ad ipsam spectat dignificare se secundum illa. Sicut nec humilitas impedit cognitionem iustorum, vel temperatorum vel fortium operum: & tamen non sequitur, ergo ad ipsam spectat inclinare in iusta vel fortia, &c. cùm argumentum sequatur quòd non. Et cùm infertur, ergo est contraria magnanimitati humilitas: nihil valet sequela. Quia aliud est humili talem non inclinare ad significandum humilibus bonis quibus est dignus, & aliud est humiliter inclinare ad non dignificandum hominem bonis quibus est dignus. Nam in primo est pura negatio, in secundo affirmatur inclinatio ad propositum. Et primum verificatur de humilitate, non secundum Et tamen arguens secundum imponit humilitati. Ad secundam verò partem antecedentis principalis, scilicet quod magnanimitas facit quod homo secundum conditionem defectuum suorum se paruipendat,

Universidad de Deusto
Biblioteca

veteri Testaméto Moysen, & Hieremiæ à diuina legatione ob proprios defectus se subtrahebant, qui simpliciter parati erant se salui esse, vt fecerunt. Secundò, ex ratione. Quia humilitas non est retractiua à virtutum operibus, sed custos omnium. Semper inclinans hominem ad nihil sui sapiendum, quod spectat ad secundum quid: magnanimitas autem ad cuiuslibet virtutis magna tendens, nõ secundum quid, sed omnibus

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum magnanimitas sit virtus specialis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd magnanimitas non sit specialis virtus. Nulla enim specialis virtus operatur in omnibus virtutibus. Sed Philosophus in *. Ethi. dicit, quòd ad magnanimum pertinet quod est in vnaquaque virtute magnum: ergo magnanimitas non est specialis virtus.

¶ 2. Præterea, Nulli speciali virtuti attribuuntur actus diuersarum virtutum: sed magnanimo attribuuntur diuersarum virtutum actus. Dicitur enim in 4. Ethi.* q ad magnanimum pertinet non fugere commouentem: quod est actus prudentiæ. Neque facere iniustia: quod est actus iustitiæ. Et q est promptus ad benefaciendũ: quod est actus charitatis. Et quòd ministrat prompte: quod est actus liberalitatis. Et quòd est veridicus: quod est actus veritatis. Et quòd non est planctiuus: quod est actus patientiæ: ergo magnanimitas non est specialis virtus.

¶ 3. Præterea, Quælibet virtus est quidam specialis ornatus animæ, secundum illud Isa. 61. Induit me dominus vestimentis salutis. Et postea subdit, Quasi sponsam ornauit mobilibus suis. Sed magnanimitas est ornatus omnium virtutum, vt dicitur in 4. Ethicorum: * ergo magnanimitas est virtus generalis.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus secundo Ethi.* distinguit eam contra alias virtutes.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est,* ad specialem virtutem pertinet quòd modum rationis in aliqua determinata materia ponat. Magnanimitas autem ponit modum rationis circa determinatam materiam, scilicet circa honores, vt suprà dictum est.* Honor autem secundum se consideratus, est quoddam speciale bonum. Et secundum hoc magnanimitas secundum se considerata, est specialis quædam virtus. Sed quia honor est cuiuslibet virtutis præmium, vt ex suprà dictis patet: * ideo ex consequenti ratione suæ respicit omnes virtutes.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd magnanimitas non est circa honorẽ quemcunque, sed circa magnum honorem. Sicut autem honor debetur virtuti, ita & magnus honor debetur magno operi virtutis. Et inde est quòd magnanimus intendit magna operari in qualibet virtute, inquantum scilicet tendit ad ea quæ sunt digna magno honore.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quia magnanimus tendit ad magna, consequens est quòd ad illa præcipuè tendat quæ important aliquá excellentiam: & illa fugiat quę pertinent ad defectum. Pertinet autem ad quandam excellentiam quòd aliquis bene faciat, & quòd sit communicatiuus, & plurium retributiuus. Et ideo ad ista promptũ se exhibet, inquantum habent rationem cuiusdam excellentiæ: non autem secundum eam rationem qua sunt actus aliarum virtutum. Ad defectum autem pertinet, quia aliquis intantum magnipendat aliqua exteriora bona vel mala, quòd pro eis à iustitia vel quacunque virtute recedat, & declinet. Similiter etiam ad defectũ pertinet omnis occultatio veritatis: quia videtur ex timore procedere. Quòd etiam aliquis sit planctiuus, ad defectum pertinet: quia per hoc videtur animus exterioribus malis succũbere. Et ideo hæc, & similia vitat magnanimus secundum quandam specialem rationem, scilicet tanquam contraria excellentiæ vel magnitudini.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quælibet virtus habet quendam decorem siue ornatum ex sua specie, qui est proprius vnicuique virtuti. Sed superadditur alius ornatus ex ipsa magnitudine operis virtuosi per magnanimitatem: quæ omnes virtutes maiores facit, vt dicitur in quarto Ethicorum. *

ARTICVLVS V.

¶ Virum magnanimitas sit pars fortitudinis.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q magnanimitas non sit pars fortitudinis. Idem enim non est pars suipsius: sed magnanimitas videtur idem esse fortitudini. Dicit enim Seneca in libro de Quatuor virtutibus, * Magnanimitas, quæ & forteitudo dicitur, si insit cordi tuo, cum fiducia magna viues. Et Tullius dicit in primo de offi.* Viros fortes magnanimos eosdem esse volumus veritatis amicos, minimèque fallaces, ergo magnanimitas non est pars fortitudinis.

¶ 2. Præterea, Philosophus in 4. Ethi.* dicit q magnanimus non est philokindynos, id est, amator periculi. Ad fortem autem pertinet se exponere periculis: ergo magnanimitas non conuenit cum fortitudine, vt posit dici pars eius.

¶ 3. Præterea, Magnanimitas respicit magnũ in bonis sperandis. Fortitudo autem respicit magnum in malis timendis vel audendis. Sed bonum est principalius quàm malum: ergo magnanimitas est principalior virtus quam fortitudo. Non ergo est pars eius.

¶ SED CONTRA est, quod Macrobius* & Andronicus ponunt magnanimitatem fortitudinis partem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est,* principalis virtus est, ad quam pertinet aliquem generalem modum virtutis constituere in aliqua materia principali. Inter alios autem generales modos virtutis vnus est firmitas animi: quia firmiter se habere requiritur in omni virtute, vt dicitur in 2. Ethi.* Præcipuè ramen laudatur hoc in virtutibus, quæ in aliquod arduum tendunt, in quibus difficillimum est firmitatem seruare. Et ideo quanto difficilius est in aliquo arduo firmiter se habere, tanto principalior est virtus, quæ circa illud firmitatem præstat animo. Difficilius autem est firmiter se habere in periculis mortis, in quibus confirmat animũ fortitudo, quàm in maximis bonis sperandis vel adipiscendis, ad quæ confirmat animum magnanimitas: quia sicut homo maximè diligit vitam suam ita maximè refugit mortis pericula. Sic ergo patet quòd magnanimitas conuenit cum fortitudine, in quantum confirmat animum circa aliquid arduum. Deficit autem ab ea in hoc q firmat animum in eo circa quod facilius est firmitatem seruare. Vnde magnanimitas ponitur pars fortitudinis: quia adiungitur ei sicut secundaria principali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q sicut Philosophus dicit in 5. Ethic.* carere malo accipitur in ratione boni. Vnde & non superari ab aliquo graui malo, puta à periculis mortis, accipitur quodammodo pro eo quod est attingere ad magnum bonum. Quorum primum pertinet ad fortitudinem, sed secundum ad magnanimitatem. Et secundum hoc fortitudo & magnanimitas pro eodem accipi possunt. Quia tamen alia ratio difficultatis est in vtroque prædictorum, ideo propriè loquendo magnanimitas à Philosopho* ponitur alia virtus à fortitudine.

¶ Ad secundum dicendum, quòd amator periculi dicitur, qui indifferenter se periculis exponit: quòd videtur pertinere ad eum qui indifferenter multa quasi magna existimat: quod est contra rationem magnanimi. Nullus enim videtur pro aliquo se periculis exponere, nisi illud magnum existimet. Sed pro iis quæ verè sunt magna, magnanimus promptissimè se periculis exponit: quia operatur magnum in actu fortitudinis sicut in actibus aliarum virtutum. Vnde & Philosophus ibidem * dicit, quòd magnanimus non est microkindynos, id est, pro paruis periclitans. Sed est megalokindynos, id est, pro magnis periculis periclitans. Et Seneca dicit in libro de Quatuor virtutibus, * Eris magnanimus, si pericula non appetas vt temerarius, nec formides vt timidus. Nam nil timidũ facit animum, nisi reprehensibilis vitæ conscientia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd malum inquantum huiusmodi, fugiendum est. Quod autem contra ipsum sit, persistendum est per accidens, id est, inquantum oportet sustinere mala ad conseruationem bonorum. Sed bonum de se est appetendum: & quòd ab eo refugiatur non est nisi per accidens, inquantum scilicet existimatur excedere facultatem desiderantis. Semper autem quod per se est, potius est quàm illud quod est per accidens. Et ideo magis repugnat firmitati animi arduum in malis quàm arduum in bonis: & ideo principalior est virtus fortitudinis quàm magnanimitatis. Licet enim bonum sit simpliciter principalius quàm malum: malum tamen est principalius quantum ad hoc.

ARTICVLVS VI.

¶ Virum fiducia pertineat ad magnanimitatem.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd fiducia non pertineat ad magnanimitatẽ. Potest enim aliquis habere fiduciam non solùm de seipso, sed etiam de alio: secundum illud 2. ad Corin. 3. Fiduciam autem talem habemus per Christum Iesum ad Deum: non quòd sufficiẽtes simus cogitare aliquid à nobis quasi ex nobis. Sed hoc videtur esse contra rationem magnanimitatis: ergo fiducia ad magnanimitatem non pertinet.

¶ 2. Præterea, Fiducia videtur esse timori oppósita: secundum illud Isa. 12. Fiducialiter agam, & non timebo. Sed certare timore magis pertinet ad fortitudinem: ergo & fiducia magis ad fortitudinem pertinet quàm ad magnanimitatem.

¶ 3. Præterea, Præmium non debetur nisi virtutisfed fiduciæ debetur præmium. Dicitur enim ad Heb. 3. q nos sumus domus Christi, si fiduciam & gloriam spei vsque in finem firmam retineamus: ergo fiducia est quædam virtus distincta à magnanimitate. Quod etiam videtur per hoc quòd Macrobius* eam magnanimitati condiuidit.

¶ SED CONTRA est quod Tullius in sua Rhetorica* videtur ponere fiduciam loco magnanimitatis, vt suprà dictum est.*

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd nomen Fiduciæ ex fide assumptum esse videtur. Ad fidem autem pertinet aliquid, & alicui credere. Pertinet autẽ fiducia ad spem, secundum illud Iob 11. Habebis fiduciam proposita tibi spe. Et ideo nomen Fiduciæ hic principaliter significare videtur quòd aliquis spem concipiat ex hoc quòd credit verbis alicuius auxilium promittentis. Sed quia fides etiam dicitur opinio vehemens, contingit autem aliquid vehementer opinari non solum ex eo quod est ab alio dictum, sed etiam ex hoc quod est in alio conideratum: inde q fiducia etiam potest dici, qua aliquis spem alicuius rei concipit ex aliquo considerato: quandoque quidem in seipso, puta cùm aliquis videns se sanum, confidit se diu victurum: quandoque autem in alio: puta cùm aliquis cõsideras alium amicum suum esse & potentem, fiducium habet adiuuari ab eo. Dictum est autem suprà q magnanimitas propriè est circa spem alicuius ardui. Et ideo quia fiducia importat quoddam robur spei, prouenies ex aliqua consideratione, quæ facit vehementem opinionem de bono assequendo: inde est quòd fiducia ad magnanimitatem pertinet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dicitur in 4. Ethic.* ad magnanimum pertinet nullo indigere: quia hoc deficiẽtis est. Hoc tamen debet intelligi secundum modũ humanum: vnde addit, vel vix. Hoc est enim supra hominem, vt omnino nullo indigeat. Indiget enim omnis homo, primò quidem diuino auxilio: secundò autem etiam auxilio humano: quia homo est naturaliter animal sociale, eo quòd sibi non sufficit ad vitam inquantum ergo indiget aliis, sic ad magnanimum pertinet vt habeat fiduciam de aliis: quia hoc etiam ad excellentiam hominis pertinet quòd habeat alios in promptu qui eum possint iuuare. Inquantum autem ipse aliquid potest, intantum ad magnanimitatem pertinet fiducia quam habet de seipso.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis centesimæ vigesimæ nonæ Articulum septimum.*

IN articulo septimo eiusdem quæstionis Magistrum in dicta quæstione de fiducia, occurrit, ponente differe contra Sanctum Thomam, quòd præter fiduciam non sit ponenda securitas, tanquam aliquid ad magnanimitatem pertinens. Arguit ergo primò. Securitas non est aliud secundum Sanctum Thomam, quàm perfectas animi à timore: sed habita fiducia habetur perfecta quies animi à timore: ergo præter fiduciam non est ponenda securitas. Probatur minor, quia certa spes: quæ est fiducia aufert timorem inquietantem: & si est timor inquietans, non est spes certa. Secundò, Fiducia est spes roborata ex vehementi opinione secundùm Sanctum Thomam. Ergo est sine timore: quia ex qui talis spe boni assequendi est sine timore. Tertio, Omne virtuosum per se expulsivum à desperatione est securitas. Fiducia est huiusmodi, ergo. Maior probatur: Securitas est expulsiva desperationis, vt Thomas dicit: ergo quodlibet virtuosum quod expellit eam est securitas. Minor probatur: quia implicat quòd aliquis simul confidat & desperat. Quarto. Omnis pars magnanimitatis est vel fiducia, vel magnificentia, vel patientia, vel perseverantia, sed securitas nihil illorum tristitiæ est ergo est fiducia. Maior est Tullij, recepta à beato Thom. Quinto. Quia sanctus Thomas in quæstione 128. dicit, Securitatem quàm ponit Macrobius, comprehendit Tullius sub fiducia: sed Macrobius per magis specialia distinxit: ergo fiducia est superflua ad securitatem. Non fuit ergo distinguenda securitas contra fiduciam. Secò. Securitas aut dicit actum intellectus aut voluntatis. Si voluntatis, aut est volitio simplex, aut imperatiua. Si secundum ipsa non est distincta à magnificentia. Si primum, cùm connotet ex parte intellectus certitudinem quandam, sic est eadem spei. Si autem sic actus intellectus, non videtur esse nisi certitudo. & hoc dicebamus esse conatum per fiduciam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est, * cùm de passionibus ageretur, spes quidem directè opponitur desperationi, quæ est circa idem obiectum, scilicet circa bonum. Sed secundum obiectorum contrarietatem opponitur timori, cuius obiectum est malum. Fiducia autem quoddam robur spei importat: & ideo opponitur timori, sicut & spes. Sed quia fortitudo propriè firmat hominem circa magnanimitas autem circa profectionem bonorum: inde est quòd fiducia magis propriè pertinet ad magnanimitatem quàm ad fortitudinem. Sed quia spes causat audaciam, quæ pertinet ad fortitudinem: inde est quòd fiducia ex consequenti ad fortitudinem pertinet.

¶ Ad tertium dicendum, quod fiducia, vt dictum est, * importat quendã modum spei. Est enim fiducia spes roborata ex aliqua firma opinione. Modus autem adhibitus alicui affectioni, potest pertinere ad commẽdationem ipsius actus, vt ex hoc sit meritorius: non tamen ex hoc determinatur ad speciem virtutis, sed ex materia. Et ideo fiducia non potest propriè loquendo nominare aliquam virtutem, sed potest nominare conditionem virtutis. Et propter hoc numeratur inter partes fortitudinis: non quasi virtus adiuncta: nisi secundum quòd accipitur pro magnanimitate à Tullio: sed sicut pars integralis, vt dictum est.*

*In cor.

*q. 128. art. 1.

*cap. cuius tit. magnanimitas in duobus.

*cap. 5.

*q. præc. art. 6.

* lib. 10. cap. 11.

ARTICVLVS VII.

¶ *Virum securitas ad magnanimitatem pertineat.*

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd securitas ad magnanimitatem non pertineat. Securitas enim, vt suprà habitum est, * importat quietem quandam à perturbatione timoris: sed hoc maximè facit fortitudo: ergo securitas videtur idem esse quòd fortitudo. Sed fortitudo non pertinet ad magnanimitatem, sed potius econuerso: ergo neque securitas ad magnanimitatem pertinet.

¶ 2. Præterea, Isidorus dicit in lib. Etymologiarum, * quòd securus dicitur quasi sine cura, sed hoc videtur esse contra virtutem, quæ curam habet de rebus honestis, secundum illud Apostoli secundæ ad Timo. 2. Solicitè cura teipsum probabilem exhibere Deo, ergo securitas non pertinet ad magnanimitatem quæ operatur magnum in omnibus virtutibus.

¶ 3. Præterea, Non est idem virtus, & virtutis præmium: sed securitas ponitur virtutis præmium: vt patet Iob 11. Si iniquitatem quæ est in manu tua abstuleris, defessus securus dormies, ergo securitas non pertinet ad magnanimitatem, neque ad aliam virtutem sicut pars eius.

¶ SED CONTRA est, quod Tullius dicit in primo de Offic. * quòd magnanimum pertinet, neque perturbationi animi, neque homini, neque fortunæ succumbere: sed in hoc consistit hominis securitas: ergo securitas ad magnanimitatem pertinet.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd sicut Philosophus dicit in secundo suæ Rhetoricæ, * Timor facit homines consiliatiuos inquantum scilicet curam habent qualiter possint euadere ea quæ timent. Securitas autem dicit per remotionem huius curæ quam timor ingerit. Et ideo securitas importat quandam perfectam quietem animi à timore: sicut fiducia importat quoddam robur spei. Sicut autem spes directè pertinet ad magnanimitatem, ita timor directè pertinet ad fortitudinem. Et ideo sicut fiducia immediatè pertinet ad magnanimitatem, ita securitas immediatè pertinet ad fortitudinem. Considerandum est, quòd sicut spes est causa audaciæ, ita timor est causa desperationis: vt suprà habitum est, cùm de passionibus ageretur. Et ideo sicut fiducia ex consequenti pertinet ad fortitudinem, inquantum vtitur audacia, ita & securitas ex consequenti pertinet ad magnanimitatem, inquantum repellit desperationem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fortitudo non præcipua laudatur ex hoc quòd non timeat, quòd pertinet ad securitatem: sed inquantum importat firmitatem quandam in passionibus. Vnde securitas non est idem quod fortitudo, sed est quædam conditio eius.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non quælibet securitas est laudabilis: sed quando deponit aliquis curam prout debet, & in quibus timere non oportet. Et hoc modo est conditio fortitudinis, & magnanimitatis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in virtutibus est quædam similitudo, & participatio futuræ beatitudinis, vt suprà habitum est.* Et ideo nihil prohibet securitatem quandam esse conditionem alicuius virtutis quamuis perfecta securitas ad præmium virtutis pertineat.

ARTICVLVS VIII.

¶ *Virum bona fortunæ conferant ad magnanimitatem*

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd bona fortunæ non conferant ad magnanimitatem: quia, vt Seneca dicit in lib. de Ira, Virtus sibi sufficiens est: sed magnanimitas facit omnes virtutes magnas, vt dictum est: ergo bona fortunæ non conferunt ad magnanimitatem.

¶ 2. Præterea, Nullus virtuosus contemnit ea quibus iuuatur: sed magnanimus contemnit ea quæ pertinent ad exteriorem fortunam. Dicit enim Tullius in libro de Offic. * quòd magnus animus in externarum rerum despicientia commendatur: ergo magnanimitas non adiuuatur à bonis fortunæ.

¶ 3. Præterea, Ibidem Tullius subdit quòd ad magnanimum pertinet, ea, quæ videntur acerba, ita ferre, vt nihil à statu naturæ discedat, nec à dignitate sapientis. Et Aristo. dicit in quarto Ethic. * quòd magnanimus in infortuniis non est tristis, sed acerbà, & infortunia opponũtur bonis fortunæ, quilibet enim tristatur de subtractione eorum quibus iuuatur: ergo exteriora bona fortunæ non conferunt magnanimitatem.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in quarto Ethic. * quòd bona fortunæ videntur conferre ad magnanimitatem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex suprà dictis patet, * magnanimitas ad duo respicit: ad honorẽ quidem, sicut ad materiam: & ad aliquid magnum operandũ, sicut ad finem. Ad vtrunque autem istorũ bona fortunæ cooperantur. Quia enim honor virtuosis non solum à sapientibus, sed etiam à multitudine exhibetur, quæ maxima reputat huiusmodi exteriora bona fortunæ, fit ex consequenti, vt ab eis maior honor exhibeatur his, quibus adsunt exteriora bona fortunæ. Similiter etiam ad actus virtutum organice bona fortunæ deseruiunt: quia per diuitias & potentias, & amicos, datur nobis facultas operandi. Et ideo manifestum est quòd bona fortunæ conferunt ad magnanimitatem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtus sibi sufficiens esse

de bono, & timor de malo: quamo similiter est spes alicuius boni, tanto minor est timor oppositi mali, hoc est priuationis seu carentiæ illius boni, & quòd ratione negationis boni sperati, non oportet ponere vltra fiduciam securitatem, sed ratione allorum malorum. Vnde bi grauia, in materia fortitudinis ponitur fortitudinis ratione videlicet & non oportet ponere securitatem respectu priuationis vitiosæ: sed ponitur securitas respectu omnium malorum, quæ tollendo vulnerum, &c. Et sic fiducia, & securitas pertinent respectu diuersorum obiectorum. Dicitur nihilominus securitas quòd, quòd est alia necessitas ponendi securitatem quæ ex parte obiectorum passionum. Nam fiducia respicit spem, securitas timorem. Et oportet vtramque passionem habere propriũ rectificatiuum. Vnde ex hoc ipso quod fiducia ponitur, ponitur & securitas. Et sic patet quòd fiducia & securitas pertinent ad magnanimitatem.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in quarto Ethic. * quòd magnanimus non est pusillanimis, sed contrarius ei. Pusillanimitas autem importat timorem, & desperationem, vt dictum est. Ergo magnanimitas non pertinet ad securitatem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex suprà dictis patet, * magnanimitas ad duo respicit: ad honorẽ quidem, sicut ad materiam: & ad aliquid magnum operandũ, sicut ad finem. Ad vtrunque autem istorũ bona fortunæ cooperantur. Quia enim honor virtuosis non solum à sapientibus, sed etiam à multitudine exhibetur, quæ maxima reputat huiusmodi exteriora bona fortunæ, fit ex consequenti, vt ab eis maior honor exhibeatur his, quibus adsunt exteriora bona fortunæ. Similiter etiam ad actus virtutum organice bona fortunæ deseruiunt: quia per diuitias & potentias, & amicos, datur nobis facultas operandi. Et ideo manifestum est quòd bona fortunæ conferunt ad magnanimitatem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtus sibi sufficiens esse

* 12. q. 23. ar. 1. & 3. & q. 40. art. 4.

* Arist.

* 1. 2. q. 42. art. 4.

* Arist.

¶ *Super Quæstionis centesimæ trigesimæ Articulum primum.*

IN articulo primo, quæstione 130. in responsione ad primum, circa illud, Præsumptuosum est quòd aliquis in ea quæ sunt perfectæ virtutis attendere assequi statum naturæ, ex Martino, in Psalmum dixit quæstio. primò, de præsumptione tripliciter contra hoc dictum vniuersaliter intellectum arguit. Primò, quia historiæ ecclesiasticæ non conformat, dum multos legimus in statu imperfectæ virtutis volasse ad regnum aut religionem, aut martyrio pro fide Christi. Secundò, quia non conformat rationi moralium. Nam cuilibet virtuosi liberi sua facultate liberi subiecti sibi specialiter. Tertiò ergo existens in statu imperfectæ virtutis, per quem potest coniungi immortalibus, & diuinis. Et secundum hoc Philosophus dicit quòd oportet hominem se trahere ad immortalia & diuina: non quidem vt ea operetur quæ decet Deum facere, sed vt eis vniatur per intellectum & voluntatem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 1. Ethic. * quæ per alios possumus, aliqualiter per nos possumus. Et ideo quia cogitare & facere donum possumus cum auxilio diuino, non totaliter hoc excedit nostram facultatem. Et ideo non est præsumptuosum si aliquis ad aliquod opus virtuosum agendum intendat. Esset autem præsumptuosum si ad hoc aliquis tenderet absque fiducia diuini auxilij.

* cap. 5.

QVAESTIO CENTESIMATRIGESIMA, de Præsumptione, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vitiis oppositis magnanimitati. Et primò de illis, quæ opponuntur sibi per excessum: quæ sunt tria, scilicet præsumptio, ambitio, & inanis gloria. Secundò, de pusillanimitate, quæ opponitur ei per modum defectus.

¶ Et circa primum quæruntur duo.

¶ Primò, vtrùm præsumptio sit peccatum.

¶ Secundò, vtrum opponatur magnanimitati per excessum.

ARTICVLVS I.

¶ *Virum præsumptio sit peccatum.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd præsumptio non sit peccatum. Dicit enim Apostolus ad Philip. 3. Quæ retro sunt obliuiscens, ad anteriora me extendo. Sed hoc videtur ad præsumptionem pertinere, quòd aliquis tendat in ea quæ sunt suprà seipsum: ergo præsumptio non est peccatum.

¶ 2. Præterea, Philosophus dicit in 10. Ethi. * quòd oportet non secundum suadentes humana sapere hominem entem, neque mortalia mortalem: sed inquantum contingit immortalem facere. Et in 1. Meta. * dicit, quòd homo debet se trahere ad diuina inquantum potest. Sed diuina & immortalia maximè videntur esse suprà hominem. Cùm ergo de ratione præsumptionis sit, quòd aliquis tendat in ea quæ sunt suprà seipsum, videtur quòd præsumptio non sit peccatum, sed magis sit aliquid laudabile.

¶ 3. Præterea, Apostolus dicit 2. ad Corint. 3. Non sumus sufficientes aliquid cogitare à nobis quasi ex nobis. Si ergo præsumptio secundum quam aliquis nititur in ea ad quæ nõ sufficit, sit peccatum: videtur quòd homo nec cogitare aliquid bonum licitè possit: quod est inconueniens. Non ergo præsumptio est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Eccles. 37. O præsumptio nequissima, vnde creata es? Vbi respondet glos. * de mala scilicet voluntate creaturæ. Sed omne quod procedit ex radice malæ voluntatis, est peccatum, ergo præsumptio est peccatum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in ea quæ sunt secundum naturam, sint ordinata ratione diuina, quam humana ratio debet imitari, quicquid secundum rationem humanam fit, quod contra ordinem communiter in omnibus rebus naturalibus inuenitur, & quælibet actio commensuratur virtuti agentis. Nec aliquod agens naturale nititur ad agendum id quod excedit suã facultatem: Et ideo vitiosum est, & peccatum quasi contra ordinem naturalem existens, quòd aliquis assumat ad agendum ea, quæ præferuntur suæ virtuti: quod pertinet ad rationem præsumptionis: sicut & ipsum nomẽ manifestat. Vnde manifestum est quòd præsumptio est peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nihil prohibet aliquid esse suprà potentiã actiuam alicuius rei naturalis, quòd non est suprà potentiam passiuam eiusdem. Inest enim aeri potentia passiua, per quam potest transmutari in hoc quòd habet actionem, & motum ignis quæ excedunt potentiam actiuam aeris. Sic etiam vitiosum esset & præsumptuosum, quòd aliquis in statu imperfectæ virtutis existens, attenderet statim assequi ea quæ sunt perfectæ virtutis. Sed si quis ad hoc tendat, vt proficiat in virtutem perfectam, hoc non est præsumptuosum nec vitiosum. Et hoc modo Apostolus in anteriora se extendebat, scilicet per continuum profectum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd diuina, & immortalia secundum ordinem naturæ sunt supra hominem. Homini tamen inest quædam potentia naturalis, scilicet intellectus, per quam potest coniungi immortalibus, & diuinis. Et secundum hoc Philosophus dicit quòd oportet hominem se trahere ad immortalia & diuina: non quidem vt ea operetur quæ decet Deum facere, sed vt eis vniatur per intellectum & voluntatem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in 1. Ethic. * quæ per alios possumus, aliqualiter per nos possumus. Et ideo quia cogitare & facere donum possumus cum auxilio diuino, non totaliter hoc excedit nostram facultatem. Et ideo non est præsumptuosum si aliquis ad aliquod opus virtuosum agendum intendat. Esset autem præsumptuosum si ad hoc aliquis tenderet absque fiducia diuini auxilij.

* cap. 5.

ARTICVLVS II.

¶ *Virum præsumptio opponatur magnanimitati per excessum.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd præsumptio non opponatur magnanimitati per excessum. Præsumptio enim ponitur speciespeccati in spiritum sanctum, vt suprà habitum est, * sed peccatum in Spiritum sanctum non opponitur magnanimitati, sed magis charitati: ergo etiam neque præsumptio opponitur magnanimitati.

¶ 2. Præterea, ad Magnanimitatem pertinet quòd aliquis se magnis dignificet: sed aliquis dicitur præsumptuosus etiam si se paruis dignificet dummodo hic excedat propriã facultatem. Non ergo directè præsumptio opponitur magnanimitati.

¶ 3. Præterea, Magnanimus exteriora bona reputat quasi parua, sed secundum Philosophũ in Ethic. 4. * præsumptuosi propter exteriorem fortunam fiunt despectores, & iniuriatores aliorum, quasi magnum aliquid æstimantes exteriora bona: ergo præsumptio non opponitur magnanimitati per excessum sed solum per defectum.

¶ SED CONTRA est quod Philoso-

* Arist.

* Arist.

* Arist.

Universidad de Deusto
Biblioteca

dorum,sed resp: ad impunitatis in extremo iudicio.

¶ Ad hoc dicitur, quòd præsumptio qua quis inordinatè confidens de diuina misericordia, contemnit diuinam iustitiam & rationē rectitudinis, & ratione ipsius contemptus opponitur magnanimitati: & dicitur quidem, quia talis vt sic dignificat se magnis quibus non est dignus. Dignificat se si quidē diuina adoptione & visione, quibus

*cap.7. *cap.3. non est dignus. Ratione vero contemptus: quia ipsum contemnere est actus magnus excedens facultatem hominis talis, quia conſurgere videtur contra diuinam iustitiam est hominis sancti & iusti. Vnde patet responsio ad primum. Quilibet enim præsumptuosus contemnens, exercet ipsum actum vt magnū & honorabilem, vtpote vt actum iam securi de Deo. Et similiter patet responsio ad tertium quia ardentissimum agendum est vnanere cum Christo, videre Deum, assequi opera felicitatis æternæ, quæ iste sperat. Ad secundum verò ex litera patet, q̄ non dicitur opponi simpliciter charitati, sed ratione materiæ, inquantum scilicet est aliquid diuinum: quod non ingreditur ab argumento.

*q.præc. art.2.

¶ Super Quæstionis centesimatrigesimæ primæ Articulum primum.

IN articulo primo quæstionis. 131. dubium primo occurrit circa illud. Id in quo homo excellit datur homini à Deo vt ei eo aliis profit. Videtur enim dici hoc siue ratione aliqua. Nec apparet vtrumquo niam quandoquidem vir homini vtilis sibi ipso perfectior sit.

¶ Dubium secundò occurrit circa distinctionem trimembrem inordinati appetitus honoris an sit iustissima. Inquit enim Martinus in prima quæstio, de ambitione, q̄ videntur sibi esse alij modi præter istos. Vnde quatuor modos ponit, scilicet ratione qui veritatis sibi, medio rum, & vehementiæ. Sub his si quidem modis tribuit in litera assignatis, non comprehendit ur ambitio digni secundum se aliquo honore, sed indigniquia habet dignioremse illo honore, qui non potest veri que dari vt est honor episcopalis, &c. & similiter nec ambitio eius, qui per quæcunque media quærit honorem quo dignus est. Et si militer nec ambitio eius qui vehementius affectat vel quærit quam oportet.

¶ Dubium tertiò est circa veritatem tertij membri distinctionis dictæ.

*cap. de moderā da fortitudine. Videtur si quidem ratione consimum quòd si quis appetat honorem suæ virtuti debitū, ea ratione qui a sibi est debitus, vt habenti talem virtutem, non referendo aliter ad veritatem alterum, in nullo à rectitudine declinet. Sicut appetens pecuniam sibi debitam, quia est sibi debita, in nullo peccat.

¶ Dubium quartò est, an istæ relationes honoris in Deum, & proximum in litera positę requirantur actualiter an habitualiter. Et est ratio dubij, quia requiritactualiter aut quæritis in dignus sit: an per hoc quærit honorem digni us, nonne sicet aliàs est indignus. si non per talia media quæritur. Quia dignum magis affectat honorem quàm opportet, ad idem membrum relicitur quando excellentia quam habet vehementiam appetitus non adæquat, sed excedit ipsa.

¶ Ad

PHUS dicit in 2.*& 4.*Ethi. quòd magnanimo opponitur per excessum chaunus, id est, furiosus vel ventosus, quem nos dicimus præsumptuosum.

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd sicut suprà dictum est,* magnanimitas consistit in medio non quidem secundum quātitatem eius, sin quod tendit, quia tendit in maximum: sed constituitur in medio secundum proportionem ad propriam facultatem. Non enim in maiora tendit quàm sibi conueniat. Præsumptuosus autem quantum ad id in quod tendit, non excedit magnanimum: sed multum quandoque ab eo deficit. Excedit autem secundum proportionem suæ facultatis: quam magnanimus non transcendit. Et hoc modo opponitur præsumptio magnanimitati per excessum.

*q.præc. art.1.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ non quælibet præsumptio ponitur peccatum in spiritum sanctum: sed illa, qua quis diuinam iustitiam contemnit ex inordinata confidentia diuinæ misericordiæ. Et talis præsumptio ratione materiæ, inquantum scilicet per eam contemnitur aliquid diuinum, opponitur charitati vel potius dono timoris: cuius est Deum reuereri. Inquantum tamen talis contemptus excedit proportionem propriæ facultatis, potest opponi magnanimitati.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut magnanimitas, ita & præsumptio in aliquod magnum tendere videtur. Non enim multum consueuit dici aliquis præsumptuosus si in aliquo modico vires proprias transcendat. Si tamen talis præsumptuosus dicatur, hæc præsumptio non opponitur magnanimitati sed illi virtuti quæ est circa mediocres honores, vt dictum est.*

¶ Ad tertium dicendum, quod nullus attendat aliquid supra suam facultatem, nisi inquantum facultatem suam æstimat maiorem quàm sit. Circa quod potest esse error dupliciter. Vno modo, secundum solam quantitatem: putat ūm aliquis æstimat se habere maiorem virtutem, scientiam, vel aliquid aliud huiusmodi, quàm habeat. Alio modo, secundum genus rei: puta, cum aliquis ex hoc æstimat se magnum, & magis dignum ex quo non est: puta, propter diuitias, vel propter aliqua bona fortunæ. Vt enim Philosophus dicit in quarto Ethicorum,* qui sine virtute talia bona habent, neque iustè magnis seipsos dignificant, neque rectè magnanimi dicuntur. Similiter etiam illud ad quod aliquis tendit suprà vires suas quandoque quidem secundum rei veritatem est magnum simpliciter: sicut patet de Petro qui tendebat ad hoc quòd pro Christo pateretur, quod erat suprà virtutē suam. Quandoque verò non est aliquid magnum simpliciter, sed solum secūdum suū rorum opinionem: sicut pretiosis vestibus indui, despicere, & iniuriari aliis. Quod quidem pertinet ad excessum magnanimitatis: non secundum rei veritatem, sed secundum opinionem. Vnde Seneca dicit in lib. de quatuor virtutibus,* quòd magnanimitas si se extra modum suum extollat, faciet virum minacem, inflatum, turbidum, inquietum, & in quæcunque excellentias dictorum factorum que neglecta honestate festinum. Et sic patet quòd præsumptuosus secundum rei veritatem quandoque deficit à magnanimo: sed secundum apparentiam in excessu se habet.

*cap.3.

*cap.4.

*cap.3.

*cap.4.

QVAESTIO CENTESIMATRIGESIMAPRIMA, de Ambitione, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de ambitione.

¶ Et circa primum quærūntur duo.

¶ Primò, vtrūm ambitio sit peccatum.

¶ Secundò, vtrum opponatur magnanimitati per excessum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum ambitio sit peccatum.

AD PRIMVM sic procedit. Videtur quòd ambitio non sit peccatum. Importat enim ambitio cupiditatem honoris. Honor autem de se quoddam bonum est, & maximum inter exteriora bona. Vnde & illi qui de honore non curant, vituperantur, ergo ambitio nō est peccatū, sed magis aliquid laudabile, secundum quod bonum laudabiliter appetitur.

¶ 2. Præterea. Quilibet absque vitio potest appetere illud quod sibi debetur pro præmio sed honor est præmium virtutis, vt Philosophus dicit in primo, & octauo Ethicorum:* ergo ambitio honoris non est peccatum.

¶ 3. Præterea, Illud per quod homo prouocatur ad bonum, & reuocatur à malo, non est peccatum: sed per honorem homines prouocantur ad bona facienda & mala vitanda. sicut Philosophus dicit in tertio Ethi.* quòd fortissimi videntur esse, apud quos timidi sunt inhonorati. Et Tullius dicit in libro de Tusculanis quæstionibus,* quòd honor alit artes: ergo ambitio non est peccatum.

SED CONTRA est, quòd dicitur 1. ad Corinthios decimotertio, quòd charitas non est ambitiosa: non quærit quæ sua sunt. Nihil autem repugnat charitari nisi peccatum, ergo ambitio est peccatum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est,* honor importat quandam reuerentiam alicui exhibitam in testimonium excellentiæ eius. Circa excellentiam autem hominis duo sunt attendēda. Primò quidem, quòd illud secundum quod homo excellit, non habet homo à seipso, sed est quasi quiddam diuinū in eo. Et ideo ex hoc non debetur sibi principaliter honor, sed Deo. Secundò, considerandum est quòd illud in quo homo excellit, datur homini à Deo, vt ex eo aliis prosit. Vnde in tantum debet homini placere testimonium suæ excellentiæ quod ab aliis exhibetur, inquantum ex hoc paratur sibi via ad hoc quòd aliis prosit. Tripliciter autem appetitum honoris contingit esse inordinatum. Vno modo, per hoc quòd aliquis appetit testimonium de excellentia, quam non habet quòd est appetere honorem supra suam proportionem. Alio modo, per hoc quòd honorem sibi cupit non referendo in Deum. Tertio, per hoc quòd appetitus eius in ipso honore quiescit, non referens honorem ad vtilitatem aliorum. Ambitio autē importat inordinatum appetitum honoris. Vnde manifestum est quòd ambitio semper est peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ appetitus boni debet regulari secundum rationem: cuius regulam si transcendat, erit vitiosus. Et hoc modo vitiosum est quòd aliquis honorem appetat non secundum ordinem rationis. Vituperantur autem qui non curant de honore, secundum quòd ratio dictat: vt scilicet non vitent ea quæ sunt contraria honori.

¶ Ad secundum dicendum, quòd honor non est præmium virtutis quo ad ipsum virtuosum, vt scilicet hoc pro præmio expetere debeat. Sed pro præmio expetit beatitudinem quæ est finis virtutis. Dicitur autem esse præmium virtutis ex parte aliorum qui non habent aliquid maius quod virtuoso retribuant, quam honorem: qui ex hoc ipso magnitudinem habet quòd perhibet testimonium virtuti. Vnde patet quòd non est sufficiens præmium: vt dicitur in Ethic.*

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut per appetitum honoris quando debito modo appetitur, aliqui prouocantur ad bonum & reuocantur à malo: ita etiam si inordinatè appetatur, potest esse hominī occasio multa mala faciendi: dum scilicet aliquis non curat qualitercunque honorem consequi possit. Vnde Sallustius dicit in Catilinario,* quòd gloriam & honorem & imperium bonus & ignauus æque sibi exoptant. Sed ille scilicet bonus, vera via vtitur. Huic scilicet ignauo, quia bonæ artes desunt, dolis atque fallaciis contendit. Et tamen illi qui solum propter honorem vel bona faciunt vel mala vitant, nō sunt virtuosi: vt patet per Philosophum in tertio Ethicorum* vbi dicit, quòd non sunt vere fortes qui propter honorem fortia faciunt.

Martino ibidem, In quæstione prima de ambitione, dicente quòd hæc responsio non placet: tum quia non est verum quod virtutis præmium sit beatitudo æterna, cui solùm virtutis meritoriarium quia soluto hoc non esset, nec roborat argumentum. Nam si honor est præmium insufficiens virtutis, non sequitur quod appetitus eius sit inordinatus: imò oppositum, quia si aliud non obstet, videtur sequi quòd quantumcunq; honor appetiporest ab habente exiguam valde virtutem.

¶ Ad hoc dicitur, quòd prima obiectio peccat tum quia Autor non dicit, Virtutis præmium est beatitudo æterna, sed beatitudo: sicut Philosophus posuit finem omnis virtutis felicitatem. Nec obstat q̄ ipsa felicitas sit actus virtutis perfectissimæ, quoniam sicut inordinatus antmus sibi ipsi est pœna, ita scelleratus est præmium felicis animi. Tū quia apud Theologum virtus non meritoria non est virtus, nisi secundum quid in statu naturæ lapsę: quia non est dispositio perfecti ad optimum simpliciter.

*q.præc. art.2.

¶ Ad secundum verò obiectionem dicitur, quòd ex hoc ipso quòd honor negatur virtutis præmium simpliciter, & affirmatur virtutis præmium secundū quid ex parte aliorum, satis habetur quòd honor non est de numero bonorum simpliciter, sed virtutum: ac per hoc appetitus eius non est ordinatus, si est appetitus eius vt finis. Et hoc sufficit ad solutionem argumenti. volentis q̄ appetitus honoris sit appetitus laudis, quia est appetitus præmij virtutis, quod habet rationem finis. Habetur nihilominus ad perfectionem doctrinæ hinc, q̄ appetitus honoris si debet esse ordinatus, debet esse vt appetitus boni vtilis, qui debet esse secundum commensurationem ad finem, & non in infinitum, vt patet vniuersaliter de re cto appetitu virtutum. Et propterea non potest quicunque habens virtutem, appetere quantumcunque honorem, sed commensuratum secundum patriæ morem virtuti illi. Honor enim quum ab aliis exhibetur excellentiæ alicui, diuersis excellentiis diuersi honores accommodati sunt. Et propterea quamvis nullus honor sit culcunque virtuti sufficiens simpliciter vt præmium, est tamen tali virtuti, ab hominibus talibus, talis honor sufficiens, vt cessimonium humanum: & tali virtuti, talis alius honor, & sic de aliis. Et propterea virtuosus esset, si doctor in Theologia vellet honorari vt Imperator triumphans & sic de aliis.

*ca. For. titudine fi ab honestate.

*Artic. præc.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum ambitio opponatur magnanimitati per excessum.

AD SECVNDVM sic procēditur. Videtur quòd ambitio non opponatur magnanimitati per excessum. Vni enim medio non opponitur ex vna parte nisi vnum extremum: sed magnanimitati per excessum opponitur præsumptio, vt dictum est:* ergo non opponitur ei ambitio per excessum.

*q.præc. art.2.

¶ 2. Præterea, Magnanimitas est circa honores, sed ambitio videtur pertinere ad dignitates. Dicitur enim secundum Machab. 4. quòd Iason ambiebat summum sacerdotium. Ergo ambitio non opponitur magnanimitati.

¶ 3. Præterea, Ambitio videtur ad exteriorem apparatum pertinere. Dicitur enim Actuum vigesimoquinto, quòd Agrippa & Bernice cum multa ambitione introierunt prætorium. Et secundi Paralipomenon decimosexto, quòd super corpus Asa mortui combusserunt aromata & vnguenta ambitione nimia. Sed magnanimitas non est circa exteriorem apparatum: ergo ambitio non opponitur magnanimitati.

¶ SED CONTRA est quod Tullius in primo de Offic.* dicit, quòd sicut quisque magnitudine animi excellit, ita maximè vult omnium princeps esse solus: sed hoc pertinet ad ambitionem: ergo ambitio pertinet ad excessum magnanimitatis.

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd sicut dictum est,* ambitio importat appetitum inordinatum honoris: Magnanimitas autem est circa honores, & vtitur eis secundum q̄ oportet. Vnde manifestum est quòd ambitio opponitur magnanimitati, sicut inordinatum ordinato.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ magnanimitas ad duo respicit: ad vnum quidem, sicut ad finem intentum: quod est aliquod magnum opus, quòd magnanimus attentat secundum suam facultatem. Et quantum ad hoc opponitur magnanimitati per excessum præsumptio. Præsumptio enim attentat aliquod magnum opus supra suam facultatem. Ad aliud autem respicit magnanimitas, sicut ad materiam qua debite vtitur, scilicet ad honorem. Et quantum ad hoc opponitur magnanimitati per excessum ambitio. Non est autem inconueniens secundum diuersa esse plures excessus vnius medij.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illis qui

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut per appetitum honoris quando debito modo appetitur, aliqui prouocantur ad bonum & reuocantur à malo: ita etiam si inordinatè appetatur, potest esse hominī occasio multa mala faciendi: dum scilicet aliquis non curat qualitercunque honorem consequi possit. Vnde Sallustius dicit in Catilinario,* quòd gloriam & honorem & imperium bonus & ignauus æque sibi exoptant. Sed ille scilicet bonus, vera via vtitur. Huic scilicet ignauo, quia bonæ artes desunt, dolis atque fallaciis contendit. Et tamen illi qui solum propter honorem vel bona faciunt vel mala vitant, nō sunt virtuosi: vt patet per Philosophum in tertio Ethicorum* vbi dicit, quòd non sunt vere fortes qui propter honorem fortia faciunt.

¶ In eodem primo articulo in responsione ad secundum, dubium occurrit ex

*¶ Ad euidentiam tertij & quarti dubij aduertendum est, quòd honor cùm sit ingenere bonorum vtilium quo ad hoc quòd propter aliud est appetibilis ad hoc quòd vtiliter appetatur ante delectet, oportet quòd referatur in debitum finem ad quem ordinandus est. Et quia ordinatur ad excellentiam hominis: est enim honor testimonium excellentiæ, & excellentia ordinatur ad vtilitatem alio-

*rea appetitus rectus non est qui incommensuratum suæ virtuti honorem appetit. Et quamvis nullus honor sit culcunque virtuti sufficiens simpliciter vt præmium, est tamen tali virtuti, ab hominibus talibus, talis honor sufficiens, vt cessimonium humanum: & tali virtuti, talis alius honor, & sic de aliis. Et propterea virtuosus esset, si doctor in Theologia vellet honorari vt Imperator triumphans & sic de aliis.

¶ Super Quæstionis centesimatrigesimæ primæ Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis in responsione ad primum, dubium occurrit ex Martino ibidem, in quæstione secunda discedente ab hac solutione propterea quia distinguit magnanimitatem in multas magnanimitates, puta in eam quæ habet pro obiecto eum honorabilem, puta dignitatem: & eam quæ habet pro obiecto honorem sicut illa qui quis cupit honorem suæ dignitati debitum. Et ideo concludit, quòd nec ambitio, nec præsumptio, cuilibet magnanimitati opponitur, &c.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ille homo in hoc videtur deceptus, quòd distinguit magnanimitatem in species, vbi debet distingui in actum, vt est circa obiectum, & actum, vt est circa materiam: vt in litera fit. Magnanimitas siquidem vt est

Universidad de Deusto
Biblioteca

appetens magnorum operũ, habet pro excessu præsumptionem. Et ipsamet de non alta, vt appetitus est honoris, habet pro excessu ambitionem. Et similiter vt est appetitus gloriæ, habet pro excessu inanem gloriam. Eadem ſi ſubdem est magnanimitati, habens pro fine opus magnum, & pro materia honorem & gloriã; redeũnte ad omnia hæc ſe habet: ac per hoc ex cuiuſque horum defectu corrumpitur. Vnum est ergo medium magnanimitatis constitutum ex causa integra. Plures autem sunt excessus diuersorum concurrentium ad perfectionem illius vnius medij. Si verò essent diuersæ magnanimitates secundum speciem, non esset medium vnum: ſed quilibet haberet ſuum medium.

Mal.qo. 9.art. & 8.col.

¶ Super Quæſtionis centeſimæ tricesimæ ſecundæ Articulum primum.

IN artic. primo quæſtionis centeſimæ tricesimæ ſecundæ, dubium ex Martino in prima quæſtione de inani gloria occurrit, impugnante, q. gloria largiori vocabulo ſignificat etiam notitiam ſolius ſpiritus mei qui gloriatur: tum quia ſecundum omnes gloria importat aliquã opinionem: tum quia ſecundum Rhetoricæ frequẽter videmus poni bona opinio pro gloria: tũ quia gloria inter externa bona habita est.

¶ Ad hoc dicitur, quòd omnia hæc facilè reducũtur ad vnum verbo circulandum, dicendo quòd loquamur de gloria propriè. Largiori autem vocabulo, ſiue iuſtus ſit qui ſibi ipſi, ita gloriosus est qui in ſua opinione.

¶ In eodem primo articulo circa ſuperioris rationis dubium ex Martino ibidem occurrit dicente dari alios modos, ſcilicet cum quis gloriam ſuam quærit cum aliquæ gloriæ detrimento: & cum ſuo quidem nimis ardet amore gloriæ.

¶ lib.1.nõ longè à princip.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ſi duo modi ſecundũ eorũdem modum in litera poſitum, qui eſt ex parte ipſius qui gloriã appetit. Omnes ſiquidem defectus & deformitates annexæ, non ex parte rei de qua vel etiã à quo gloria quæritur, ſiue ſint ſimiles, ſiue diſſimiles, & huiuſmodi, ex parte inordinati affectus illius qui gloriam appetit ſe tenentium: quamuis Autor ſolum circonſtantiam finis & veſtis, vt pote principaliorem, in hoc membro exprimat. Per hæc enim ſimilia reliqua ex eodem capite procedẽtia, ſolliciter ex parte appetentis. Sicut ad primum dubium, ſolliciter ex parte rei, reducitur omnis defectus ex parte rei de qua maior gloria quæritur.

¶ Tract. 10. in 1.

¶ In eodem primo articulo dubium occurrit circa ſecundum membrum inanis gloriæ, ſolliciter quòd gloria eſt inanis ex parte eius à quo quis gloriã quærit, puta hominis, cuius tamen dictum non eſt certum. Videtur ſiquidem hoc falſum. Nam ſi gloria quærẽs ab homine ex hoc ipſo quòd quærit ab homine, eſt vanus, ac per hoc deformis ſequitur quòd nulla ratione ſine peccato poſſit quæri gloria ab homine: ac per hoc non licereret appetere gloriã humanam propter peccatum aliquod, nec propter profectum proprium, nec propter honorem Dei, quod eſt inconueniens, cùm gloria humana ſit quodãmodo bonum vile reſtribile in bonum finem.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quærere gloriã ab homine, vt homine, non eſt ſecundum ſe peccatũ, ſed ſi quæratur gloria humana vltra humanos limites vel quia quærit ab hominibus tanquã à certo vel magno teſtimonio, aut etiã vltra modum, aut vltra veritatem teſtimonij. Et hoc modo ſtatim videtur literalis gloria ſiquidem humana ſi quæratur tanquam magnum amicorum aliquid, quum minimum ſit certitudinis inueniendi, vana eſt ex parte rei de qua quæritur. Si verò quæratur intra humanæ magnitudinis limites, & certitudinis inuentionis vana non eſt ex parte rei de qua quæritur. Et hoc ſi aduertiſſet Martinus in quæſtione vertente, non poſuiſſet propoſitum eſſe de mente Autoris: vt in ſecundo articulo reſpõſionem ad primum manifeſtatur.

¶ Tract. 10. in 1.

¶ In eodem articulo in reſpõſione ad primum, cùm dicatur quòd bonum eſt quærere gloriam ſuam, non propter hoc, non intelligitur ly propter, vt finalis cauſam finalẽ: quoniam Deus gloriã ſuam & omnia vult propter ſe tanquam finem vltimum, & ſecundum eum & cum bellum. Sed intelligitur ly propter, vt denotat cauſam meritoriam, vel efficientem, vel materialem: quia gloria enim ſummæ & quodammodo infinitæ virtutis & habentis ipſum ſimpliciter eſt, & ipſo ſimpliciter eſt bonum. Nam de ratione boni eſt quòd ſit diffuſiuum ſui, & communicatiuum ſui per modum cauſæ finalis. Et ideo quæ ſunt ſimpliciter bona, ſimpliciter ſunt diffuſiua ſui, & communicatiua ſui per modum cauſæ finalis. Et ideo quæ ſunt ſimpliciter bona, ſimpliciter ſunt diffuſiua ſui, & communicatiua ſui per modum cauſæ finalis. Et ideo quæ ſunt ſimpliciter bona, ſimpliciter ſunt diffuſiua ſui, & communicatiua ſui per modum cauſæ finalis.

¶ cap. 13.

¶ Super Quæſtionis centeſimæ tricesimæ ſecundæ Articulum ſecundum.

¶ Articulo ſecũdo circa primum dubium occurrit: quoniam appetere gloriam humanam vt debitam ſuæ virtuti, quæ in veritate illi debetur, nullatenus videtur poſſe cadere ſub peccato: cùm gloria ſit quidam talis appetitus humanæ gloriæ ſiſtens in eo, vt habet rationem debiti ſui rationem virtutis quam habet aut ſperat, non habet aliquod peccatum in litera numeratorum, quia nec ad hoc quòd Deus honoretur, nec ad hoc quòd proximi proficiatur, nec ad hoc quòd ipſemet proficiat: ſed ad hoc quòd gloria ſibi debita ab hominibus decurat illis. Vt ſi quis appetat gratiã ſuæ virtutis conciſi aut manifeſtari, vt debitas ſibi laudes habeat non plus quàm oportet.

¶ Ad hoc dicitur, quòd etiam ipſe quòd gloria debeatur immediatè ad virtutem, & habentem ipſam vt ſic, ſequitur quòd debeatur media ad Deum quieſt ordinarius habet virtutis & habentis gloriã vt ſic. Ac per hoc ſalua appetitus gloriæ eſt nullã ad hoc quòd Deus ab hominibus glorificetur illicitè non intendat ſed humana mediatè.

¶ Super Quæſtionis centeſimæ tricesimæ ſecundæ Articulum ſecundum.

¶ Articulo ſecũdo circa primum dubium occurrit ex parte obiecti gloriæ quæ ſit bonum, vbi ſupra quæſtione centeſimæ tricesimæ ſecundæ quæſtione ſecunda, ſiquidem videtur quòd non ſit gloria bonum, ſed magis malum. Gloria ſiquidem humana ſi quæratur tanquam magnum amicorum aliquid, quum minimum ſit certitudinis inueniendi, vana eſt ex parte rei de qua quæritur. Si verò quæratur intra humanæ magnitudinis limites & certitudinis inuentionis vana non eſt ex parte rei de qua quæritur. Et hoc ſi aduertiſſet Martinus in quæſtione vertente, non poſuiſſet propoſitum eſſe de mente Autoris: vt in ſecundo articulo reſpõſionem ad primum manifeſtatur.

¶ Tract. 10. in 1.

¶ In eodem articulo in reſpõſione ad primum, cùm dicatur quòd bonum eſt quærere gloriam ſuam, non propter hoc, non intelligitur ly propter, vt finalis cauſam finalẽ: quoniam Deus gloriã ſuam & omnia vult propter ſe tanquam finem vltimum, & ſecundum eum & cum bellum. Sed intelligitur ly propter, vt denotat cauſam meritoriam, vel efficientem, vel materialem: quia gloria enim ſummæ & quodammodo infinitæ virtutis & habentis ipſum ſimpliciter eſt, & ipſo ſimpliciter eſt bonum. Nam de ratione boni eſt quòd ſit diffuſiuum ſui, & communicatiuum ſui per modum cauſæ finalis. Et ideo quæ ſunt ſimpliciter bona, ſimpliciter ſunt diffuſiua ſui, & communicatiua ſui per modum cauſæ finalis. Et ideo quæ ſunt ſimpliciter bona, ſimpliciter ſunt diffuſiua ſui, & communicatiua ſui per modum cauſæ finalis. Et ideo quæ ſunt ſimpliciter bona, ſimpliciter ſunt diffuſiua ſui, & communicatiua ſui per modum cauſæ finalis.

¶ cap. 13.

ſtum ponitur, virtutem diſtruit: ſi autem vt exeat, ad virtutem erit ad ſuperiorem humanum animum adiuuat magis quàm cætera bona vtilia: quamuis in genere vtilium, gloria teneat primo patum.

¶ Ideodem articulo in reſpõſione ad tertium, dubium occurrit: quoniam appetere gloriam humanam vt debitam ſuæ virtuti, quæ in veritate illi debetur, nullatenus videtur poſſe cadere ſub peccato: cùm gloria ſit quidam talis appetitus humanæ gloriæ ſiſtens in eo, vt habet rationem debiti ſui rationem virtutis quam habet aut ſperat, non habet aliquod peccatum in litera numeratorum, quia nec ad hoc quòd Deus honoretur, nec ad hoc quòd proximi proficiatur, nec ad hoc quòd ipſemet proficiat: ſed ad hoc quòd gloria ſibi debita ab hominibus decurat illis. Vt ſi quis appetat gratiã ſuæ virtutis conciſi aut manifeſtari, vt debitas ſibi laudes habeat non plus quàm oportet.

¶ Ad hoc dicitur, quòd etiam ipſe quòd gloria debeatur immediatè ad virtutem, & habentem ipſam vt ſic, ſequitur quòd debeatur media ad Deum quieſt ordinarius habet virtutis & habentis gloriã vt ſic. Ac per hoc ſalua appetitus gloriæ eſt nullã ad hoc quòd Deus ab hominibus gloriſicetur illicitè non intendat ſed humana mediatè.

¶ Super Quæſtionis centeſimæ tricesimæ ſecundæ Articulum ſecundum.

¶ Articulo ſecũdo circa primum dubium occurrit ex parte obiecti gloriæ quæ ſit bonum, vbi ſupra quæſtione centeſimæ tricesimæ ſecundæ quæſtione ſecunda, ſiquidem videtur quòd non ſit gloria bonum, ſed magis malum. Gloria ſiquidem humana ſi quæratur tanquam magnum amicorum aliquid, quum minimum ſit certitudinis inueniendi, vana eſt ex parte rei de qua quæritur. Si verò quæratur intra humanæ magnitudinis limites & certitudinis inuentionis vana non eſt ex parte rei de qua quæritur. Et hoc ſi aduertiſſet Martinus in quæſtione vertente, non poſuiſſet propoſitum eſſe de mente Autoris: vt in ſecundo articulo reſpõſionem ad primum manifeſtatur.

¶ Tract. 10. in 1.

¶ In eodem articulo in reſpõſione ad primum, cùm dicatur quòd bonum eſt quærere gloriam ſuam, non propter hoc, non intelligitur ly propter, vt finalis cauſam finalẽ: quoniam Deus gloriã ſuam & omnia vult propter ſe tanquam finem vltimum, & ſecundum eum & cum bellum. Sed intelligitur ly propter, vt denotat cauſam meritoriam, vel efficientem, vel materialem: quia gloria enim ſummæ & quodammodo infinitæ virtutis & habentis ipſum ſimpliciter eſt, & ipſo ſimpliciter eſt bonum. Nam de ratione boni eſt quòd ſit diffuſiuum ſui, & communicatiuum ſui per modum cauſæ finalis. Et ideo quæ ſunt ſimpliciter bona, ſimpliciter ſunt diffuſiua ſui, & communicatiua ſui per modum cauſæ finalis. Et ideo quæ ſunt ſimpliciter bona, ſimpliciter ſunt diffuſiua ſui, & communicatiua ſui per modum cauſæ finalis. Et ideo quæ ſunt ſimpliciter bona, ſimpliciter ſunt diffuſiua ſui, & communicatiua ſui per modum cauſæ finalis.

¶ cap. 13.

¶ Super Quæſtionis centeſimæ tricesimæ ſecundæ Articulum ſecundum.

¶ Articulo ſecũdo circa primum dubium occurrit ex parte obiecti gloriæ quæ ſit bonum, vbi ſupra quæſtione centeſimæ tricesimæ ſecundæ quæſtione ſecunda, ſiquidem videtur quòd non ſit gloria bonum, ſed magis malum. Gloria ſiquidem humana ſi quæratur tanquam magnum amicorum aliquid, quum minimum ſit certitudinis inueniendi, vana eſt ex parte rei de qua quæritur. Si verò quæratur intra humanæ magnitudinis limites & certitudinis inuentionis vana non eſt ex parte rei de qua quæritur. Et hoc ſi aduertiſſet Martinus in quæſtione vertente, non poſuiſſet propoſitum eſſe de mente Autoris: vt in ſecundo articulo reſpõſionem ad primum manifeſtatur.

¶ Tract. 10. in 1.

¶ In eodem articulo in reſpõſione ad primum, cùm dicatur quòd bonum eſt quærere gloriam ſuam, non propter hoc, non intelligitur ly propter, vt finalis cauſam finalẽ: quoniam Deus gloriã ſuam & omnia vult propter ſe tanquam finem vltimum, & ſecundum eum & cum bellum. Sed intelligitur ly propter, vt denotat cauſam meritoriam, vel efficientem, vel materialem: quia gloria enim ſummæ & quodammodo infinitæ virtutis & habentis ipſum ſimpliciter eſt, & ipſo ſimpliciter eſt bonum. Nam de ratione boni eſt quòd ſit diffuſiuum ſui, & communicatiuum ſui per modum cauſæ finalis. Et ideo quæ ſunt ſimpliciter bona, ſimpliciter ſunt diffuſiua ſui, & communicatiua ſui per modum cauſæ finalis. Et ideo quæ ſunt ſimpliciter bona, ſimpliciter ſunt diffuſiua ſui, & communicatiua ſui per modum cauſæ finalis. Et ideo quæ ſunt ſimpliciter bona, ſimpliciter ſunt diffuſiua ſui, & communicatiua ſui per modum cauſæ finalis.

¶ cap. 13.

QVÆSTIO CENTE-simatrigeſimaſecunda, de inani gloria, in quinque Articulos diuiſa.

DEINDE conſiderandum eſt de inani gloria.

¶ Et circa hoc quæruntur quinque.

¶ Primò, verũm appetitus gloriæ ſit peccatum.

¶ Secundò, vtrum magnanimitati opponatur.

¶ Tertiò, vtrum ſit peccatum mortale.

¶ Quartò, vtrum ſit vitium capitale.

¶ Quintò, de filiabus eius.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum appetitus gloriæ ſit peccatum.

AD PRIMVM ſic proceditur. Videtur quòd appetitus gloriæ non ſit peccatum. Nullus enim peccat in hoc quòd Deo aſſimilatur, quinimo mãdatur ad Epheſ. 5. Eſtote imitatores Dei, ſicut filij chariſſimi. Sed in hoc quòd homo quærit gloriam, videtur Deum imitari, qui ab hominibus gloriam quærit. Vnde dicitur Iſa. 43. Affer filios meos de longinquo, & filias meas ab extremis terræ, & omnem qui inuocat nomen meũ in gloriam meam creaui eum. Ergo appetitus gloriæ non eſt peccatum.

¶ 2. Præterea, Illud per quod aliquis promouetur ad bonum, non videtur eſſe peccatũ: ſed per appetitum gloriæ homines promouentur ad bonum. Dicit enim Tullius in libro de Tuſcul. quæſtionibus,* quòd homines ad ſtudia impelluntur gloria. In ſacra etiam Scriptura promittitur gloria pro bonis operibus, ſecundum illud ad Rom. 2. His quidem qui ſunt ſecundum patientiam boni operis, gloriam & honorem. Ergo appetitus gloriæ non eſt peccatum.

** lib.2. de Inuent.*

¶ 3. Præterea, Tulli dicit in ſua Rhe.* quòd gloria eſt frequens de aliquo fama cum laude. Et ad idem pertinet quod Ambroſ. *dicit, q. gloria eſt quaſi clara cum laude notitia. Sed appetere laudabilem famam non eſt peccatum, quinimo videtur eſſe laudabile: ſecundum illud Eccleſ. 41. Curam habe de bono nomine. Et ad Ro 12. Prouidentes bona non ſolùm coram Deo, ſed etiam coram omnibus hominibus. Ergo appetitus inanis gloriæ non eſt peccatum.

** Eſt Auguſt. lib. 83. quæſt. q 31.*

¶ SED CONTRA eſt, quòd Augu. dicit 5. de Ciuit. Dei,* Sanius videt qui amorem laudis vitium eſſe recognoſcit.

** cap. 13.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd gloria claritatem quandam ſignificat. Vnde gloriari idem eſt quod clarificari: vt Aug. dicit ſuper Ioan.* Claritas autem & decor quandam habent manifeſtationem. Et ideo nomen Gloriæ propriè importat manifeſtationem alicuius de hoc quod apud homines decorum videtur, ſiue illud ſit bonum corporale aliquod, ſiue ſpirituale. Quia verò illud quod ſimpliciter clarum eſt, a multis conſpici poteſt, & à remotis: ideo propriè per nomen Gloriæ deſignatur quòd boni alicuius deueniat in multorum notitiam & approbationem: ſecundum quod Salluſtius dicit in Catilinario, Gloriari ad vnum non eſt. Largius tamen accepto Gloriæ nomine non ſolùm conſiſtit in multitudinis cognitione, ſed etiam paucorum vel vnius, aut ſui ſolius dum ſcilicet aliquis proprium bonum conſideret, vt dignum laude. Quod autem aliquis bonum ſuum cognoſcat & approbet, non eſt peccatum. Dicitur enim primæ ad Corinth.* Nos autem non ſpiritum huius mundi accepimus, ſed ſpiritum qui ex Deo eſt: vt ſciamus quæ à Deo donata ſunt nobis. Similiter etiam non eſt peccatum, quòd aliquis velit bona opera ſua ab aliis approbari. Dicitur enim Matth. 5. Luceat lux veſtra coram hominibus. Et ideo appetitus gloriæ de ſe non nominat aliquid vitioſum. Sed appetitus inanis vel vanæ gloriæ vitium importat. Nam quodlibet vanum appetere vitioſum eſt, ſecundum illud Pſal. Vt quid diligitis vanitatem, & quæritis mendacium? Poteſt autem gloria dici vana tripliciter. Vno modo ex parte rei, de qua quis gloriam quærit, puta cùm quis quærit gloriam de eo quod non eſt: vel de eo quod non eſt gloria dignum ſicut de aliqua re fragili & caduca. Alio modo, ex parte eius à quo quis gloriã quærit; puta hominis, cuius iudicij non eſt certũ. Tertiò, ex parte ipſius qui gloriam appetit, qui videlicet appetitum gloriæ ſuæ non refert in debitum finem: puta ad honorem Dei, vel proximi ſalutem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ſicut Auguſtinus dicit* ſuper illud Ioan. 13. Vos vocatis me magiſter & domine, & bene dicitis. Periculoſum eſt ſibi placere, cui cauendum eſt ſuperbire. Ille autẽ qui ſuper omnia eſt, quantumcunque ſe laudet, non extollit ſe. Nobis nanque expedit Deum noſſe, non illi. Nec eum quiſque cognoſcit, ſi non ſe iudicet ipſe qui nouit. Vnde Patet quòd Deus ſuam gloriam non quærit propter ſe, ſed propter nos. Et ſimiliter etiam homo laudabiliter poteſt ad aliorum vtilitatem gloriam ſuam appetere: ſecundum illud Matth. 5. Videant opera veſtra bona & glorificẽt Patrẽ veſtrum qui in cælis eſt:

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd gloria quæ habetur à Deo, nõ eſt gloria vana, ſed vera. Et talis gloria bonis operibus in præmium repromittitur: de qua dicitur ſecundæ ad Corinth. 10. Qui gloriatur, in Domino glorietur. Non enim qui ſeipſum commendat, ille probatus eſt, ſed quem Deus commendat. Prouocantur etiam aliqui ad virtutum opera ex appetitu gloriæ humanæ, ſicut ex appetitu aliorum terrenorum bonorum. Non tamen eſt vere virtuoſus qui propter humanam gloriam operatur virtutis operatur, vt Aug. probat in quinto de Ciuitate Dei.*

** Tract. 10. in 1.*

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad perfectionem hominis pertinet, quòd ipſe cognoſcat. Sed quòd ipſe ab aliis cognoſcatur, non pertinet ad eius perfectionem. Et ideo non eſt per ſe appetendum. Poteſt tamen appeti inquantum eſt vtile ad aliquid: vel ad hoc quòd Deus ab hominibus glorificetur: vel ad hoc quòd homines proficiant ex bono quod in alio cognoſcunt: vel dem caſu proceditur, ſolliciter ex parte appetentis. Sicut ad primum dubium, ſolliciter ex parte rei, reducitur omnis defectus ex parte rei de qua maior gloria quæritur.

** Tract. 10. in 1.*

¶ In eodem primo articulo dubium occurrit circa ſecundum membrum inanis gloriæ, ſolliciter quòd gloria eſt inanis ex parte eius à quo quis gloriã quærit, puta hominis, cuius tamen dictum non eſt certum. Videtur ſiquidem hoc falſum. Nam ſi gloria quærẽs ab homine ex hoc ipſo quòd quærit ab homine, eſt vanus, ac per hoc deformis ſequitur quòd nulla ratione ſine peccato poſſit quæri gloria ab homine: ac per hoc non licereret appetere gloriã humanam propter peccatum aliquod, nec propter profectum proprium, nec propter honorem Dei, quod eſt inconueniens, cùm gloria humana ſit quodãmodo bonum vile reſtribile in bonum finem.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quærere gloriã ab homine, vt homine, non eſt ſecundum ſe peccatũ, ſed ſi quæratur gloria humana vltra humanos limites vel quia quærit ab hominibus tanquã à certo vel magno teſtimonio, aut etiã vltra modum, aut vltra veritatem teſtimonij. Et hoc modo ſtatim videtur literalis gloria ſiquidem humana ſi quæratur tanquam magnum amicorum aliquid, quum minimum ſit certitudinis inueniendi, vana eſt ex parte rei de qua quæritur. Si verò quæratur intra humanæ magnitudinis limites & certitudinis inuentionis vana non eſt ex parte rei de qua quæritur. Et hoc ſi aduertiſſet Martinus in quæſtione vertente, non poſuiſſet propoſitum eſſe de mente Autoris: vt in ſecundo articulo reſpõſionem ad primum manifeſtatur.

** Tract. 10. in 1.*

¶ In eodem articulo in reſpõſione ad primum, cùm dicatur quòd bonum eſt quærere gloriam ſuam, non propter hoc, non intelligitur ly propter, vt finalis cauſam finalẽ: quoniam Deus gloriã ſuam & omnia vult propter ſe tanquam finem vltimum, & ſecundum eum & cum bellum. Sed intelligitur ly propter, vt denotat cauſam meritoriam, vel efficientem, vel materialem: quia gloria enim ſummæ & quodammodo infinitæ virtutis & habentis ipſum ſimpliciter eſt, & ipſo ſimpliciter eſt bonum. Nam de ratione boni eſt quòd ſit diffuſiuum ſui, & communicatiuum ſui per modum cauſæ finalis. Et ideo quæ ſunt ſimpliciter bona, ſimpliciter ſunt diffuſiua ſui, & communicatiua ſui per modum cauſæ finalis. Et ideo quæ ſunt ſimpliciter bona, ſimpliciter ſunt diffuſiua ſui, & communicatiua ſui per modum cauſæ finalis. Et ideo quæ ſunt ſimpliciter bona, ſimpliciter ſunt diffuſiua ſui, & communicatiua ſui per modum cauſæ finalis.

¶ cap. 13.

¶ Super Quæſtionis centeſimæ tricesimæ ſecundæ Articulum ſecundum.

¶ Articulo ſecũdo circa primum dubium occurrit ex parte obiecti gloriæ quæ ſit bonum, vbi ſupra quæſtione centeſimæ tricesimæ ſecundæ quæſtione ſecunda, ſiquidem videtur quòd non ſit gloria bonum, ſed magis malum. Gloria ſiquidem humana ſi quæratur tanquam magnum amicorum aliquid, quum minimum ſit certitudinis inueniendi, vana eſt ex parte rei de qua quæritur. Si verò quæratur intra humanæ magnitudinis limites & certitudinis inuentionis vana non eſt ex parte rei de qua quæritur. Et hoc ſi aduertiſſet Martinus in quæſtione vertente, non poſuiſſet propoſitum eſſe de mente Autoris: vt in ſecundo articulo reſpõſionem ad primum manifeſtatur.

*¶

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Sed accidit his dubium: quia præterea fuit est modus ex parte materiæ, cū quis gloriatur de peccato mortali inimica illud. Quid gloriaris in malitia.

¶ Ad hoc dicitur, quod Autor distinxit peccatum mortale inanis gloriæ in duo capita, scilicet ex parte materiæ, & ex parte gloriantis. Nec assumpsit prominciam ponendi exempla omnium moderum qui se tenent ex parte materiæ, quoniam distinguendum fuisset de materia bona vel mala.

* ibid. Sed Autor solicitus fuit circa materiam propriā gloriæ, quæ est bonum. Et de bono dedit quatuor exempla, dicendo, puta cùm quis, &c. de malo autem nullum, tāquam manifestum relinquens quòd gloriari de moralī peccato est peccatum mortale inanis gloriæ, ratione materiæ, quæ est gloria de eo quod est contra diuinum honorem. Gloriari autem de venali, est veniale.

¶ Super Quæstionis centesimæ trigesimæ secūdæ Articulum quartum.

IN artic. quarto, eiusdem quæstionis centesimæ trigesimæ secūdæ multa occurrūt ex Martino, in quæstione quinta dubia, circa multas propositiones literę. Primum est circa differentiam inter superbiam & inanem gloriam: quòd superbia est inordinatus appetitus excellentiæ, inanis gloria verò inordinatus appetitus manifestationis ipsius excellentiæ quoniam aut superbus appetit excellere secundum veritatem, aut secundum apparentiam. Primo modo, hoc non videtur malum. Si secundo, hoc est appetere manifestationem excellentiæ quam non habet, quod spectat ad inanem gloriam secundū ipsam.

¶ Secundum est circa illam propositionem, Ex omni bono quod quis appetit, quandam perfectionem & excellētiam consequitur, &c. Quia aut hoc esset secundum veritatem aut secundum opinionem apparentis; non primo modo, quia per omnem inordinatum appetitum delectabilis aut vilis, fit quis secundum veritatem imperfectior. Nec secundo modo, quia labitur opinatus & aut re opinamur se imperfectiorem. Et inde est quòd refugit hæc fateere eorum hominibus, putarans se despici si hæc fclamur.

¶ Tertium est circa illam propositionem, Fines omnium virtorum ordinantur in finem superbiæ. Quotiam finis pusillanimitatis, timoris, luxuriæ, ataxiæ, & huiusmodi, non ordinantur in finem superbiæ, scilicet excellentiæ appetitum. Et ex his omnibus infert, quòd Autor non sufficientem rationem reddit quare superbia regina vitiorum ponitur.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd superbus appetit excellere secundum rem & quòd hoc est peccatum: qui a excellentia appetita non est proportionata appetenti vel simpliciter, vel quo ad modum habendi.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd aliud est loqui de bono quod appetitur, puta delectabili vel vili; aliud de modo appetendi seu habendi bonum illud, puta Inordinato et non finito. Ex omni siquidem bono tam delectabili quàm vili, quod homo appetit, consequitur homo perfectionem aliquam: ac per hoc excellentiam

¶ SED CONTRA est, quod Chrisost. dicit super Matth. * quòd cùm vitia cætera locum habeant in seruis diaboli, inanis gloria etiam locum habet in seruis Christi, in quibus tamen nullum est peccatum mortale. Ergo inanis gloria non est peccatum mortale.

¶ RESPONDEO dicendum quod, sicut suprà dictum est *, ex hoc aliquod peccatum est mortale quòd charitati cōtrariatur. Peccatum autem inanis gloriæ secundū se consideratum, non videtur contrariari charitati quantūm ad dilectionem proximi. Quantum autem ad dilectionem Dei potest contrariari charitati dupliciter. Vno modo ratione materiæ de qua quis gloriatur: puta cum quis gloriatur de aliquo falso, quod contrariatur diuinæ reuerentiæ: secundum illud Ezech. 28. Eleuatum est cor tuum, & dixisti, Deus ego sum. Et primæ ad Corinth. 4. Quid habes quod non acceperis? Vel etiam cùm quis bonum temporale de quo gloriatur, præfert Deo. Quod prohibetur Hier. 9. Non glorietur sapiens in sapientia sua: nec fortis in fortitudine sua, nec diues in diuitiis suis. Sed in hoc glorietur, qui gloriatur, scire & nosse me. Aut etiam cùm quis præfert testimonium hominum testimonio Dei. Sicut contra quosdam dicitur Ioan. 12. Qui dilexerunt magis gloriam hominum quàm Dei. Alio modo, ex parte ipsius gloriantis, qui intentionem suam refert ad gloriam tanquam ad vltimum finem, ad quem scilicet ordinat etiam virtutis opera: & pro quo consequendo non prætermittit facere etiam ea quæ sunt contra Deum. Et sic est peccatum mortale. Vnde Augustinus dicit in 5. de Ciuit. Dei *, quòd vitium scilicet amor humanæ laudis, tam inimicum est piæ fidei, si malor in corde sit cupiditas gloriæ quam Dei timor vel amor, vt diceret dominus Ioan. 5. Quomodo potestis credere, gloriam ab inuicem expectantes, & gloriam quæ à solo Deo est, non quærentes? Si autem amor humanæ gloriæ, quamuis sit inanis, non tamen repugnet charitati, neque quantum ad id de quo est gloria, neque quantum ad intentionem gloriam quærentis, non est peccatum mortale, sed veniale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd nullus peccando meretur vitam æternam. Vnde opus virtuosum amittit vim merendi vitam æternam, si propter inanem gloriam fiat: etiam si illa inanis gloria non sit peccatum mortale. Sed quando aliquis simpliciter amittit æternam mercedē propter inanem gloriam, & non solùm quantum ad vnum actum: tunc inanis gloria est peccatum mortale.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non omnis qui est inanis gloriæ cupidus appetit sibi illam excellentiam quæ competit soli Deo. Alia enim est gloria quæ debetur soli Deo, & alia quæ debetur homini virtuoso vel diuiti.

¶ Ad tertium dicendum, quòd inanis gloria

respectu non habentium illam. Auarus siquidem pecunia perficitur quo ad potentiam: quia potest per illam quod sine illa non poterat. Libidinosus perficitur in delectatæ appetitus quæ nonnulla felicitatis pars est, quamuis ex modo habendi, deterior non perfectior fiat. In litera autem dicitur, quòd ex omni bono quo quis perficitur, & non ex omni modo habendi bonum. Et ex sur dicitur esse periculosum peccatum: non tantum propter grauitatem sui, sed etiam propter hoc quod est dispositio ad grauia peccata, inquātum scilicet per inanem gloriam redditur homo præsumptuosus & nimis de seipso confidens. Et sic etiam paulatim disponit ad hoc quòd homo priuetur interioribus bonis.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum inanis gloria sit vitium capitale.

AD QVARTVM sic procedit. Videtur quòd inanis gloria non sit vitium capitale. Vitium enim quod semper ex alterō oritur, non videtur esse capitale; sed inanis gloria semper ex superbia nascitur: ergo inanis gloria non est vitium capitale.

¶ 2. Præterea, Honor videtur esse aliquid principalius quam gloria quæ est eius effectus: sed ambitio quæ est inordinatus appetitus honoris, non est vitium capitale: ergo etiam neque appetitus inanis gloriæ.

¶ 3. Præterea, Vitium capitale habet aliquam principalitatem: sed inanis gloria non videtur habere aliquam principalitatem, neque quantum ad rationem peccati: quia non semper est peccatum mortale: neque etiam quantum ad rationem boni appetibilis: quia gloria humana videtur esse quiddam fragile & extra hominem existens. Ergo inanis gloria non est vitium capitale.

¶ SED CONTRA est, quòd Greg. 31. Moral. * numerat inanem gloriam inter septem vitia capitalia.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de vitiis capitalibus dupliciter aliqui loquuntur. Quidam enim ponunt superbiam vnum de vitiis capitalibus. Et hi non ponunt inanem gloriam inter vitia capitalia. Greg. autem in 31. Moral. * superbiam ponit reginam omnium vitiorum: & inanem gloriam, quæ immediatè ab ipsa oritur, ponit vitium capitale. Et hoc rationabiliter. Superbia enim, vt infra dicetur *, importat inordinatum appetitum excellentiæ. Ex omni autē bono quod quis appetit, quandam perfectionem & excellentiam consequitur. Et ideo fines omnium vitiorū ordinantur in finem superbiæ. Et propter hoc videtur, quòd habeat quādam generalem causalitatem super alia vitia, & non debeat computari inter specialia vitiorum principia, quæ sunt vitia capitalia. Inter bona autem per quæ excellentiam homo consequitur, præcipue ad hoc operari videtur gloria, inquantum importat manifestationem bonitatis alicuius. Nam bonum naturaliter amatur & honoratur ab omnibus. Et ideo sicut per gloriam quæ est apud Deum, consequitur homo excellentiam in rebus diuinis. ita etiam per gloriam hominum consequitur homo excellentiam in rebus humanis. & ideo propter propinquitatem ad excellentiam, quam homines maximè desiderāt, consequens est, quòd sit multum appetibilis. Et quia ex eius inordinato appetitu multa vitia oriuntur, ideo inanis gloria est vitium capitale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliquod vitium oriri ex superbia non repugnat ei, quod est esse vitium capitale, eo quòd sicut suprà dictum est *, superbia est regina & mater omnium vitiorum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd laus & honor comparātur ad gloriam (vt suprà dictū est *) sicut causæ ex quibus sequitur gloria. Vnde gloria comparatur ad ea sicut finis. Propter hoc enim aliquis amat honorari & laudari inquantum per hoc aliquis æstimat se in aliorum notitia fore præclarum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd inanis gloria habet principalem rationem appetibilis ratione iam dicta *. Et hoc sufficit ad rationē vitij capitalis. Non autem requiritur quòd vitium capitale semper sit peccatum mortale: quia etiam ex veniali peccato potest mortale oriri, inquantum scilicet veniale disponit ad mortale.

ARTICVLVS V.

¶ Virum conueniunter dicantur filiæ inanis gloriæ esse inobedientia, iactantia, hypocrisis, contentio, pertinacia, discordia, & nouitatum præsumptio.

AD QVINTVM sic procedit. Videtur quòd inconuenienter dicantur filiæ inanis gloriæ esse inobedientia, iactantia, hypocrisis, contentio, pertinacia, discordia, nouitatem præsumptio. Iactātia enim secundum Greg. 23. Moral. * ponitur inter species superbiæ. Superbia autem non oritur ex inani gloria, sed potius ecōuerso: vt Greg. dicit 31. Moral. * Ergo iactantia non debet poni filia inanis gloriæ.

¶ 2. Præterea, Contentiones & discordiæ videntur ex ira maximè pronire: sed iræ est capitale vitium inanis gloriæ condiuisum: ego videtur quòd nō sint filiæ inanis gloriæ.

¶ 3. Præterea, Chrys. dicit super Matt. * quòd vbique vana gloria malum est: sed maximè in pusillanimitate, id est, in misericordia: quæ tamen non est aliquid nouum, sed in cōsuetudine hominum existit. Ergo præsumptio nouitatum non debet specialiter poni filia inanis gloriæ.

SED CONTRA est, autor Gregor. 31. Moral. vbi prædictas filias inanis gloriæ assignat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est *, illa vitia quæ de se natā sunt ordinari ad finem alicuius vitij capitalis, dicuntur filiæ eius. Finis autem inanis gloriæ est manifestatio propriæ excellētiæ, vt ex suprà dictis patet. * Ad quod potest homo tendere dupliciter. Vno modo, directè, siue per verba: & sic est iactantia. Siue per facta, & sic si sint verba habētia aliquam admirationem, est præsumptio nouitatum, quas homines solent magis admirari. Si autem per facta sit, sic est hypocrisis. Si autem modo nititur aliquis manifestare suam excellentiam indirectè, ostendendo se non esse alio minorem. Et hoc quadrupliciter. Primò quidem, quantum ad intellectum: & sic est pertinacia: per quam homo nimis innititur suæ sententiæ nolens credere sententiæ meliori. Secundò, quantum ad voluntatem: & sic est discordia, dum nō vult à propria voluntate discedere vt aliis concorder. Tertiò, quantum ad locutionem: & sic est contentio cum aliquis verbis clamosè contra alium litigat. Quartò, quantum ad factum, & sic est inobedientia: dum scilicet aliquis non vult exequi superioris præceptum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est * iactantia ponitur species superbiæ quantum ad interiorem causam eius, quæ est arrogantia. Ipsa autem iactātia exterior, vt dicitur in quarto Ethi.* ordinatur quandoque quidem ad lucrum, sed frequentius ad gloriam & honorem. Et sic oritur ex inani gloria.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ira non causat discordiam & contentionem nisi cum adiunctione inanis gloriæ, per hoc scilicet quòd aliquis sibi gloriosum reputat quòd non cedit voluntati vel verbis aliorum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd inanis gloria vituperatur circa eleemosynam propter defectum charitatis, quæ videtur esse in eo qui præfert inanem gloriam vtilitati proximi, dum propter hoc illud facit. Non autem vituperatur aliquis ex hoc quòd præsumat eleemosynam facere quasi aliquid nouum.

QVAESTIO CENTESIMA TRIGESIMA TERTIA, *de Pusillanimitate in duos Articulos diuisa.*

BEINDE considerandū est de Pusillanimitate.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, vtrum pusillanimitas sit peccatum.

¶ Secundò, cui virtuti opponatur.

ARTICVLVS I.

¶ Virum pusillanimitas sit peccatum.

AD PRIMVM sic procedit. Videtur quòd pusillanimitas nō sit peccatum. Ex omni enim peccato aliquis efficitur malus, sicut ex omni virtute perficitur quis ad potentiam, siue per scientia & malitias. Et propterea non est absonum dicere quòd pertinacia pertineat ad intellectum.

¶ Ad tertium, quòd commissio vitiorum minorum non excludit, quin inanis gloria sit admissa, præcipuè illo modo quo in litera dicitur, scilicet indirectè. Quamuis enim quandoque contendens principaliter & directè contendat propter lucrum, cùm hoc tamen stat, quòd ideo clamat contentio, & ne videatur minor. Et sic indirectè contentio est filia inanis gloriæ.

¶ Ad quartum dicitur, quòd licet distinctio de modo triplici sit vera quo ad finē directè principaliter inuentum falsa tamen est excendendo formonem ad finem indirectè. Et quoniam filiæ inanis gloriæ, vt in litera dicitur, nō omnes directè & principaliter ordinātur ad gloriam, sed aliqua directè, & aliqua indirectè: ideo non sunt ista vitia sic distinguenda, vt solùm sint filiæ inanis gloriæ quādo directè ordinantur ad illam, vt Martinus facit.

* q. 118. ar. 1. ad 2. Quoniam si sic intelligerentur filiæ, sic inanis gloriæ filiæ essent non solùm ista septem vitia, sed omnia vitia quæ possunt ordinari principaliter ad inanem gloriam, vel saltem principaliter. Et si rapina, pro ligaltras, & feuitia, & cæ. essent filiæ inanis gloriæ. Et sic esset confusio filiarum: cum quodlibet possit ordinari ad quodlibet. Vnde vitiatus non solùm si ordinatur ad inanem gloriam, vel saltem

Universidad de Deusto
Biblioteca

spem magnorum, consequens est quòd pusillanimitas sit eiam primò circa interiorem appetitus dispositionem circa magna: ac per hoc in pusillanimitate inuenitur duplex retractio à magnis. Prima est secundum affectū in hoc quòd animus retrahitur à magnis: consequitur tamen. Et hæc ponitur ab Autore in primo membro & est ipsa actualis pusillanimitas. Altera est secundum exteriorem executionē, dum rectō animo à magnis desistit ab exteriore actu: consequitur tamen. Et ista ponitur in littera in tertio membro, eo quòd est effectus primæ. Et ad hanc retractionem, quæ est in exteriore, spectat pigritia de qua in secundo argumento litteræ fit mentio: & respondendo dicitur, quòd procedit de pusillanimitate ex parte eff. ctus. Pigritia si qui lem consequitur animi parcitatem. Nam ex hoc quòd animus à magnis retrahitur, si homo piger adv. ẽlum talento suo, & ad aggrediendum magna sibi proportionata.

*cap. 3.
*Et cap. eod.
*Et cap. eod.
*ibid.
*Part. 1. in pastorali cap 5.
*Part. 1. cap. 7.

tionem prouocare filios vestros, vt non pusillo animo fiant. Ergo pusillanimitas est peccatum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd omne illud quod contrariatur naturali inclinationi, est peccatum, quia contrariatur legi naturæ. Ineſt autem vnicuique rei naturalis inclinatio ad exequendum actionem commensuratam suæ potentiæ, vt patet in omnibus rebus naturalibus tam animatis quàm inanimatis. Sicut autem per præsumptionem aliquis excedit proportionem suæ potentiæ, dum nititur ad maiora quàm possit: ita pusillanimus etiam deficit à proportione suæ potentiæ, dum recusat in id tendere quod est suæ potentiæ commensuratum. Et ideo sicut præsumptio est peccatum, ita & pusillanimitas. Et inde est quod seruus qui acceptam pecuniam domini sui fodit in terram, nec est operatus ex ea propter quendam pusillanimitatis timorem punitur à Domino: vt habetur Matt. 25. & Luc. 19.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus illos nominat malos qui proximis inferunt nocumenta. Et secundum hoc pusillanimus dicitur non esse malus, quia nulli infert nocumentum nisi per accidens, inquantum scilicet deficit ab operibus quibus posset alios iuuare. Dicit enim Gregor. in pastorali *, quod illi qui prodesse vtilitati proximorum in prædicatione refugiunt, si districtè iudicentur, ex tantis rei sunt, ex quantis venientes ad publicum prodesse potuerunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet aliquem habentem habitum virtutis peccare, venialiter quidem etiam ipso habitu remanente: mortaliter autem, cum corruptione ipsius habitus virtutis gratuitæ. Et ideo potest contingere quòd aliquis ex virtute quam habet, sit dignus ad aliqua magna facienda quæ sunt digna magno honore. Et tamen per hoc quòd ipse non attentat sua virtute vti, peccat: quandoque quidem venialiter, quandoque autem mortaliter. Vel potest dici quòd pusillanimus est dignus magnis secundum habilitatem ad virtutem quæ ineſt ei, vel ex bona dispositione naturæ, vel ex scientia, vel ex exteriori fortuna: quibus dum recusat vti ad virtutem, pusillanimus redditur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam pusillanimitas aliquo modo ex superbia potest oriri, dum scilicet aliquis nimis proprio sensui innititur, quo reputat se sufficientem ad ea respectu quorum sufficientiam habet. Vnde dicitur Prouerbiorum capite vicesimo sexto, Sapientior sibi piger videtur sepreem viris loquentibus sententias. Nihil enim prohibet quòd se quantum ad aliqua deiiciat, & quantum ad alia se in sublime extollat. Vnde Gregorius in pastorali * de Moyse dicit, quòd superbus fortasse esset, si ducatum plebis suæ sine trepidatione susciperet. Et rursus, Superbus existeret si Autoris imperio obedire recusaret.

ARTICVLVS II.

¶ Virum pusillanimitas opponatur magnanimitati.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd pusillanimitas non opponatur magnanimitati. Dicit enim Philosophus, in quarto Ethicor. * quòd ad pusillanimus ignorat seipsum. Appeteret enim bona quibus dignus est, si se cognoscceret: sed ignorantia sui videtur opponi prudentiæ: ergo pusillanimitas opponitur prudentiæ.

¶ 2. Præterea, Matthæi vicesimo quinto, Seruum qui propter pusillanimitatem pecunia vti recusauit, vocat Dominus malum & pigrum. Philosophus etiam dicit in quarto Ethic.* quòd pusillanimi videntur pigri: sed pigritia opponitur solicitudini quæ est actus prudentiæ, vt supra habitum est *: ergo pusillanimitas non opponitur magnanimitati.

¶ 3. Præterea, Pusillanimitas videtur ex inordinato timore procedere. Vnde dicitur Isaiæ trigesimo quinto, Dicite pusillanimes, confortamini, & nolite timere. Videtur etiam procedere ex inordinata ira, secundum illud ad Colos. 3. Patres, nolite ad indignationem prouocare filios vestros, vt non pusillo animo fiant. Sed inordinatio timoris opponitur fortitudini, inordinatio autem iræ mansuetudini: ergo pusillanimitas non opponitur magnanimitati.

¶ 4. Præterea, Vitium quod opponitur alicui virtuti, tanto grauius est, quanto est magis virtuti dissimile: sed pusillanimitas magis est dissimilis magnanimitati quàm præsumptio: ergo si pusillanimitas opponeretur magnanimitati, sequeretur quòd esset grauius peccatum quam præsumptio: quod est contra illud quod dicitur Ecclesiast. 27. O præsumptio nequissima, vnde creata es? Non ergo pusillanimitas opponitur magnanimitati.

¶ SED CONTRA est, quod pusillanimitas & magnanimitas differunt secundum magnitudinem & parvitatem animi: vt ex ipsis nominibus apparet: Sed magnum & parvum sunt opposita: ergo pusillanimitas opponitur magnanimitati.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd pusillanimitas potest tripliciter considerari. Vno modo, secundum seipsam. Et sic manifestum est quòd secundum propriam rationem opponitur magnanimitati: à qua differt secundum differentiam magnitudinis & parvitatis circa idem. Nam sicut magnanimus ex animi magnitudine tendit ad magna, ita pusillanimus ex animi parvitate se retrahit à magnis. Alio modo potest considerari ex parte suæ causæ, quæ ex parte intellectus est ignorantia propriæ conditionis: ex parte autem appetitus est timor deficiendi in his quæ falsè æstimat excedere suam facultatem. Tertio modo potest considerari quantum ad effectum, qui est retrahere se à magnis quibus est dignus. Sed sicut suprà dictum est *, oppositio vitij ad virtutem arcendit magis secundum propriam speciem, quàm secundum causam vel effectum. Et ideo pusillanimitas directè magnanimitati opponitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de pusillanimitate ex parte causæ quam habet in intellectu. Et tamen non proprie potest dici quòd opponatur prudētiæ etiam secundum causam suam, quia talis ignorantia non procedit ex infipientia, sed magis ex pigritia considerandi suam facultatem: vt dicitur in quarto Ethicorum *, vel exequendi quod suæ subiacet potestati.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit de pusillanimitate ex parte effectus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit ex parte causæ. Nec tamen timor causans pusillanimitatem semper est timor periculorum mortis. Vnde etiam ex hac parte nō oportet quòd opponatur fortitudini. Ira autem secundum rationē propriā motus quo quis extollitur in vindictam non causat pusillanimitatem, quæ deiicit animum: sed magis tollit eam. Inducit autem ad pusillanimitatem ratione causarum iræ, quæ sunt iniuriæ illatæ: ex quibus deiicitur animus patientis.

¶ Ad quartum dicendum, quòd pusillanimitas est grauius peccatum secundum propriam speciem, quam præsumptio: quia per ipsam recedit homo à bonis, quòd est pessimum: vt dicitur in quarto Ethic.* Sed præsumptio dicitur esse nequissima ratione superbiæ ex qua procedit.

QVAEST.

¶ Super Quæstionis centesimæ trigesimæquartæ Articulum primum.

IN questione 134. de magnificentia circa tres primos articulos simul, dubium mouit ex Martino in dicto tractatu quæst. de magnificentia, ponente quandam aliam magnificentiam spectantem virtutem, non circa sumptus magnos, sed circa opera magna, quæ sunt in publicis administrationibus, vt sunt pontificatus, imperia, regnum, episcopatus, ducatus, legatio, & huiusmodi, & vniuersaliter quòd Tullius, Macrobius & Aristoteles, de hac loquentes docuerint. Probat igitur non omnem magnificentiam, quæ est specialis virtus, esse circa sumptus magnos duplicis generis, scilicet in Christo sollicitudinem & non circa magnos sumptus pertinentem, & in sanctificatione eius, & exod. Secundo, per illud Psalm. Sanctitas & magnificentia in sanctificatione eius. Et exod. 15. Magnificus in sanctitate. Vnde Christus enim quod sanctificatio magnificentia non sit in magnis sumptibus, sed in executione operis sancti verbi, &c. Secundo probatur per Psalmo inuitat ad laudem huius magnificentiæ, Psal. 150. Deum in sanctuario eius, laudate eum in firmamento virtutis eius. Sed Deus non operatur ad extra per sumptus exteriores, sed per solam voluntatem, vt dicitur Psal. 113. Omnia quæcunque voluit fecit. Ergo magnificentia non est circa magnos sumptus.

QVAESTIO CENTESIMA TRIGESIMA QUINTA, *de Magnificentia, in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerandū est de magnificentia, & de vitiis ei oppositis.

¶ Circa magnificētiam autem quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum magnificentia sit virtus.
¶ Secundò, vtrum sit virtus specialis.
¶ Tertiò, quæ sit materia eius.
¶ Quarto, vtrum sit pars fortitudinis.

ARTICVLVS I.

¶ Virum magnificentia sit virtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd Magnificētia non sit virtus. Qui enim habet vnam virtutem, habet omnes, vt suprà habitum est. * Sed aliquis potest habere alias virtutes sine magnificentia. Dicit enim Philosophus in 4. Ethic. * quòd non omnis liberalis est magnificus. Ergo magnificentia non est virtus.

¶ 2. Præterea, Virtus moralis consistit in medio, vt patet in 2. Ethicor. * Sed magnificentia non videtur consistere in medio. Superexcellit enim liberalitatem magnitudine. Magnum autem opponitur paruo sicut extremum, quoniam medium est æquale: vt dicitur in 10. Methaph. * Et sic magnificentia non est in medio, sed in extremo: ergo non est virtus.

¶ 3. Præterea, Nulla virtus contrariatur naturali inclinationi, sed magis perficit ipsam, vt suprà habitum est *: sed sicut Philosoph. dicit in 4. Ethic. * magnificus non est præsumptuosus in seipso, quod est contra naturalem inclinationem, per quam aliquis maximè prouidet sibi: ergo magnificentia non est virtus.

¶ 4. Præterea, Secundum Philosophum in 6. Ethicorum * ars est recta ratio factibilium: sed magnificentia est circa factibilia, vt ex nomine apparet: ergo magis est ars quàm virtus.

¶ SED CONTRA, Humana virtus est participatio quædam virtutis diuinæ: sed magnificentia pertinet ad virtutem diuinā, secundum illud Psal. Magnificentia eius & virtus eius in nubibus. Ergo magnificentia est virtus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dicitur in primo de Cælo *, virtus dicitur per comparationem ad vltimū, in quòd potentia potest. Non quidem ad vltimum ex parte defectus, sed ex parte excessus: cuius ratio cōsistit in magnitudine. Et ideo operari aliquid magnum, ex quo sumitur nomen Magnificentiæ, proprie pertinet ad rationem virtutis. Vnde magnificentia nominat virtutem.

¶ RESPONDEO dicendum quod, sinon omnis liberalis est magnificus quātum ad actum: quia desunt sibi ea quibus vti necesse est ad actum magnificum. Tamē omnis liberalis habet habitum magnificentiæ, vel actu vel in propinqua dispositione, vt suprà dictum est *, cùm de connexione virtutum ageretur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd magnificentia consistit quidem in extremo cōsideratā quantitate eius quod facit, sed tamen in medio consistit considerata regula rationis, à qua non deficit, nec eam excedit sicut etiam de magnanimitate dictum est. *

¶ Ad tertiū dicendum quòd ad magnificentiam pertinet facere aliquid magnū. Quod autē pertinet ad personam vniuscuiusque, est aliquid parum in comparatione ad id quod cōuenit rebus diuinis vel rebus communibus. Et ideo magnificus non principaliter intendit sumptus facere in iis, quæ pertinent ad personam propriam, non quia bonum suum non quærat, sed quia non est magnum. Si quid tamen in iis quæ ad ipsum pertinēt, magnitudinem habeat, hoc etiam magnificè magnificus prosequitur, sicut ea quæ semel fiunt, vt nuptiæ, vel aliquid aliud huiusmodi, vel etiam ea quæ pertinentia sunt. Sicut ad magnificum pertinet præparare conuenientem habitationem, vt dicitur in 4. Ethic.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut dicit Philosophus in 6. Ethic. * Oportet artis esse quandam virtutem, scilicet moralem, per quam scilicet appetitus inclinetur ad rectè vtendum ratione artis. Et hoc pertinet ad magnificentiam. Vnde non est ars, sed virtus.

ARTICVLVS II.

¶ Virum magnificentia sit specialis virtus.

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur quòd magnificentia non sit specialis virtus. Ad magnificentiam enim videtur pertinere facere aliquod magnum: sed facere aliquid magnum potest conuenire cuilibet virtuti, si sit magna: sicut qui habet magnam virtutem temperantiæ facit magnum temperantiæ opus: ergo magnificentia non est aliqua specialis virtus: sed significat statum perfectum cuiuslibet virtutis.

¶ 2. Præterea, Eiusdem videtur esse aliquid facere & rendere in illud: sed rendere in aliquid magnum, pertinet ad magnanimitatem, vt suprà dictum est *: est ergo & facere aliquid magnum pertinet ad magnanimitatem. Non ergo magnificentia est virtus distincta à magnanimitate.

¶ 3. Præterea, Magnificentia videtur pertinere ad sanctitatem. Dicitur enim Exod. 15. Magnificus in sanctitate. Et in Psal. Sanctitas: & magnificentia in sanctificatione eius. Sed sanctitas est idem religioni, vt suprà habitum est *: ergo magnificentia videtur idem esse religioni. Non ergo est virtus specialis ab aliis distincta.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus * connumerat eam aliis virtutibus specialibus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad magnificentiam pertinet facere aliquid magnum, sicut ex ipso nomine apparet. Facere autem dupliciter potest accipi. Vno modo, propriè. Alio modo communiter. Propriè autē facere dicitur operari aliquid in exteriori materia, sicut facere domum, vel aliud huiusmodi. Communiter autem quid aliud huiusmodi. Communiter autem dicitur facere pro quacunque actione siue tráseat in exteriorem materiam, sicut vrere & secare: siue maneant in ipso agente, sicut intelligere & velle. Si ergo magnificētia accipiatur secūdum quod factionem alicuius magni importat, prout factio propriè dicitur: sic magnificentia est specialis virtus. Illud autem, Sanctitas & magnificentia, de propriè dicta magnificentia optimè intelligitur, quia, vt in quarto dicitur Ethicorum magnificus, expendit in his quæ ad Deum sunt. ¶ Dicitur tertiò, quòd in Christo fuit magnificentia propriè dicta circa sumptus, eminentius tamen quàm sumptus exteriorum rerum possidemur, quæ communi nomine appellantur pecuniæ. Sicut fuit propriè sanguis eius pretium emptionis nostræ ad constituēdam donum suam, quæ est Ecclesia: iuxta illud, Empti estis pretio magno. In hoc ergo quòd Christus maximos sumptus sanguinis & pœnarum fuarum fecit, ad maximum opus diuinæ domus & diuini honoris, magnificus fuit. Et propterea eleuatus est super cœlos, iuxta illud, Propter quod & Deus exaltauit illum, & dedit illi nomen.

*q. 119. ar. 3. ad 2.
*cap. 5.
*q. 82. art. 8.
*Lib. 2. Ethic. c. 7. & lib. 4. cap. 2.
D. 946.

¶ *Super Quæstionis centesimæ trigesimæquartæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo eiusdem centesimæ trigesimæ quartæ quæstionis in respōsione ad secundum dubium, primò occurrit ex Martino ibidem, circa id quod de magnanimitate dicitur, quòd ad magnanimum spectat operari magnum in qualibet virtute, ita quod magnanimus respicit circa hoc solam rationem magni, &c. Hæc opinio, inquid, mihi non videtur vera: tum primò, quia sequeretur quòd omne opus magnum secundū quod magnum fieret à magnanimitate. Hoc est falsum: quia spectat ad magnificentiam. Tum secundò, quia magnanimus nō solùm considerat magnitudinem operis sed etiam rectitudinem, puta, quòd est opus iustitiæ aut fortitudinis, &c non ergo respicit solam rationem magni. Probatur antecēdens: quia si sola ratio magni respiceretur, sequeretur quòd ratio boni effet ei impertinens, & consequenter quòd faceret etiā opus prauum modo esset magnum. Tum tertiò, quia sunt magnanimes producit magnanimitatem opus iusti, & iustus ipsum opus secundum quòd est debitis circumstantiis vestitum: aut tam magnanimus quàm iustus producit virtutque, sed magnanimus non fert intentionem suam nisi ad magnitudinem, & iustus nisi ad iustum. Primum horum non est intelligibile: quia magnitudo operis non est quantitas superaddita rei magnæ, sed est ipsa operatio magna: sicut srdulitas operis non est nisi opus sedulum, & difficultas opus difficile. Cōtra secundā autem dicen-

Universidad de Deusto
Biblioteca

modo militat primò ratio præcedens: quia ex hoc indissolubiliter sequitur, quòd magnanimus secundum quòd huiusmodi non plus operatur magnum in bono quàm in malo. Secundò, Magnanimus scit opus sumu esse bonum: igitur intentio sua non est ad magnum tantum ad bonum. Tertiò, Magnanimus operans magnum opus iustitiæ attingit de facto opus iustum, Aut ergo præter, aut contra intentionem, aut ex intentione. Non primo nec secundo: ergo tertio modo. Et confirmatur: quia aut attingit illud naturaliter, aut causaliter, aut ex electione. Non primum, nec secundum: ergo tertium. Quartò, Magnanimus interdum iudicat quòd ad bene gerendam susceptam administrationem, oportet facere opus arduum iustitiæ: sed omnis volés facere opus iustitiæ arduum, non tantum dirigit intentionem suam ad opus iustum: igitur magnanimitas non solùm dirigit intentionem suam ad opus secundum quòd magnum. Et tandem obijcitur opinionem hãc in hoc deficere, quòd ex eâ sum eam omne opus magnum, secundùm quod magnum, pertinet ad magnanimitatem. Et postea addit, quòd magnanimitas, est solùm circa graues administrationes. Et probat. Illa sola opera spectare ad magnanimum, quibus homo dignificat se magnis honoribus, quibus est dignus: sed per sola opera publicæ administrationis est homo dignus magnis honoribus: igitur. Probatur minor, quia per reliqua opera homo non dicitur magnanimus, aut pusillanimus, aut ambitiosus, &c. sed per sola ista.

¶ In eadem responsione ad secundum, dubium aliud occurrit, an magnanimitas sit circa magnum in opere magnificentiæ. Et est ratio dubij, quia pro parte affirmativa est littera quarti Ethicor. & præsmissi articuli, scilicet Magnanimi est operari magnum in qualibet virtute, & magnanimitas intendit magnum in omni materia. Pro parte autem negativa est, tum quoniam ad magnum in ista materia magnificentia tendit directè, ac per hoc oporteret duas virtutes, scilicet magnificentiam circa eadem materia: quod est inconueniens. Tum quoniam magnificentia in hoc differt à cæteris virtutibus sub magnanimitate, quòd aliæ virtutes, ve in littera dicitur, faciunt magnum quoscunque ex quantitate virtutis perfectæ. Magnificentia autem ex intentione tendit ad magnum in tali materia, sicut magnanimitas in omni materia. Videtur ergo exspienda magnificentia à materia magnanimitatis.

¶ Ad euidentiam horum scito, quòd primum dubium, licet spectet ad tractatum de magnanimitate, vbi adhuc non aduerteram ibi cum tanto labore tradiram doctrinam habeti in hac responsione ab Autore tam breuiter. Sed quoniam ibi explanata est diffusè, & hic ab Autore explicator, & à Marsilio hicin pognatur: ideo hic quoque respondendum est quòd quemadmodum finitas significat cuiuitatem non simpliciter, sed in nasci: & non significat vtrumque, scilicet cuiuitatem & nasum, sed formaliter: cumitatem. In hac tamen materia contractum: ita magnum quod obiectum magnanimi, non est magnum absolutè, sed est magnum in opere virtutis: ita quòd magnitudo est id quod formaliter significat & respicitur à magnanimitate. Opus autem virtuosum in communi non contractum ad speciem huius virtutis vel illius magnitudinis, est proxima materia illius magnanimitatis contrahens magnitudinem materialiter tamen, ad obiectum magnanimitatis: sicut nasus contrahit cuiuitatem, & contrahere ad obiectum scientiæ propriæ de similare, si ens esset. Recolendum ergo sus ex suprædictis quòd magnitudo virtuosi operis vt habet rationem conditionis consequentis quantitatem virtutis producentis ipsam, non habet rationem actus, & ideo à qualibet perfecta virtute fit. Et ipse met, ve indicit rationem formæ, habet rationem arduæ: & ideo à sola magnanimitate respicitur in opere virtuoso vt in materia. Vnde magnanimitas, ornatus dicitur omnibi virtutum, quatenus dicit ordinem ad obiectum. Et hoc principue necessarium est propter magnitudinem virtutisque: quia nisi diligens consideratio adhiberetur, immineret periculum magni damni.

* cap. 2.

* Lib. 3. de Inuc.

* cap. 2.

Infrà q. 152. art. 3. cor. & q. 160. ar. 1. co. & 1. q. 60. ar. 3. cor. co. 2. & 3. di. 34. qu 1. art. 2. co. 24. & di. 7. q. 2. ar 2. q. 2. co. & dis. 17. q. 3. cor. & dis. 33. q. 3. ar. 2. cor. & 4. Ethicor. 6. co. 2.

* q. 117. art. 2.

Opus enim factibile producitur ab arte. In cuius quidem vsu potest attendi vna specialis ratio bonitatis, quòd ipsum opus factum per artem sit magnum, scilicet in quãtitate, pretiositate, vel dignitate: quod facit magnificentia. Et secundũ hoc magnificentia est specialis virtus. Si verò nomen Magnificentiæ accipiatur ab eo quod est facere magnum, secundum quod facere communiter sumitur, sic magnificentia non est specialis virtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad quamlibet virtutem perfectam pertinet magnum facere ex suo genere secundum quod facere communiter sumitur. Non autem secundum quòd sumitur propriè, sed hoc est proprium magnificentiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad magnanimitatem pertinet non, solùm tendere in magnum, sed etiam in omnibus virtutibus magnum operari, vel faciendo vel qualitercunque agendo: vt dicitur in 4. Ethic. * ita tamen quod magnanimitas circa hoc respicit solùm rationem magni. Aliæ autem virtutes quæ si sint perfectæ, magnum operantur, non principaliter dirigunt intentionem suam ad magnum, sed ad id quod est proprium vnicuique virtuti. Magnitudo autem consequitur ex quantitate virtutis.

¶ Ad Magnificentiam verò pertinet non solùm facere magnum secundum quòd facere propriè sumitur, sed etiam ad magnum faciendum tendere animo. Vnde Tullius dicit in sua Rhetorica *, quòd magnificentia est rerum magnarum & excelsarum cum animi quadam ampla & splendida propositione cogitatio atq; administratio: vt cogitatio referatur ad interiorem intentionem, administratio autem ad exteriorem executionem. Vnde oportet quòd sicut magnanimitas intendit aliquod magnum in omni materia, ita & magnificentia in aliquo opere factibili.

¶ Ad tertium dicendum, quod magnificentia intendit opus magnum facere. Opera autem ab hominibus facta ad aliquem finem ordinantur. Nullus autem finis humanorum operum est adeo magnus sicut honor Dei. Et ideo magnificentia præcipuè magnum opus facit in ordine ad honorem Dei. Vnde Philosophus dicit in 4. Ethicor * quòd honorabiles sumptus sunt maximè qui pertinent ad diuina sacrificia. Et circa hos maximè studet magnificus. Et ideo magnificentia coniungitur sanctitati: quia præcipuè eius effectus ad religionem siue ad sanctitatem ordinatur.

* cap. 4.

ARTICVLVS III.

¶ Virum materia magnificentia sint sumptus magni.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd materia magnificentiæ non sint sumptus magni. Circa eandem enim materiam non sunt duæ virtutes: Sed circa sumptus est liberalitas, vt suprà habitum est *. Ergo magnificentia non est circa sumptus.

¶ 2. Præterea, Omnis magnificus est liberalis, vt dicitur in quarto Ethicorum * sed liberalitas est magis circa dona quàm circa sumptus: ergo etiam magnificentia non præcipuè est circa sumptus, sed magis circa dona.

¶ 3. Præterea, Ad magnificentiam pertinet aliquod opus exterius facere. Non autem quibuslibet sumptibus fit aliquod exterius opus, etiam si sint sumptus magni: puta, cum aliquis multa expendit in xeniis mittendis: ergo sumptus non sunt propria materia magnificentiæ.

¶ 4. Præterea, Magnos sumptus non possunt facere nisi diuites: sed omnes virtutes possunt habere etiam pauperes: quia virtutes non ex necessitate indigent exteriori fortuna, sed sibi ipsis sufficiunt, vt Seneca dicit in lib. de Ira. ergo magnificentia non est circa magnos sumptus.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit ib 4. Ethic. * quòd magnificentia non extenditur circa omnes operationes quę sunt in pecuniis, sicut liberalitas, sed circa sumptuosas solùm in quibus excellit liberalitatem magnitudine: ergo est solùm circa magnos sumptus.

* cap. 1.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad magnificentiam, sicut dictum est *, pertinet intendere ad aliquod magnum opus faciendum. Ad hoc autem quòd aliquod magnum opus conuenienter fiat requiruntur proportionati sumptus. Non enim possunt magna opera fieri nisi cum magnis expensis. Vnde ad magnificentiam pertinet magnos sumptus facere ad hoc quòd opus magnum conuenienter fiat. Vnde & Philosophus dicit in 4. Ethicor. * quòd magnificus ab æquali, id est à proportionato sumptu opus faciet magis magnificum. Sumptus autem est quædam pecuniæ emissio, à qua potest aliquis prohiberi per superfluum amorem pecuniæ. Et ideo materia magnificentiæ possunt dici & ipsi sumptus, quibus vtitur magnificus ad opus magnum faciendum: & ipsa pecunia, qua vtitur ad sumptus magnos faciendos: & amor pecuniæ quem moderatur magnificus, ne sumptus magni impediantur.

* cap. 1.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est *, virtutes illæ quæ sunt circa res exteriores, habent aliquam difficultatem ex ipso genere rei circa quàm est virtus, & aliam difficultatem ex magnitudine ipsius rei. Et ideo oportet circa pecuniam & vsum eius, esse duas virtutes, scilicet liberalitatem, quæ respicit communiter vsum pecuniæ: & magnificentiam, quæ respicit magnum pecuniæ vsum.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd vsus pecuniæ aliter pertinet ad liberalem, & aliter ad magnificum. Ad liberalem enim pertinet secundum quod procedit ex ordinato affectu circa pecunias. Et ideo omnis vsus debitus pecuniæ, cuius impedimentum tollit moderatio amoris pecuniæ, pertinet ad magnanimus facit magnitudinem vt formam, & iustus iustitiam & magnificus dinem vt conditionem. Nec est verum quòd idem sit opus magnum, & magnitudo, præcipuè vt forma: imò distinguuntur genere in esse morale vt arduum ab absolutè appetibili.

¶ Ad tertium autem dicendum, quòd ad huiusmodi conditionem, dicitur quòd magnificus facit magnum in opere magnificentiæ, non solùm ex quantitate operis, sed ex circumstantia personæ, quæ facit vt conditio consequentem rationem magni. Et ideo non sequitur, quòd si sit perfectè magnificus in actu, habeat facultatem ad omnia magnificentiæ opera: sed ad ea solùm ad quæ habet facultatem.

¶ Ad quartum dicendum, quòd principalis actus virtutis est interior electio, quam virtus potest habere absque exteriori fortuna. Et sic etiam pauper potest esse magnificus. Sed ad exteriores actus virtutum requiruntur bona fortunæ, sicut quædam instrumenta. Et secundum hoc pauper non potest actum magnificentiæ exteriorem exercere in his quæ sunt magna simpliciter, sed forte inhis quæ sunt magna per comparationem ad aliquod opus, quod etsi in se sit paruum, tamen potest magnifice fieri secũdum proportionem illius generis. Nam paruum & magnum dicuntur relatiue, vt Philosophus dicit in Prædicamentis.*

* In Prædic.

¶ Super Quæstionis centesimæ trigesimæ quartæ Articulũ quartum.

IN artic. quarto eiusdem quæstio. 134. dubium occurrit ex Marsilio ibidem stipiciter arguente, quòd istæ duæ conditiones quæ in littera ponuntur, non sufficiunt ad esse virtutem adiunctam vt secundam principall. Primò, quia sic omnis virtus esset secundaria virtus respectu eius. Probatur, quia habet ambas conditiones, scilicet & quòd conuenit cum ea (omne enim excedens) & quòd excedit ea. Secundò, quia sic liberalitas, contrapelia, & sic de multis aliis. * In cor. esset secundaria virtus respectu iustitiæ, quia ambas habet conditiones. Tertiò, quia iustitia & omnis virtus requisita ad grauem administrationem esset secundaria respectu magnanimitatis, quæ omnia sunt absurda.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd prima cõditio in littera posita, scilicet cõuenientia in aliquo, non est sic intelligenda vt conueniat cum omni ente in aliquo conuenienti: sed intelligenda est sanè, vt exponit Autor superius in quæst. 128 vbi partes fortitudinis assignantur, scilicet quòd conueniat in modo quem principalis virtus seruat in sua materia: puta in iustitia quòd fit ad alterum: in fortitudine, quòd fit ad arduum in temperantia, quòd conssitat in moderatione, & sic non omnis virtus excessa conuenit cum virtute excedẽ. 4. Ethic. sect. 7. te. Secunda similiter cõ- co. 5. dicio, quòd sit excessa, intelligitur quo ad rationẽ, hoc est, quòd adiuncta virtus debeiat à perfecta ratione iusti, fortis, vel temperati: vt patet etiam ex dictis in qu. 81. & inferius in 143. Nihil ergo valet prima obiectio.

¶ Ad secundum verò dicitur, quòd liberalitas verè est adiuncta iustitiæ: quia est ad alterum, sub ratione debiti moralis tamen. Contrapelia autem pars ponitur temperantiæ, vt infra patebit, quia modestia quædam est adiunctum laudi et arum. * cap. 2.

¶ Ad tertiũ dicitur quòd consequentia non valet, nec sequitur ex dictis. * cap. 7. teræ sanè intellectis. Et * cap. 2. hæc de hac quæstione, & sequenti, de pariificentia & consamptione, dicta sufficiant.

* 1. 2. qu. 2. art. 3. & q 18. art. 6.

* In præd. ad aliquid.

QVÆSTIO CENTESIMA TRIGESIMA QVINTA, DE PARVIFICENTIA, IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

DEINDE considerandũ est de vitiis oppositis magnificentiæ.

¶ Et circa hoc quęruntur duo.

¶ Primò, vtrum paruificentia sit vitium.

¶ Secundò, de vitio ei opposito.

ARTICVLVS I.

¶ Virum paruificentia sit peccatum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd paruificentia non sit vitium. Virtus enim sicut est moderatiua magnorum, & ita etiam est moderatiua paruorum. Vnde & liberales & magnifici aliqua parua faciunt. Sed magnificentia est virtus. Ergo similiter paruificentia magis est virtus quàm vitium.

¶ 2. Præterea, Philosophus dicit in 4. Ethic. * quòd diligentia ratiocinij est paruifica: sed diligentia ratiocij videtur esse laudabilis, quia bonum hominis est secundum rationem esse, vt Dionys. dicit quarto capitulo de diui. nomi. ergo paruificentia non est vitium. * cap. 2.

¶ 3. Præterea, Philosophus dicit in quarto Ethichorum *, quòd paruificus consumit pecuniam tristatus: sed hoc pertinet ad auaritiam siue ad illiberalitatem: ergo paruificentia non est vitium ab aliis distinctum. * cap. 2.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus in secundo *, & quarto * Ethic. ponit paruificentiam speciale vitium magnificentiæ oppositum. * cap. 7. * cap. 2.

¶ RESPONDEO dicendum quod, sicut suprà dictum est *, moralia speciem à fine sortiuntur. Vnde & à fine vt pluries nominantur. Ex hoc ergo dicitur aliquis paruificus quòd intendit ad aliquid paruum faciendum. Paruum autem & magnum secundum Philosophum in prædicamẽtis * relatiuè dicuntur. Vnde cùm dicitur quòd paruificus intendit aliquid paruum facere, intelligẽdum est in comparatione ad genus operis quòd facit

* In præd.

liberalitatem, scilicet & dona & sumptus. Sed vsus pecuniæ pertinet ad magnificum in ordine ad aliquod magnum opus quod faciendum est. Et talis vsus non potest esse sine sumptu, siue expensa.

¶ Ad tertium dicendum, quòd magnificus etiam dat dona vel xenia: vt dicitur in 4. Ethic. * non tamen sub ratione dom, sed potius sub ratione sumptus ordinati ad aliquod opus faciendum: puta, ad honorandum aliquem, vel ad faciendum aliquid vnde proueniat honor toti ciuitati: sicut cum facit aliquid ad quod tota ciuitas studet.

¶ Ad quartum dicendum, quod principalis actus virtutis est interior electio, quàm virtus potest habere absque exteriori fortuna. Et sic etiam pauper potest esse magnificus. Sed ad exteriores actus virtutum requiruntur bona fortunæ, sicut quædam instrumenta. Et secundum hoc pauper non potest actum magnificentiæ exteriorem exercere in his quæ sunt magna simpliciter, sed forte inhis quæ sunt magna per comparationem ad aliquod opus, quod etsi in se sit paruum, tamen potest magnifice fieri secũdum proportionem illius generis. Nam paruum & magnum dicuntur relatiue, vt Philosophus dicit in Prædicamentis.*

* In Prædic.

ARTICVLVS III.

¶ Virum magnificentia sit pars fortitudinis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd magnificẽtia non sit pars fortitudinis. Magnificentia enim conuenit in materia cum liberalitate, vt dictũ est *: sed liberalitas non est pars fortitudinis, sed iustitiæ. Ergo magnificentia non est pars fortitudinis.

¶ 2. Præterea, Fortitudo est circa timores & audacias. Magnificentia autem in nullo videtur respicere timorem, sed solum sumptus, qui sunt operationes quædam. Ergo magnificentia magis videtur pertinere ad iustitiam, quæ est circa operationes, quàm ad fortitudinem.

¶ 3. Præterea, Philosophus dicit in quarto Ethic. * quòd magnificus scienti alsimilatur: sed scientia magis cõuenit cum prudentia quàm cum fortitudine. ergo magnificẽtia non debet poni pars fortitudinis.

¶ SED CONTRA est, quod Tullius & Macrobius * & Andronicus magnificẽtiam partem fortitudinis ponunt.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd magnificentia secundum quod est specialis virtus, non potest poni pars subiectiua fortitudinis: quia non conuenit cum ea in materia, sed ponitur pars eius, inquantum adiungitur ei sicut virtus secundaria principali. Ad hoc autem quod aliqua virtus adiungatur alicui principali, duo requiruntur, vt iuprà dictum est *: quorum vnum est, vt secundaria conueniat cum principali. Aliud autem est, vt in aliquo excedatur ab ea. Magnificentia autem conuenit cum fortitudine in hoc, quòd sicut fortitudo tendit in aliquod arduum & difficile, ita etiã & magnificentia. Vnde etiam d videtur esse in irascibili, sicut & fortitudo. Sed magnificẽtia deficit à fortitudine in hoc, quòd illud arduũ in quod tẽdit fortitudo, habet difficultatem propter periculum quod imminet personæ. Arduum autem in quod tendit magnificentia, habet difficultatem propter dispẽdium rerum, quod est multo minus quàm periculum personæ. Et ideò magnificentia ponitur pars fortitudinis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd iustitia respicit operationes secundũ se, prout in eis consideratur ratio debiti: sed liberali-

tas & magnificentia cõsiderant operationes sumptuum, secundum quod comparantur ad passiones animæ: diuersimode tamen. Nam liberalitas respicit sumptus per comparationem ad amorem & cõcupiscentiam pecuniarum, quæ sunt passiones concupiscibilis quibus nõ impeditur liberalis à dationibus d & sumptibus faciendis: vnde est in concupiscibili. Sed magnificentia respicit sumptus per comparationem ad spem, attingendo ad aliquid arduum: non simpliciter sicut magnanimitas sed in determinata materia, scilicet in sumptibus: vnde magnificentia videtur esse in irascibili, sicut & magnanimitas. d D. 115.

¶ Ad secundum dicendum, quòd magnificentia, etsi non conueniat cum fortitudine in materia, conuenit tamen cum ea in cõditione materiæ, in quantum scilicet tendit in aliquid arduum circa sumptus, sicut & fortitudo in aliquid arduum circa timores.

¶ Ad tertiũ dicendum, quòd magnificentia ordinat vsum artis ad aliquid magnum, vt dictum est *. Ars autẽ est in ratione. Et ideo ad magnificum pertinet bene vti ratione in attẽdendo proportionem sumptus ad opus quod faciendũ est. Et hoc præcipue necessarium est propter magnitudinem vtriusque: quia nisi diligens consideratio adhiberetur, immineret periculum magni damni. * In cor.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis centesimæ trigesimæ sextæ Articulum primum.*

IN tertia quæstion. 136. dubium occurrit Martini in eadem tractatu in quæstio. de patientia contra rationem licere in corpore huius articuli dicentis, quod hæc ratio intellecta, vt iacet * cap. 2. nihil penitus concludit. Quod enim primo concludit, videtur falsum: & consequentia nullum ob ea. 1. Arguit enim sic: Inter alias passiones tristitia impedit bonum rationis: ergo necessaria est virtus quæ bonum rationis conseruetur contra tristitias. Contra. Tristitia primo, quia voluntas finis virtutis habitus hoc potest: ergo. Antecedens probatur, quia aliàs nihil quam patiet. cexite in primum actum. Tum secundo, quia dicetur quod omnis virtus conseruat bonum rationis contra * In cor. tristitiam, & sic per hoc medium non probatur quod vltra alias virtutes sit necessaria patientia. Tertiò, deficit, quia non astringit nisi vnam * cap 5. passionem quam moderatur, scilicet tristitiam, & tamen omnis virtus moralis est media inter duas passiones, aut saltē duplicem circa eam dem passionem: sicut mansuetudo est media inter excessum & defectum iræ. Quartò, quia omnis virtus pugnat contra tristitiam impedientem bonum rationis directionē sui, vt patet de perseuerantia. Quintò, quia secundum sanctos potentia est vtilis ad tollendam insensibilitatem, & inducendam tristitiam, vbi nulla esset ex malis sequuntur ex tristitia: sicut de facto Christus suscepit tristitiam. Triplex, in quis, est anima mea. Vnde patientia non solum est cohibitiua tristitiæ excedentis, sed excitatiua tristitiæ deficientis: quod patet ex mansuetudine respectu iræ, quæ vtrunque facit & ex hoc quod omnis virtus moralis est media inter duo extrema vitia*, & ex auctoritate Gregor. in Moralibus super illud, Surrexit Iob, scidit vestimenta sua, & tonso capite adorauit. Vbi contra nimium doloram sensum contra ponit insensibilitatem, & vtrunque damnat, asserens contra secundos illud Prophetæ: Percussisti eos, nec doluerunt: attriuisti eos, & noluerunt accipere disciplinam: & similitudinem membrorum quæ incisa dolore non possunt.

¶ Ad hoc dicitur, quod ratio sanè intellecta, bona est. Et ad primam obiectionem dicitur, quod aliud est, posse in actu virtutis, aliud est eam posse in illum actum eo facit. In quo quidem paruum & magnum potest attēdi dupliciter. Vno modo, ex parte operis fiendi. Alio modo, ex parte sumptus. Magnificus ergo principaliter intendit magnitudinem operis, secundario intendit magnitudinem sumptus, quam non vitat vt faciat magnum opus. Vnde & Philosophus dicit in quarto Ethic. * quòd magnificus ab æquali sumptu opus facit, magis magnificum. Paruificus autem econuerso principaliter quidem intendit paruitatem sumptus. Vnde & Philosophus dicit in quarto Ethi.* quod intendit qualiter minimum cōsumat, ex consequenti autem intendit paruitatem operis, quam scilicet non recusat, dummodo paruum sumptum faciat. Vnde Philosophus dicit ibidē *, quòd paruificus maxima consumens, in paruo scilicet, quòd non vult expendere, bonum perdit scilicet, magnifici operis. Sic ergo patet quod paruificus deficit à proportione, quæ debet esse secundum rationem inter sumptus & opus. Defectus autem ab eo quod est secundum rationem, causat rationem vitij. Vnde manifestum est, quòd paruificentia vitium est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd virtus moderatur parua secundum regulam rationis, à qua deficit paruificus, vt dictum est, * Non enim dicitur paruificus qui parua moderatur, sed qui in moderādo magna vel parua deficiat à regula rationis. Et ideo habet vitij rationem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Philosophus dicit in secūdo Rhet.* Timor facit consiliatiuos. Et ideo paruificus diligenter ratiocinatis intendit: quia inordinate timet bonorum suorum consumptionem, etiam in minimis. Vnde hoc non est laudabile, sed vitiosum & vituperabile: quia non dirigit affectum suum secundum rationem, sed potius rationis vsum applicat ad inordinationem sui affectus.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut magnificus conuenit cum liberali in hoc quòd prompte & delectabiliter pecunias emittit, ita etiam paruificus cōuenit cum illiberali, siue auaro in hoc, quòd cum tristitia & tarditate expēsas facit. Differt autem in hoc quòd illiberalitas attenditur circa communes sumptus. Paruificentia autem circa magnos sumptus, quos difficilius est facere. Et ideo minus vitium est paruificentia quàm illiberalitas. Vnde Philosophus dicit in 4 Ethic. * quòd quamuis paruificentia & vitium opposicum sint malitiæ, non tamen opprobria inferunt: quia nec sunt nociuæ proximo, nec sunt valde turpes.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum paruificentia aliquod vitium opponatur.

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur quòd paruificētiæ nullum vitium opponatur. Paruo enim opponitur magnū: sed magnificentia non est vitium, sed virtus: ergo paruificentiæ non opponitur vitium.

¶ 2. Præterea. Cùm paruificētia sit vitium ex defectu, vt dictū est, videtur quòd si aliquod vitium esset paruificentiæ oppositum, quòd cōsisteret solùm in superabundanti cōsumptione: sed illi qui cōsumūt multa, vbi pauca consumere oporteret, consumunt pauca vbi multa oporteret consumere, vt dicitur in quarto Ethicor. Et sic habent aliquid de paruificentia. Non ergo est aliquod vitium paruificentiæ oppositum,

¶ 3. Præterea. Moralia sortiuntur speciem ex fine, vt dictum est: sed illi qui superflue cōsumunt, hoc faciunt causa ostētationis diuitiarum, vt dicitur in quarto Eth. Hoc autem pertinet ad inanem gloriam, quæ opponitur magnanimitati, vt dictum est: ergo nullum vitium paruificentiæ opponitur.

¶ SED CONTRA est, auctoritas Philosophi, qui in 2. & 4. Ethicor. ponit magnificentiam medium duorum oppositorum vitiorum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd paruo opponitur magnum. Paruum autem & magnum relatiuè dicuntur, vt dictum est. Sicut autem contingit sumptum esse paruum per comparationem ad opus, ita etiam contingit sumptum esse magnum in comparatione ad opus: vt scilicet excedat proportionem, quæ esse debet sumptus ad opus secundum regulam rationis. Vnde manifestum est quòd vitio paruificentiæ qua aliquis deficit à debita proportione, ex ad pensarum opus, intendens minus expendere quàm dignitas operis requirat, opponitur vitium quo aliquis dictam proportionem excedit: vt scilicet plus expendit quàm sit operi proportionarum. Et hoc vitium Græce quidem dicitur banausia, à furno dicta: quia videlicet ad modum ignis qui est in furno omnia consumit. Vel dicitur apyrocalia, id est sine bono igne: quia ad modum ignis omnia consumit non propter bonum. Vnde Latinè hoc vitium potest nominari consumptio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd magnificentia dicitur esse ex eo quòd facit magnum opus, non autem ex eo quòd in sumptu excedat proportionem operis. Hoc enim pertinet ad vitium quòd opponitur paruificentiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd idem vitium contrariatur virtuti, quæ est in medio & contrario vitio. Sic ergo vitium consumptionis opponitur paruificentiæ in eo quòd excedit in sumptu operis digniratem, expendens multa, vbi pauca oporteret expendere. Opponitur autem magnificentiæ ex parte operis magni: quod præcipuè intendit magnificus: inquantum scilicet vbi oportet multa expendere, nihil aut parum expendit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd consumptor in ipsa specie actus opponitur paruifico, inquantum transcendit regulam rationis, à qua paruificus deficit. Nihil tamen prohibet quin hoc ad finem alterius vitij ordinetur, puta inanis gloriæ, vel cuiuscunque alterius.

QVÆSTIO CENTESIMA trigesimasexta, de Patientia, in quinque, Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de patientia.

¶ Et circa hoc quæruntur quinque.

¶ Primò, vtrum patientia sit virtus.

¶ Secundò, vtrum sit maxima virtutum.

¶ Tertiò, vtrum possit haberi sine gratia.

¶ Quartò, vtrum sit pars fortitudinis.

¶ Quintò, vtrum sit idem cum longanimitate.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum patientia sit actus.

AD PRIMVM proceditur. Videtur quòd patientia non sit virtus. Virtutes enim perfectissimæ sunt in patria: vt Aug. dicit in 4. de Trin. * Sed ibi patientia non est: quia nulla sunt ibi mala tolerāda: secundum illud Isa. 49. & Apoc. 21. Non esurient neque sitient & nō percutiet eos æstus, neque sol. Ergo patientia non est virtus.

¶ 2. Præterea, Nulla virtus in malis potest inueniri, quia virtus est quæ bonum facit habentem: sed patientia quandoque in malis hominibus inuenitur sicut patet in auaris, qui multa mala patienter tolerant vt pecunias congregent: secundum illud Eccles. 5. Cunctis diebus vitæ suæ comedit in tenebris, & in curis multis & in ærumna atque tristitia: ergo patientia non est virtus.

¶ 3. Præterea, Fructus à virtutibus differunt, vt suprà * habitum est: sed patientia potuit inter fructus, vt patet ad Galat. 5. ergo patientia non est virtus.

¶ SED CONTRA est, quòd August. dicit in libr. de Patientia,* Virtus animi, quæ patientia dicitur, tam magnum Dei donum est, vt etiam ipsius, qui nobis eam largitur, patientia prædicetur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est * suprà, virtutes morales ordinantur ad bonum inquantum conseruant bonum rationis contra impetus passionum. Inter alias autem passiones tristitia efficax est ad impediēdum bonum rationis, secundum illud secundæ ad Corint. 7. Seculi tristitia mortem operatur. Et Eccles. 30. Multos occidit tristitia: & non est vtilitas in illa. Vnde necesse est habere aliquam virtutem, per quam bonū rationis conseruetur contra tristitiam, ne scilicet ratio tristitia succumbat. Hoc autem facit patientia.* Vnde August. dicit in lib. de patientia, quod patientia hominis est, qua mala æquo animo toleramus, id est sine perturbatione tristitiæ: ne animo in quo bona deseramus, per quæ ad meliora perueniamus. Vnde manifestum est, patientiam esse virtutem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtutes morales non remanent secundum eundem actum in patria, quem habent in via, scilicet per comparationem ad bona præsentis vitæ, quæ non remanebunt in patria, sed per comparationem ad finem qui erit in patria. Sicut iustitia non erit in patria circa emptiones & venditiones. & alia quæ pertinent ad præsentem vitam, sed in hoc quod est subditum esse Deo. Similiter actus patientiæ in patria non erit in sustinendo aliqua, sed in fruitione bonorum, in quo perueniire volebamus patiendo. Vnde Aug. dicit in 14. de Ciuit. Dei, * quòd in patria non erit ipsa patientia, quæ necessaria non est nisi vbi toleranda sunt mala: sed æternum erit id, quo per patientiam perueniitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut August. dicit in lib. de Patientia, * patientes proprie dicuntur qui malunt mala non committendo ferre, quàm non ferendo committere. In illis autem, qui mala sustinent vt mala faciant, nec miranda nec laudanda est patientia, quæ nulla est: sed miranda duritia, neganda patientia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est, * fructus in sui ratione importat quandam delectationem. Sunt autem operationes virtutum delectabiles secundum seipsas, vt dicitur in primo Ethicorum, * Consuetum est autem vt nomine Virtutis etiam virtutum actus significentur. Et ideo patientia quantum ad habitum ponitur virtus. Quantum autem ad delectationem quam habet in actu, ponitur fructus. Et præcipuè quantum ad hoc quòd per patientiam animus præseruatur ne obruatur tristitia.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum patientia sit potissima virtutum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd patientia sit potissima virtutum. Id enim quod est perfectum, est potissimū in vnoquoque genere: sed patientia habet opus perfectum, vt dicitur Iacobi primo: ergo patientia est potissima virtutum. 1.2. q.66. artic. 4. ad 1.

¶ 2. Præterea, Omnes virtutes ad bonum animæ ordinantur: sed hoc præcipuè videtur pertinere ad patientiam. Dicitur enim Luc. 21. In patientia vestra possidebitis animas vestras: ergo patientia est maxima virtutum.

¶ 3. Præterea. Illud quod est conseruatiuum & causa aliorum, videtur potius esse, sed sicut Greg. dicit in quadam Homi.* Patientia est radix & custos omnium virtutum: ergo patientia est maxima virtutum. * Ho. 35. in euāg.

¶ SED CONTRA est, quòd non enumeratur inter quatuor virtutes, quas Greg. 22. Moral.* & August. in lib. de Moribus Ecclesiæ,* vocant principales. * cap. 1. * cap. 15. & 22.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd virtutes secundum suam rationem ordinantur ad bonum. Est enim virtus quæ facit bonum habentem, & opus eius bonum reddit, vt dicitur in 1. Ethic.* Vnde oportet quòd tanto principalior sit virtus & potior, quanto magis & directius ordinat hominem in bonum. Directius autem ad bonum ordinant hominem virtutes quæ sunt constitutiuæ boni, quàm illæ quæ sunt impeditiuæ eorum qui abducunt à bono. Et sicut inter eas, quæ sunt constitutiuæ boni, tanto aliqua potior est, quanto in maiori bono statuit hominem (sicut fides, spes, & charitas, quàm prudentia & iustitia) ita & inter illas, quæ sunt impeditiuæ retrahentium à bono, tanto aliqua est potior, quanto id quod ab ea impeditur, magis à bono retrahit. Plus autem à bono retrahunt periculosa quàm tollere impedimēta magnorum bonorum est multo melius quàm cōstituere in parui bonitatem quia secundum excellit assibilitatem, ruinæ liam, & veritatem, quæ tamen constituit animum in bono communicationis humanæ. Et similiter potest argui de mansuetudine respectu irarum.

¶ Secundum dubium est de comparatione fortitudinis ad patientiam: quòd non ideo fortitudo est excellentior patientia, quia tollit maiora impedimenta, scilicet pericula mortis: quia patientia firmat animum contra pericula mortis cùm incumbunt. Quod probatur dupliciter. Primò, quia periculi mortis sunt inter aduersa. Secundò, quia hic erit ex prese Thomas in 3. artic. 4. quæstio. de patientia. Et hoc supposito, multiplicat tot & tanta Martinus, quæ taceo: quia falsum hoc supponit.

¶ Terdium dubium est de comparatione temperantiæ ad patientiam, quòd scilicet temperantia est fortior patientia. Probatur. Secundum Aristotel. difficilius est pugnare contra tristitias quàm contra delectationes: sed patientia contra tristitias, temperantia contra delectationes pugnat: ergo. Antecedens probatur, quia cruciatus & commotiones, &c. plus retrahunt à bono opere quàm delectationes & promissiones. Et confirmatur, quia omnium vulgata vox ac sententia est, quòd timor malorum in constantem virum cadens ex certa ab impletione præceptorum. Consequentia autem, sur delectatio carnalis & alterius, &c. non excusat. Plus sunt igitur retractus à bono malæ consistentes, quàm bona delectationes actus plus retractantes contrarios dicit 2. Thom. volens quod delectationes actus plus retrahunt à bono, quàm tristitia adueritorius, quæ est patientia.

¶ Quartum dubium est vtrum de iustitia quòd scilicet patientia sit perfectior quàm iustitia, quæ est ad proximum. Probatur. Melius est esse patientem & carere iustitia, quàm esse iustum & carere patientia: ergo. Probatur assumptum: quia patiens non iustus est dispositus ad iustitiam, ad iustificandum, & omnem honestam communicationem. Quia ergo iustus non patiens non est dispositus ad patientiam omnimodam multi iusti sine adscitis inpatientissimi. Secundò, quia iustus non patiens non est dispositus ad vltimum virtutum secundum gradum perseuerantiæ, ad finem scilicet vsque patiens: ergo patiens sine iustitia est dispositus ad omnem virtutem secundum gradum perseuerantiæ: igitur.

¶ Quintum dubium est in responsione ad primum, circa glossam illius. Patientia opus perfectum habemus sine pleniter, sed in aduersorum tolerationē. Duplicitet

Universidad de Deusto
Biblioteca

siquidem hoc impugnat. Primò, ordinem passionum in litera ex aduersis, scilicet primò tristitia, inde ira, inde odium, inde iniustitia seu iniustum nocumentum. Nam cum ira sit appetitus vindictæ, ac per hoc iniusti nocumenti, ira sine quocunque medio ferri in iniustum nocumentum, secundo, ex hac solutione probat excellentiam patientiæ, Multo difficilius est reddè se habere circa aduersa in tota vita humana, quàm circa spem; sed in aduersis tolerandis patientia est perfectior vt ipse Tho. dicit ergo. Probatur maiorum quia aduersa multo frequentius contingunt quàm prospera: quonià & in ipsis prosperis multa aduersa commiscentur. Minor probatur: tum ex ipso Thoma, tum quia habita patientia ex aduersis, nec ira, nec odium, nec iniustum nocumentum facimus: habita verò iustitia, adhuc habentur odia, ira, & tristitia: habita etiam quoq; sharitate, quantum est ex parte habitus, adhuc habetur ira, & tristitia: habita etiam mansuetudine, adhuc habetur tristitia. Et confirmatur quia quisquis habet optimum perfectum, ita vt habens ipsum in nullo desiderat, est perfectissimum simpliciter. Sed patientia est huiusmodi, vt patet autoritate Iacobi: ergo.

¶ Sextum dubium est in responsione ad secundum circa glossam illius, In patientia vestra possidebitis: quod scilicet intelligitur per remotionem aduersitatum inquietantium possessionem animæ. Possessio enim importat quietum dominium. Contrà, inquit Martinus, hanc solutionem arguitur similiter vt prius. Si aliqua virtus, etiam circa prospera est perfectior patientia, sequitur quod per patientiam non possideamus animas nostras. Probatur, quia carens virtute perfectiore, non habet quietum dominium supra animam suam. Nulla ergo virtus est perfectior patientia.

¶ Septimum dubium est in responsione ad tertium circa glossam illius dicti Greg. Patientia est radix & custos omnium virtutum, non directè causando & promouendo, sed solùm remouendo prohibens. Contrà, inquit Martinus ibidem, volo quod aliquis habeat patientiam perfectam, & nouitiam ingrediorum, & careat omni alia virtute: tu, vt dicis, agere in materia cuius virtutem non habet: ergo. Assumptum probatur: quia nõ possabile in materia iustitiæ, nisi aut odio, aut amore, aut aliqua simili passione. Sed in huiusmodi semper intercurrit non sufferre aliquod malum, vel in se, vel in aliotergo. Et tandem dicit, quod hoc, scilicet respectu omnium aliarum virtutum à se habere se realiter, vel remouendo prohibens, vel effectiuè causando, nulli alteri virtuti morali conuenit: & ideo patientia est cæteris virtutibus ad vitam humanam transigendam accommodatior. Multa quoque affert ad probandum excellentiam patientiæ quæ omitto quoniam ex hac elucidatione omnia clara reddi puto.

¶ Ad primum dubium dicitur, quod falsum est antecedens assumptum ab arguente. Eodem siquidem modo respondendum est ibi, sicut superiùs responsum est de fortitudine in principio tractatus huius. Vnde ad primam, secundam & tertiam probationes illius dicitur, quod patientia per se primò modo vere tristitias in eosque subsilit & mediante hac moderatione constituit æquanimitatem, inclinat ad bonum, & firmat in bono. Arguens enim dicebat probare non quòd patientia haec dat alimo modo, sed quod principaliter & immediatè, &c. constituat in bono, non mediante moderatione tristitiæ, sicut facit iustitia & prudentia, quarum vtraque dicebat & primò constituunt bonum voluntatis & intellectus. Quarta autem obiectio, quæ est contra illam vniuersalem. Virtus constituens in bono præstat virtute soliente impedimentum, excludiru: dicendo, quod est vera, cæteris paribus. Et rursus est vera quo ad nobilitatem substandalem: ita quod patientia secundum suã generis rationem est ignobilior iustitia acquisitiua: quamuis tollat impedimenta maioris boni, scilicet supernaturalis. Et rursus patientia absolutè ignobilior est iustitia infusa: quia cæteris paribus. Et hoc infinitis consistit in bono gratuito. Patientia autem tollit boni gratuiti impedimenta tristitiæ. Nec est inconueniens quod vertcas sit secundum generis sui conditionem manè nobilior fortitudine: quæ tamen aliunde præmineat veritati. De cuteraplenta autem & affabilitate non oportet solicitari: quia sunt circa delectationes, & non directè constituunt hominem in bono, sed ponunt medium in passionibus, sicut patientia & fortitudo.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quod patientia, quæ est specialis virtus, non est circa personam mortis. Et ad primam probationem negatur, quod patientia, vt est virtus specialis, sit circa omnia aduersa: quoniam est solùm circa aduersa alia ab illis quæ mortis sunt, eleos quæ est patientia, pars integralis fortitudinis. Et per hoc patet responsio ad secundam: quoniam id, quod Auctor dicit in illa responsione, quam allegat arguens declarat ibidem in responsione ad vltimum, distinguendo de patientia pars integrali fortitudinis, & patientia speciali virtute, primæ attribuendo mala mortis, secundæ cætera mala.

¶ Ad tertium dubium de temperantia est dictu, quod si arguens bene aduertisset ordinem, qui ponitur in litera inter impedientia bonum rationis, non dixisset ea quæ dicit. Expresse namque Auctor ponit plus impedire malæ mortis, & cruciatus qui opponuntur bono corporis, quàm delectabilia secundum rationem: & ideo præponitur fortitudo temperantiæ. Vnde quod iste obijcit de tormentis & cruciatibus, non est contra Auctorem, nisi quis adeo rudis sit vt putet timorem huiusmodi malorum poni ab Auctore in primo loco, & non tristitiam corundem. Sed quoniam rudium est, non meretur audiri. Est ergo mens Auctoris, quod quia bonum corporis naturaliter plus amatur quàm bonum externum, ideo & timor & tristitia malorum corporis maximè impedimenti bonum rationis. Quia autem delectabilia secundum rationem naturaliter sunt nobis magis connaturalia, & sensibilia, ac præ ipsa, quàm bona extrinseca, ideo communiter magis nati sumus impediri ab illis bonis quàm à bonis aliis, & eorum contrariis, circa quæ est patientia. Vnde delectabilia secundum tactum non præponuntur ab Auctore cula mortis, circa quæ est fortitudo, vel delectationes tactus, circa quæ est temperantia, quàm quæuis aduersa, circa quæ est patientia. Et ideo patientia non est potissima virtutum, sed deficit non solùm à virtutibus Theologicis, & prudentia & iustitia, quæ directè statuunt hominem in bono, sed etiam à fortitudine & temperantia, quę retrahunt à maioribus impedimentis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ patientia dicitur habere opus perfectum in aduersis tolerandis, & ex quibus primò procedit tristitia, quam moderatur patientia: secundò ira, quam moderatur mansuetudo: tertiò odium, quod tollit charitas: quartò iniustum nocumentum, quod prohibet iustitia. Tollere enim principium vniuscuiusque est perfectius. Nec tamen sequitur, si in hoc patientia est perfectior, quòd sit perfectior simpliciter.

¶ Ad secundum dicendum, quòd possessio importat quietum dominium. Et ideo per patientiam dicitur homo suam animam possidere, in quantum radicitus euellit passiones aduersitatum, quibus anima inquietaretur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd patientia dicitur esse radix & custos omnium virtutũ, non quasi directè eas causando & conseruando, sed solùm remouendo prohibens.

¶ Ad primum dubium de glossa dicti Gregor. dicitur, quod actus incompossibilis coniungitur. Nam impossibile est habere patientiam perfectè, & carere reliquis virtutibus: sed quia virtutes sunt connexæ: tum quia charitas semper continet quæ præcipiuntur, vt infrà patebit. Admissa tamen conditionali, scilicet si patientia habeat vltimum actum virtutis, respondetur negando, quod patiens rectè ageret in materia cuius virtutem non haberet. Et ad primum dicitur, quod actus incompossibilis non coniungitur vt debitum parti: sed vt debitum toti. Et ad secundum dicitur, quod si per se primò & immediatè, &c. constituat in bono, non tamen sequitur quod sit perfectior simpliciter. Quia ad hoc quod aliquid sit perfectius simpliciter, non sufficit quod sit perfectius in genere virtutis moralis, sed oportet quod sit perfectius in genere totius moralitatis. Et ad tertium dicitur, quod ratio illa non concludit, quia non est simile de habitu & actu. Nam habitus virtutis moralis, quantum est de se, non habet ordinem ad actum exteriorem, sed solùm ad actum interiorem, qui est velle bonum. Actus autem exterior non est de genere moris, nisi in quantum est imperatus à voluntate. Et ideo habitus virtutis moralis, quantum est de se, non habet ordinem ad actum exteriorem, sed solùm ad actum interiorem. Actus autem virtutis moralis exterior habet ordinem ad actum interiorem, sicut ad finem, & ad actum exteriorem, sicut ad materiam circa quam. Et ideo habitus virtutis moralis, quantum est de se, habet ordinem ad actum exteriorem, sicut ad materiam circa quam. Et ideo habitus virtutis moralis, quantum est de se, habet ordinem ad actum exteriorem, sicut ad materiam circa quam. Et ideo habitus virtutis moralis, quantum est de se, habet ordinem ad actum exteriorem, sicut ad materiam circa quam.

ARTICVLVS III.

¶ Virum patientia possit haberi sine gratia.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd patientia possit haberi sine gratia. Id enim, ad quod ratio magis inclinat, magis potest impiere rationalis creatura: sed magis est rationabile quod aliquis patiatur mala propter bonum, quàm propter malum. Aliqui autem patiuntur mala propter malum ex propria virtute, sine auxilio gratiæ. Dicit enim Augustinus libro de Patientia,* quod multa in laboribus & doloribus sustinent homines propter ea, quæ vitiosè diligunt: ergo multo magis homo potest mala sustinere propter bonum, quod est verè patientem esse, præter auxilium gratiæ.

¶ 2. Præterea, Aliqui non existentes in statu gratiæ magis abhorrent mala vitiorum, quàm corporalia mala. Vnde quidam Gentilium legũtur multa toleraſſe, ne patriam proderent, aut aliquid aliud inhonestum committerent: sed hoc est verè patientem esse: ergo videtur quod patientia possit haberi absque auxilio gratiæ.

¶ 3. Præterea, Manifestè apparet, quod aliqui propter sanitatem corporis recuperandam grauia quædam & amara patiuntur. Salus autem animæ non est minus appetibilis quàm sanitas corporis: ergo pari ratione pro salute animæ potest aliquis multa mala sustinere: quod est verè patientem esse absque auxilio gratiæ.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur in Psalm. Ab ipso, scilicet Deo, patientia mea.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in libro de Patientia,* Via desideriorum facit tolerantiam laborum & dolorum, & nemo nisi pro eo, quod delectat, sponte suscipit ferre quod cruciat. Et huius ratio est: quia tristitiam & dolorem, secundum se, abhorret animus. Vnde nunquàm eligeret eam pati propter se, sed solùm propter finem, ergo videtur quod illud bonum, propter quod aliquis vult pati mala, fit magis volitum & amatum, quàm illud bonum, cuius priuatio ingerit dolorem, quem patienter toleramus. Quod autem aliquis præferat bonum gratiæ omnibus naturalibus bonis, ex quorum amissione potest dolor causari, pertinet ad charitatem, quæ diligit Deum super omnia. Vnde manifestum est, quòd patientia, secundum quod est virtus, à charitate causatur, secundum illud primæ ad Corint. 13. Charitas patiens est. Manifestum est autem quod charitas non potest haberi nisi per gratiam secundum illud ad Roman. 15. Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritumsanctum, qui datus est nobis. Vnde patet quod patientia non potest haberi sine auxilio gratiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in natura humana, si esset integra, præualeret inclinatio rationis: sed in natura corrupta præualet inclinatio concupiscentiæ, quæ in homine dominatur. Et ideo pronior est homo ad sustinendum mala, in quibus concupiscentia delectatur præsentialiter, quàm tolerare mala propter bona futura, quæ secundum rationem appetuntur. Quod tamen pertinet ad veram patientiam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd bonum politicæ virtutis commensuratum est naturæ humanæ. Et ideo absque auxilio gratiæ gratum facientis potest voluntas humana in illud tendere, licet non absque auxilio gratiæ Dei. Sed bonum gratiæ est supernaturale. Vnde in illud non potest tendere homo per virtutem suæ naturæ. Et ideo non est similis ratio.

¶ Ad tertium dicendum, quòd tolerantia etiam maiorum, quæ quis sustinet propter corporis sanitatem, procedit ex amore, quo homo naturaliter diligit suam carnem. Et

¶ Tertium dubium est contra rationem, scilicet Tho. in litera, Nullus eligit pati tristitiam propter se, sed eam horret secundum se: sed solùm propter finem magis amatum, &c. Ad hanc, inquit, rationem, loquendo de patientia spontanea solum quo ad æquanimitatem, respondeto dicendo de fine, vel increato, & sic hoc est dubium, de quo alibi vel creato, & tunc vel alio ab opere honesto: & sic nego, vel quomodolibet: & sic concedo quod ille finis, puta honestas, est magis amatus. Sed quia non est finis extrinsecus operi patientiæ, ideo nihil ad propositum.

¶ Quartum dubium est contra rationẽ Thomæ in litera, scilicet quod aliquis præferat bonum gratiæ omnibus naturalibus bonis, ex quorum amissione potest dolor causari, pertinet ad charitatem. Hoc autem spectat ad patientiam: ergo. Ad hanc, inquit, rationem nego maiorem & minorem. Dico enim quod habens fidem informem cum auxilio Dei & libertate voluntatis, potest præferre Deum omnibus bonis naturalibus: & multo magis si habeat charitatem acquisitam, ad quã spectat diligere Deum super omnia. Minorquo que negata est: patiens pro Christo, & cũ semper patitur priuationem omnium bonorum naturalium. Et ideo non potest concludi vniuersaliter quod omnis patiens præfert Deum omnibus bonis naturalibus. Et confirmatur, quia sicut reperitur iustus in vno gradu & non in alio, ita & patiens: & reperti sunt multi qui patienter sustinuerunt carceres, &c. sed non mortem. Quare, &c.

¶ Ad primum dubium dicitur primò secundum veritatem, quod patientia semper patitur propter bonũ extrinsecum magis amatũ, quia propter amorem Dei, vt in hoc patet art. Iob æquiditatem & sic concedo quod ille finis, puta honestas, est magis amatus. Sed quia non est finis extrinsecus operi patientiæ, ideo nihil ad propositum.

¶ Quartum dubium est contra rationẽ Thomæ in litera, scilicet quod aliquis præferat bonum gratiæ omnibus naturalibus bonis, ex quorum amissione potest dolor causari, pertinet ad charitatem. Hoc autem spectat ad patiẽt

Universidad de Deusto
Biblioteca

scilicet quod post lapsum in mortale peccatum, dum quis est sine charitate non potest exire in actum patientiæ vt est virtus.

¶ Ad quartum negatur assumptum: quoniam præterire in veritate cœlestem patriam omnibus, non potest creatura rationalis sine charitate. Nec propterea sequitur, ergo voluntas non est libera. Sed bene sequitur, ergo est impotens ad cœlestem patriam omnibus communicandum duplicitèr. Vno modo quo ad substantiam actus: alio modo, virtuosè, & quod liceat creatura rationalis posset primum ex fide informi, & speculi assilio Dei, non potest ramen secundum sine charitate sola. Prima responsio tamen solida est, quia ipso facto quod quis in veritate præfert Deum, vt primo pem patriæ cœlestis omnibus in sua voluntate, iam in charitate est: cum charitas nil aliud sit quàm amor Dei sic sumpti super omnia. Nec vlla charitas acquisita ad hûc actum in veritate durare posset, sed ad aliquem actum quem æstimamus esse justum qui tamen in veritate abhinc desistit: vel quia est actum aliquo morali oculo, vel quia est respectu Dei, non propter ipsum Deum vt finem supernaturalem.

¶ Ad quintum dicitur, quod solutio Autoris est bona. Et ad improbationem dicitur, quod destruit seipsum: quoniam ex vna parte dicit, quod commensuratio boni amati ad naturam est impertinens: & ex alia parte dicit, quod amor ipsius boni est propria ratio tolerantiæ. Constat namque & quod commensuratio boni amabilis ad amantem non est impertinens ad amorem, imò magis dicere amamus commensurata, & in commensurata naturæ aut fugimus aut non amamus. Ex hoc autem quod commensuratio pertinet ad amorem, optimè reddita est ratio patientiæ quæ ex amore nascitur: nec est verum, vt patet ex dictis, quòd ad verum amorem supernaturalium, &c. sufficiant cæteræ fine charitate.

¶ Ad secundum conceditur consequentia de pati, vt est actus patientiæ virtutis. Nec hæreticus aliquis sic vnquam patietur pro hæresi. Quod autem iste dicit quod in veritate libet non patiatur pro Christo, sufficit quod ipse credat pati pro Christo, non eget alia responsione: quoniam destruit fundamenta Theologiæ & Philosophiæ moralis, scilicet bonum consurgit ex causa integra, malum autem ex particulari defectu. Cùm enim iste sit apparentia & deficiat veritas, iste fountiat esse actum virtutis patientiæ, ac per hoc bonum: quod est ridiculum.

¶ Ad tertium dubium paret responsio ex dictis in primo dubio. Nam patientia quælibet, si est virtus, respicit & finem increatum & finem creatum, qui est fruitio æterna patriæ, & finem intrinsecum. Nec vllus horum est extra propositum virtutis patientiæ.

¶ Ad quartum dubium pro quanto negat Maiorem, & ponit posse diligi super omnia Deum sine charitate iam responsum est in secundo dubio. Pro quanto verò negat Minorem, dicitur quod licet patiens pro Christo non quolibet actu patiendi patiatur vniuersionem omnium naturalium, ipsa tamen patientiæ virtus nata est dare hoc, vt homo præferat Deum, non huic vel illi, sed omnibus naturalibus bonis.

¶ Ad confirmationem dicitur, quod licet aliqui sint magis patientes quàm alij, omnes tamen virtutem patientiæ habentes, vt sic conueniunt in hoc, quod Deum præferant omnibus naturalibus, sicut omnes iniusti in hoc, quòd vnicuique volunt quod suum est. Illi verò qui tolerato car ere, &c. deficiunt in tolerandis malis, si à principio vsque ad carcerem rannum parati erant, non passi sunt ex virtute patientiæ, sed ex sua inclinatione & æstimatione. Si verò à principio disposiri erant ad omnia pro Christo sustinenda, sed postmodum defecerunt, passi quidem sunt ex virtute patientiæ sicut ex charitate. Sed quia non perseuerauerunt ex nimio amore præsentis vitæ, ideo patientiæ virtutem simul cum charitate perdiderunt.

¶ *Super Quæstionis centesimæ tricesimæ sextæ Articulum quartum.*

IN artic. 4. dubium 1. 6. 9. dubium ex Martino occurrit in quæst 2. contra conclusionem principalem, scilicet quòd patientia sit virtus adiuncta fortitudini. Qualis est ordo habituum, talis est ordo actuum. Vbi ergo actus nullum habet ordinem inter se, nec habitus: sed actus patientiæ spectantes tantum quæ ad æquanimitatem non habet ordinem ad quemcunque actum fortitudinis ergo. Et eodem modo arguit de actu patientiæ circa quæcunque mala, scilicet perfectio mortis. Secundò arguitur ex dictis ipsius Thomæ: quia secundum ipsum in respectione ad primum huius articuli, fortitudo est circa pericula mortis tantum: patientia verò circa quæcunque mala: ergo fortitudo est adiuncta patientiæ, & non contra. Tertiò arguitur ad idem ex dictis Thomæ in responsione ad secundum ipsius articuli sic. Fortitudo est principaliter circa timorem: patientia principaliter est circa tristitiam: ergo patientia est fortitudini adiuncta. Et tenet sequela quia plus est sustinere patientiam, quàm fortitudinem. Et eadem mala timere.

¶ Præterea, Sustinere præsentia mala est principalius, & difficilius actus, quàm non fugere futura, & vltò ordinatur in illum. Nam non multum prodesset non fugere futura, nisi subsequeretur sustinere tolerantia præsentium. Ergo magis patientia fortitudo, quàm econtra, subordinatur, secundum hæc in hac dicta. Si dicatur quòd patientia quia tum ad tolerantiam malorum, non ad fugam mortis, non est virtus adiuncta fortitudini, sed inquantum refugit alia, vt fecit Thomas in responsione ad primum huius articuli contra. Et hæc inquit, in primi respondendo, & plus, quàm fugere tristitias. Sed hoc non sufficit. Nam fugere confirmatur vnà cum sustinere tristitias. Et hoc quod ad fortitudinem pertinet. Amor, dicens quod ad fortitudinem pertinet non defectere pro tristitias, &c. Cùm tamen fiat, compatiendo & tristitias, quæ videntur pertinere ad patientiam, sed non respectu principalior materia fortitudinis quàm tristitiæ, quia amor est respectu principalior materiæ quàm tristitiæ, quia amor est respectu principalior materiæ quàm tristitiæ, quia amor est respectu principalior materiæ

Universidad de Deusto
Biblioteca

cacio, qui attingit obiectum finem, saluetur sine charitate. Si enim potest sine charitate saluari, potest esse tuformis. Si non potest saluari sine charitate huiusmodi ratio, non potest esse informis. Propter hoc enim fides potest esse informis, prudentia autem non, propter patet ex superius dictis. Quamuis autem ab Autore concipio, qui possint patientiam, vt est specialis virtus, esse virtutem gratuitam, non politicam: ratio formalis patientiæ consistit in æquanimi tolerantia ad aduersorum propter superexcellentiam boni. Hoc autem non potest esse informe, cum sine charitate esse nequeat, vt in litera probatur. Vnde virtus patientiæ sic est charitatis comes, quod aut non est, aut est cum charitate. Et propter hoc Apostolus ponit primogeniam charitatis patiendi ars.

¶ Sed occurrit hoc in loco dubium malus contra doctorem: quia ex hoc ipso quod ad patiendum, secundum quod est virtus, spectat omnia tolerare propter bonum supernaturale: sequitur quod ad ipsum spectet etiam sustinere amissionem vitæ, quæ est summum bonum naturale. Et si hoc concedatur, ergo non est virtus adamantina fortitudinis, sed excedens potius ipsam.

¶ Ad hoc dicitur, quod Autor loquitur in hoc articulo de patientia cõmuniter, hoc est, vt comprehendit patientiã specialem virtutem, & patientiam partem fortitudinis insuse. Sic enim accepta patientia, ad omnia aduersa se extendit pro futura pæmia bono toleranda. Nec obstat quod dicat, patientia secundum quod est virtus: quia per hoc non solum intelligit quod sit simpliciter virtus, sed quia ad virtutis simplicitet. Patria siquidem hæc sunt quo ad propositum. Et nos secundum inuentor in patientia parte integrali fortitudinis insuse & ad singulare vniuscuiusque subiecti patientis fortitudini, vel quasi pars integralis, vel vt pars potentialis: quia æquanimis tristitia secundario concurrit ad immobiliter perstendum in ardui, ad quæ directe & de fortitudo quoniam tristitia est circa mala, non vt ardua, sed absolute: cum sit passio conspicibilis, & ad fortitudinem fortitudini assimatur. Et propterea dato quod excederet fortitudinem quo ad numerum malorum: excedit tamen à fortitudine quo ad excellentiam & difficultatem obiecti, quoniam est circa maxima mala sub ratione ardui. Patientia autem (vt sepe dictum est) versatur circa mala abolutè non vt ardua, quia est in concupiscibili.

Infrà ar. 2. cor. & ad 1. & 2. & q. 138. & 1. dist. 33 q. 3 ar. 3. q. 1. ad 4. & q. 4. ad 1.

* cap. 7.

* circa finem.

* lib. 2. cap. 19.

* cap. 1.

* cap. 4.

* li. 2. de Inuent.

* cap. 3.

QVÆSTIO CENTESIMA trigesimaseptima, de perseuerantia, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de perseuerantia, & vitiis oppositis.

¶ Circa perseuerantiam autem quæruntur quatuor.

¶ Primo, vtrum perseuerantia sit virtus.

¶ Secundò, vtrum sit pars fortitudinis.

¶ Tertiò, quomodo se habeat ad cõstantiã.

¶ Quartò, vtrum indigeat auxilio gratiæ.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum perseuerantia sit virtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd perseuerantia non sit virtus, quia, vt Philosophus dicit in 7. Ethicor.* continentia est potior quam perseuerantia. Sed continentia non est virtus, vt dicitur in 4. Ethicor.* ergo perseuerantia non est virtus.

¶ 2. Præterea, Virtus est quæ rectè viuitur, secundum Augustinum, in lib. de Lib. arb.* Sed sicut ipse dicit in lib. de Perseuerãtia,* nullus potest dici perseuerantiam habere quãdiu viuit, nisi perseueret vsque ad mortem: ergo perseuerantia non est virtus.

¶ 3. Præterea, Immobiliter perstitere in opere virtutis requiritur ad omnem virtutem, vt patet in 2. Ethicor.* Sed hoc pertinet ad rationem perseuerantiæ. Dicit enim Tullius in sua Rhetorica*, quod perseuerantia est in ratione bene considerata stabilis & perpetua permansio: ergo perseuerantia non est specialis virtus, sed conditio omnis virtutis.

¶ SED CONTRA est, quòd Andronicus dicit, quod perseuerãtia est habitus eorum quibus immanendum est, & non immanendum, & neutrorum: sed habitus ordinans nos ad benefaciendum aliquid vel omittendum, est virtus: ergo perseuerantia est virtus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd secundum Philosophum in 2. Ethico*. virtus est circa difficile & bonum. Et ideo vbi occurrit specialis ratio difficultatis vel boni, ibi est specialis virtus. Opus autem virtutis potest habere bonitatem & difficultatem ex duobus. Vno quidem modo, ex ipsa specie actus qui accipitur secundum rationem propriũ obiecti. Alio modo, ex ipsa diuturnitate temporis. Nam hoc ipsum quod est diu insistere alicui difficili, specialem difficultatem habet. Et ideo diu perstitere in aliquo bono vsque ad consummationem pertinet ad specialem virtutem. Sicut ergo temperantia & fortitudo dicũt sunt speciales virtutes, eo quod altera earum moderatur delectationes tactus, quod de se difficultatem habet, altera autem moderatur timores & audacias circa pericula mortis, quod etiam secundum se difficile est: ita etiam perseuerantia est quædam specialis virtus, ad quam pertinet in iis vel in aliis virtuosis operibus diuturnitatem sustinere, prout necesse est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Philosophus accipit ibi perseuerantiam secundum quod aliquis perseuerat in iis, in quibus difficillimum est diu sustinere. Non est autem difficile diu sustinere, bona, sed mala. Mala autem, quæ sunt pericula mortis, vt plurimum non diu sustinentur: quia, vt frequentius, citò transeunt. Vnde sequentia illorum non est præcipua laus perseuerantiæ. Inter alia autem mala præcipua sunt illa, quæ opponuntur delectationibus tactus: quia huiusmodi mala atten duntur circa necessaria vitæ: puta, circa defectum ciborum & aliorũ huiusmodi, quæ quandoque imminent diu sustinenda. Non est autem difficile hæc diu sustinere illi, qui circa hoc non multum tristatur, nec in oppositis bonis multum delectatur: sicut patet in temperato, in quo huiusmodi passiones non sunt vehementes. Sed maxime hoc difficile est in eo qui circa hoc vehementer afficitur, vt pote non habens perfectam virtutem modificantem has passiones. Et ideo si accipiatur hoc modo perseuerantia, non est virtus perfecta: sed est quoddam imperfectum in genere virtutis. Si autem accipiamus perseuerantiam secundum quod aliquis in quocunque bono difficili diu perfistit, hoc potest conuenire etiam habenti perfectam virtutem. Cui etiam si perstitere sit minus difficile, perstitit tamen in bono magis perfecto: vnde talis perseuerãtia potest esse virtus: quia perfectio virtutis magis attenditur secundum rationem boni, quam secundum rationem difficilis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd eodem nomine quandoque nominatur, & virtus, & actus virtutis, sicut Augustinus dicit super Ioan.* Fides est credere quod non vides. Potest tamen contingere quod aliquis eũm parũ pensus est homo in publico quàm in priuato, & cũm à furto quãm cũm à domino vel socio: & similiter d. facilius est exercere iustitiam contra potentem quàm contra pauperem, & pro tempore quo eges alicuius auxilii, quàm pro tempore quo non eges illo. Secundò, sicut specialis difficultas & diuturnitate temporis accidit, ita ex frequenti repetitione operis yet in istimilo dragefimæ, & in quotidiana perfectione officij diuini, & præcertim in choro. Et tamen beatus Thom. non ponit aliquam specialem virtutem propter difficultatem ex frequenti repetitione operis: ergo.

¶ Secũdum dubium est circa conclusionẽ propositam: scilicet quòd perseuerantia est specialis virtus. Contra, inquantum perseuerãtia non est aliquid quãm virtus perseuerantia accipiendo virtutem communiter ad actum & ad habitum. Probatur: tum quia insistere, & sic de aliis, sicut nat ad electionem, exercendum, & continuandum quandiu quãdiu ratio dictat. Non ergo est necessaria alia virtus propter diuturnitatem. Antecedens probatur ex Arist. 2. Ethic. ponentis, quòd operatus fuliens & eligens, & propter hoc firmiter & immobiliter, tum quia potestio dicit unius, & ipso actu aliquando est quibuscunque aliis virtutibus, postur perseuerantia. Ergo perseuerantia iustitiæ non est alia virtus à iustitia, & sic de aliis. Secundo, si perseuerantia est virtus distincta à virtute perfecta, ergo temperantia habens temperantiam perfectam habens distincta ab aliis, & sic in infinitum. Quia vel perseuerantia antecedit, & hoc non, vel non. Quia vel est, & hoc non, vel non. Quia vel est, & hoc non, vel non. Quia vel est

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad hoc dicitur, q̃ Maior est verissima, & negatur sequela. Et ad probationem dicitur, quòd falsum est, omnis virtus illi laudem principaliter consistere in sustinendo aliquid difficile, cum sustitiæ laus consistat in recte operando ad alium, & temperantiæ laus in moderatione. Et vt excludamus omnes apparentias, notato quòd dictum, scilicet quòd laus virtutis illius consistat principaliter in sustinendo difficile. Nam dato quòd omnis virtus aliquo modo sustinendi actum participaret, vel haberet, non tamen principaliter consistit circa sustinendum. Iam autem dictum est, quòd virtutes ex principali intentione pensantur. Et per hoc patet solutio obiectorum de iustitia, & aliis virtutibus perseuerantibus ex conditione, non ex principali intentione, vt prædictum est.

¶ Super Quæstionis centesimatricesimæ septimæ Articulum tertium.

IN articulo tertio eiusdem quæstionis dicit Magister ibidem, quæstio. secunda occurrit circa differentiam inter perseuerantiam, & constantiam. Arguit siquidem dupliciter. Primò, sic. Continuer aliquis aliquam virtutis actum, & deinde sola diuturnitate victus deseratur talis nec perseuerans, nec eo ipso constans est: ergo constantia non respicit exteriores impedimenta, vt dicitur secundò Aristoteles expresse ponit perseuerantiam circa vehementes tristitias, &c. ergo in vsu terminorum debemus eósdem ab antiquioribus doctoribus, nisi constet de abusu.

¶ Ad hoc quod dicitur, quòd dupliciter aliquis potest continuare actum virtutis, primò ex intentione diuturnitatis. Et finiebatur; & aliquando eo ipso cominuatus, & victus post à diuturnitate desistens, habuit omnem perseuerantiæ actū. sed aduenientē opposito, factus est mollis: si verò continuat: actum ex conditione virtutis, & post occurrente diuturnitate superatur, deficit, in molliem desinat: nullus, non ex contrario, sed ex priuatione hoc est, non ex perseuerādi, sed ex non mollitie.

¶ Ad secundum verò dicitur, quòd licet Aristot. Perseuerantiæ nomine vsus fuerit in habitu contrahibilium tristitiarum in perfecto in genere victoriæ, ex hoc tamen non sequitur, quòd sic abusus vti eodem vocabulo in habitu virtutis circa diuturnitatem quam vocabulum perseuerantiæ respicere magis constat q̃ tām tristitias. Perseuerans enim communi, & frequenti vsu dicitur qui diu durat in aliquo. Et simpliciter perseuerans, qui vsque ad finem durat in opere.

¶ Super Quæstionis centesimatricesimæ septimæ Articulum quartum.

IN articulo 4. eiusdem quæst. in responsione ad primum, dubium occurrit ex Martino ibidem q̃ facit, contra hanc responsionem arguente, quod non satisfacit, quia nemo dubitat, an opus virtutis sit de necessitate eligibilium, quia si esset necessarium, non esset meritorium. Quomodo ergo est ſ concessio quod non est necessarium) quod habens habitum virtutis immobiliter non vratur eo vsque ad mortem. Verumtamen possit habitus suo vel eiusmodi generis Dei vsque ad mortem & se non, vrade proximo, tamen cum possit vti illo per vsum, nec datur & per hoc habitus augetur & fortificetur.

¶ Ad huius euidentiam scito, quod actualis perseuerantia vsq; ad finem, de qua est quæstio, cum non sufficienter confertur à voluntate ex virtute habitus, nec ex eo quod habitus sit opportunus, & vtilis ad bonum, sed ad bonum, & ad malum: quæ non sufficeret, ad hominem autem non finaliter illud, perditio sua esset ex eo, quod habitus non esset opportunus: quod cauſatur vel ab habitu vel ab extrinseca causa. Et ſi ab aliquo habitu causaretur, oporteret ponere in eo esse quod habitus facit, scilicet perseuerantiam in virtute vsq; ad finem. Hæc enim dicit facultatem appetitui bonæ, quia quòd perseuerantiæ quia perseuerantiæ nitur. Nam ſi nunc immobilitat, libertas arbitrii remanebit mobilis ad malum, & consequenter non sufficiens ter talis habitus ad perseuerandum ab appetitu malum, & ſic non perseueret: vsque ad mortem. Et ideo ad quæstionem dicitur, quòd habitus ad actum non ponit ex se ipso de libertate. Exhac autē ratione dicitur, quòd non ſequitur, si non cuiuscunque operationis meritoriæ: patet, quia nihil obstare relinquitur illud adiumptū, scilicet opera peccati sunt quandoque magis difficilia quàm opera virtutis. Et ex etiam vna circumstantialis in nullo habitu virtutis sit necessarium eligibilium, quia licet, q̃ mollis est solū recedens à bono propter difficilia quæ sustinere non potest. Per hæc patet solutio ad rationes.

¶ Ad primum ergo dicendum, quòd exteriora impedimenta persistendi in bono præcipuè sunt illa, quæ tristitiam inferunt. Circa tristitiam autem est patientia, vt dictum est.* Et ideo constantia secundum finem conuenit cum perseuerantia: secundum autem ea quæ difficultatem inferunt, conuenit cum patientia. Finis autem potior est. Et ideo constantia magis pertinet ad perseuerātiam quam ad patientiam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in magnis operibus persistere difficilius est. Sed in paruis & mediocribus diu persistere habet difficultatem: & ſi non ex magnitudine actus quam respicit magnificentia, saltem ex ipsa diuturnitate quam respicit perseuerantia. Et ideo constantia potest ad vtrumque pertinere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd constantia pertinet quidem ad perseuerantiam, inquantum conuenit cum ea, non tamen est idem ei, inquantum differt ab ea, vt dictum est.*

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum perseuerantia indigeat auxilio gratiæ.

AD QVARTVM sic procedit. Videtur quòd perseuerantia non indigeat auxilio gratiæ. Perseuerantia enim est quædam virtus, vt Tullius dicit in sua Rhetorica.* agit in modum naturæ: ergo sola inclinatio virtutis sufficit ad perseuerandum. Non ergo ad hoc requiritur aliquod auxilium gratiæ.

¶ 2. Præterea, Donum gratiæ Christi est maius quàm nocumentum, quod Adam intulit, vt patet ad Rom. 5. Sed ante peccatum sic conditus fuit homo, vt posset perseuerare per id quod acceperat, sicut Augustin. dicit in lib de Cor. & gratia:* ergo multo magis homo per gratiam Christi reparatus, potest perseuerare absque auxilio nouæ gratiæ.

¶ 3. Præterea, Opera peccati quandoque sunt difficiliora, quam opera virtutis. Vnde ex persona impiorum dicitur, Sap. 5. Ambulauimus vias difficiles. Sed aliqui perseuerant in operibus peccati absque alterius auxilio: ergo etiam in operibus virturum potest homo perseuerare absque auxilio gratiæ.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustinus dicit in lib. de Perseuerantia*. Asserimus donum Dei esse perseuerantiam, qua vsque ad finem perseueratur in Christo.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex dictis patet,* perseuerantia dupliciter dicitur. Vno modo pro ipso habitu perfeuerantiæ secundum quod est virtus. Et hoc modo indiget dono habitualis gratiæ, sicut & cæteræ virtutes infusæ. Alio modo potest accipi pro actu perseuerantiæ durante vsque ad mortē. Et secūdum hoc non indiget solùm gratia habituali, sed etiā gratuito Dei auxilio cōseruantis hominem in bono vsque ad finem vitæ, sicut suprà dictum

¶ In eodem quarto artic. in responsione ad tertium, dubium occurrit ex Martino eodem arguente contra hanc responsionem, quod non satis facit, quia supponit vnum, cuius contrarium argumentū nititur probare, nec tame illud solutio euacuat, supponit enim, quod homo potest de se peccare, & tamen nō potest perseuerare à peccato: imò nec bonum facere. Contra quod directè procedit argumentum quo arguitur,

1. q. quod opera peccati sint
121. difficiliora quàm opera
virtutis. Et ideo videtur
mihi, q̃ ſ dicit ad hoc
negandum, non est
sufficiens solutum.

¶ Ad quod dicitur, q̃ in
responsio Autoris dicendi
dicendum, & ſatis facit
argumento quo ad primū.
Quoniam difficultatem
tium scilicet quare ho-
mo potest ſeipsum pec-
cando facere perseue-
rantem in peccato, &
non potest bene operā
do facere se perseueri
em in virtute vsq; ad
mortem. Hæc enim dif
ficultas euacuatur per
hoc q̃ homo peccando
constituit se in statu vn
de nō potest resurgere:
& propterea remanet
perseuerans in malo vſ
que ad mortem, quam
tum est ex se. Sed vir
tus ex ipso non potest
se facere in statu, vn
de non potest ex se ipso
deficere. Et hæc autē
ratio assignata in solutione cu
iusque operis peccati mortalis, (cuiuscunque ope-
rationis) patet, qd
nihil obstare relinqui-
tur illud adiumptū, sci-
licet opera peccati sunt
quandoque magis difficilia
quàm opera virtu-
tis. Et hæc est enim vna
circumstantialis in nullo ha-
bitu virtutis eligibilium, quia licet, q̃ mollis est ſolū recedens à bono propter difficilia quæ sustinere non potest. Per hæc patet solutio ad rationes.

¶ Ad primum ergo dicendum, q̃ virtus perseuerantiæ quàtum est de se, inclinat ad perseuerandū: quia tamen habitus est quo quis vtitur cùm voluerit, non est necessarium, quòd habēs habitum virtutis immobiliter vratur eo vsque ad mortem.

¶ Ad secūdum dicendum, q̃ sicut Aug. dicit in lib de Corr. & gratia* primo homini datū est, nō vt perseueraret, sed vt perseuerare posset per liberum arbitriū, quia nulla corruptio tunc erat in humana natura, quæ per seuerandi difficultatem præberet. Sed nunc præ destinatis per gratiam Christi nō solùm datur vt perseuerare possint, sed vt perseuerent. Vnde primus homo nullo terrente cōtra Dei terrentis imperium libero vsus arbitrio, non iterit in tanta felicitate cum tanta non peccandi facilitate. Isti autem fœuiente mundo ne starent, steterunt in fide.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ homo per se potest cadere in peccatū, sed nō potest per se resurgere à peccato sine auxilio gratiæ. Et ideo ex hoc ipso q̃ homo cadit in peccatū, quantum de se est, facit se in peccato perseuerantem, nisi gratia Dei liberetur. Nō autē ex hoc quòd facit bonū, facit se perseuerantem in bono, quia de se potens est peccare, & ideo ad hoc indiget auxilio gratiæ.

QVAESTIO CENTESIMA TRIGESIMAOCTAVA, DE VITIIS OPPOSITIS PERSEVERANTIÆ IN DVOS ARTICVLOS DIVISA.

DEINDE considerandum est de vitijs oppositis perseuerantiæ.

¶ Et circa hoc quæritur duo.

¶ Primò, de mollitie.

¶ Secundò, de pertinacia.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum mollities opponatur perseuerantiæ.

AD PRIMVM sic procedit. Videtur quòd mollities non opponatur perseuerantiæ, quia super illud 1. ad Cor. 6. neque adulteri, neque molles, neque masculorum concubitores. gl.* exponit molles, id est pathici, hoc est, parientes. sed hoc opponitur castitati: ergo mollities non est vitiū oppositum perseuerātiæ.

¶ 2. Præterea, Philosophus dicit in 7. Ethic.* quod delicia mollities quædam est: sed esse delicioſum videtur pertinere ad intemperantiam: ergo mollities nō opponitur perseuerantiæ sed magis temperantiæ.

¶ 3. Præterea, Philosophus ibidem* dicit, q̃ lusiuus est mollis: sed esse immoderate lusiuum opponitur euerapeliæ, quæ est virtus circa delectationes ludorum vt dicitur in 4. Ethicorum.* ergo mollities nō opponitur perseuerantiæ.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 7. Ethi.* quòd molli opponitur perseuerarius.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut suprà dictum est,* laus perseuerantiæ in hoc consistit, quòd aliquis non recedat à bono propter diuturnam tolerantiam difficiliū, & laborioſorum, cui directè videtur opponi, quòd aliquis de facili recedat à bono propter aliqua difficilia, quæ sustinere non potest. Et hoc pertinet ad rationem mollitiei. Nam molle dicitur quod facile cedit tagenti. Non autem iudicatur aliquid molle ex hoc quod cedit fortiter impellenti, nam & parietes cedunt machinæ percutienti. Et ideo non reputatur aliquis mollis, ſi cedat aliquibus valde grauiter impellentibus. Vnde Philosophus dicit in 7. Ethicorum, * quòd ſi quis à fortibus & ſuperexcellentibus delectationibus vincitur, vel tristitiis, non est admirabile. sed condonabile ſi contrarendat. Manifestum est autem, quòd grauius impellit metus periculorum, quàm cupiditas delectationum. Vnde Tullius dicit in primo de Offic.* Non est consentaneū q̃ qui metu nō tragarur eum frangi cupiditate, nec qui intactū ſe labore præstiterit, vinci à voluptate. Ipſa etiam voluptas fortius mouet attrahendo, quàm tristitia de cui a voluptatis retrahendo: quia carentia voluptatis est purus defectus. Et ideo ſecundum Philosophum * propriè mollis dicitur, qui facile cedit à bono propter tristitias causatas ex defectu delectationum, quaſi cedens debili mouenti.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd prædicta mollities cauſatur dupliciter. Vno modo, ex consuetudine. Cùm enim aliquis consuetus est voluptatibus frui, difficilius poteit earum abientiam ſustinere. Alio modo, ex naturali dispositione, quia videlicet habet animum minus constantem propter fragilitatē complectionis. Et hoc modo comparantur fœminæ ad masculos, vt Philosophus dicit in 7. Ethic.* Et ideo illi qui muliebra patiuntur, molles dicuntur, quaſi muliebres effecti.

¶ Ad secundum dicendum, quod voluptati corporali opponitur labor. Et ideo res laborioſæ tantum impediunt voluptates. Delicioſi autem dicuntur, qui non poſsint ſuſtinere aliquos labores, nec aliquid quod voluptatem diminuat. Vnde dicitur Deuter. 28. Tenera mulier, & delicata quæ super terram ingredi non valebat, nec pedis vestigium figere propter molliriem. Et ideo delicia mollities quædam est. Sed mollities proprie respicit defectum delectationum, deliciæ autem causam impeditiuam delectationis, puta laborem, vel aliquid huiuſmodi.

quæſtis, quia luſiuus vt appetit remiſſionē, fugit labore cōtrahentem & molestātē. ¶ Ad obiecta ſecundi dubij dicitur, q̃ ſermo Arist. formaliter intellectus, nō infert quod arguens intendit. Quoniam Arist vult nō posse carere delectationibus quibuſdā, propterea quia ſic nutriti ſunt vt reges Scythæ, vel propter inſi mitatem complexionis, vt mulieres, non est vitiū. Et vnū eſt quoniam recta ratio habet vt cōplexionis & conſuetudinis ratio habeatur, ita quod id quod eſſet mollitiei vitiū in vno, nō eſt mollities in alio ſicut etiā quod eſſet ebrietas in vno eſt ſobrietas in alio. Sed vt patet, ex hoc non ſequitur concluſio arguentis, ſcilicet nō omnia cedens triſtitiæ ex cauſis delectationum, ita vt recedat à bono eſt mollis

Universidad de Deusto
Biblioteca

Secunda quoque obiectio, nihil obstat, quia sequi delectationes necessarias non est vitiosum. Sed si propter carentiam superfluarum declinet à bono, est manifestè mollis. Si verò propter carentiam necessariarú aliquis declinaret à bono, ita quòd non propter carentiam subtracti, sed ipsius delectationis vt sic à bono recederet, mollis quoque esset, quoniam delectationes necessariæ, non sunt propter se, sed propter subtracta, puta cibum vel potum. Vnde qui declinaret à virtute, quia cibus non delectat eum, quia tamè prodest, mollis esset, quàuis delectatio cibi sit necessaria propter cibationem & vitá animalium: non esset autè mollis si cibo non delectanti præponit delectantem, quia nó per hoc recedit à virtutis bono. Et si in hoc excederet, ad quiæ vitium spectaret.

¶ Ad tertium respondèdo dubium, dicitur ad primú quod delicia est speciesvel quasi species mollitiei. Et negatur cõsequentia, ergo non differunt penes connotata, vt dicit Thom. Stat enim quòd aliquid exprimat inferius, quod non exprimat superius. Ad secundum verò dicitur, quòd malè exponitur delicia. Ad tertiú negatur assumptum, scilicet quod omnis delicia spectat ad intemperantiam, nisi confundendo vicia.

¶ Ad quartum dubium dicitur q. appetere remissionis in proposito est appetere negationé laboris. Et cum dicitur, ergo luxuriosus, vt mollis, fugit laborem constantem, conceditur. Et cùm dicitur, Mollities non est præcisè circa tristitias ex absentia delectabilium, conceditur. Et cú dicitur, quòd Auctor opposítum determinauit, negatur, vt patet ex supradictis, & ex hac litera, vbi expressè dicit, quòd non posse sustinere laboriosa pertinet ad mollitiem.

¶ *Super Quæstionis centesimatrigesimæctauæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo cuius quæst. 138 dubium ex Martino occurrit ibidem, in quæst. de pertinacia, arguente contra hunc articulum quod conclusio nó est conformis aliis dictis eiusdem Thomæ. Nam primò secundum eum non omnis persistens in sententia secundum quod oportet, est perseverans, sed ille tantùm qui persistit non obstante molestia diuturnitatis. Et ergo pertinacia dicitur à pertinendo, quia pertinax dicitur qui tenet se in sententia, quousque oportet. Et ergo pertinacia dicitur à pertinendo, quia pertinax dicitur qui tenet se in sententia, quousque oportet. Et ergo pertinacia dicitur à pertinendo, quia pertinax dicitur qui tenet se in sententia, quousque oportet.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in ludo duo est considerare. Vno quidem modo delectationem, & sic inordinatè lusus opponitur eutrapeliæ. Alio modo in ludo cõsideratur quædam remissio siue quies, quæ opponitur labori. Et ideo sicut non posse sustinere laboriosa, pertinet ad mollitiem, ita etiam nimis appetere remissionem ludi, vel quamcunque aliam quietem.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum pertinacia opponatur perseuerantiæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd pertinacia non opponatur perseuerantiæ. Dicit enim Gregorius 31. Moral. * quod pertinacia oritur ex inani gloria: sed inanis gloria non opponitur perseuerantiæ, sed magis magnanimitati. vt suprà dictú est: * ergo pertinacia non opponitur perseuerantiæ.

¶ 2. Præterea, Si opponitur perseuerantiæ, aut opponitur ei per excessum, aut per defectum: sed non opponitur ei per excessum, quia etiam pertinax cedit alicui delectationi & tristitiæ, quia vt dicit Philosophus in 7. Ethic. * Gaudent vincentes, & tristantur si sententiæ eorum infirmæ appareant. Si autem per defectum, erit idé quod mollities: quodpatet esse falsum. Nullo ergo modo pertinacia opponitur perseuerantiæ.

¶ 3. Præterea, Sicut perseuerans persistit in bono cõtra tristitias, ita continens & tẽperatus cõtra delectationes, & fortis cõtra timores & mansuetus cõtra iras: sed pertinax dicitur aliquis ex eo quod nimis in aliquo persistit, ergo pertinacia nõ magis opponitur perseuerantiæ quàm aliis virtutibus.

¶ SED CONTRA est, quòd Tul. dicit in sua Rhet. * qd ita se habet pertinacia ad perseuerantiam, sicut superstitio ad religionẽ. Sed superstitio opponitur religioni, vt supra dictum est, * ergo & pertinacia perseuerantiæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Isid. dicit in lib. Ethy. * pertinax dicitur aliquis quia est impudenter tenax, quasi omnia tenens. Et hic idem dicitur pertinax eo quod in proposito suo ad victoriam perseuerat. Antiqui enim dicebãt vitia quàm nos victoriam. Et hos Philosophus vocat in 7. Ethi. * chirognomones, id est, fortis sententiæ vel idiognomones, id est propriæ sententiæ, quia scilicet perseuerant in propria sententia plus quã oportet. Mollis autem minus quàm oportet. Perseuerãs autem secũdũ q̃ oportet. Vnde patet quod perseuerantia laudatur sicut in medio existens. Pertinax autem vituperatur secũdum excessum mensuræ. Et propterea vitia opposita eidem si extrema sunt eius quod est sistere in sententia, perseuerantiæ opponuntur. Sic ambitio, & eius oppositum extrema sunt magnanimitatis, quia extrema sunt circa, quod est appetere magnos honores.

¶ His præhabitis ad primum in oppositú dicitur, quod persistere in sententia bene operãdo aut malum vitando, cõtingit dupliciter. Vno modo, ex cõditione habitus operantis. Et sic persistés nõ est perseverans secundum Aug. Alio modo, ex principali intentione. Et sic persistens est perseverans, quoniã sic persistere intendés, directè intendit tam diu insistere quàm diu oportet. Hoc enim importat ly persistere, si cut peruigilare est vigilare ad finem vigilare. Vnde cũ dicitur, q̃ adius perseuerãs est persistere in sententia cum excessu contra molestias diuturnitatis, quoniã ipsa persistere hoc importat, scilicet q̃ sit directè intentũ, superet molestiã causabilem à diuturnitate. Et cũ ex hoc infertur, ergo pertinacia perseuerantiæ opponitur, nõ est, nisi nimis persistat cõtra diuturnitatis molestias, negatur sequela, sed sufficit quod nimis ex intentione persistat in sententia, vndecunque hoc accidat, sicut sufficit ad intemperantiam q̃ exordat in delectationibus tactus, vndecunque ad hoc veniat, puta ex auaritia, vt meretrix vel ex virtute, vt occisor, &c. Et ratio est quia ad positionem vitij alicuius non requiritur principalis intentio, sed nimis sit diuertendo à medio proprio. Sed sufficit q̃ ipsum vitium ex sua natura sit primo recessiuũ à medio propriæ virtutis. Medium autẽ in perseuerantia, vt dictũ est, est persistere in sententia. Pertinax autem ex intentione excedit hoc quando nisi immanet sententiæ cui nõ oportet. Hoc autem nõ oportet, vel quando nõ oportet, vel cui nõ oportet. Hoc autem est recedere à perssistẽtia secundũ q̃ oportet, siue molestiæ diuturnitatis siue ex intentione nõ perstet in sententia secundũ q̃ oportet, & nõ solum si propter laborẽ diuturnitatis non perstat in sententia propter eandem rationẽ, scilicet quia ex natura sua talis non perstans recedit à perssistẽtia secundũ q̃ oportet. Iam enim dictũ est q̃ in perssistẽtia claudítur diuturnitas & per hoc patet responsio ad secundũ, dicẽdo q̃ recessus à perssistentia includit recessũ à diuturnitate secundũ q̃ oportet. Et per hoc patet responsio ad tertium. Aliud est enim loqui de recessu vitij à medio, & aliud de recessu operantis vitiosè. Quoniam causa mouẽs vitiosum potest esse multiplex, & non tollit naturam vitij pertinax enim est qui nimis ex intentione persistat vndecunque iste homo moueatur ad immanendum sententiæ quando vel cui non oportet. Ad quartum dicitur, cum Auto. q̃ pertinax ex parte delectationis appetitæ est similis incontinenti, vt Arist. dicit secundum tamen id q̃ directè intendit, scilicet immanere propriæ sententiæ, opponiter perseuerantiæ. Et secundum finem opponitur magnanimitati pro quanto est inanis gloria.

¶ *Super Quæstionis centesimamtrigesimanonæ Articulum primum.*

IN quæstione 139 & 140. de dono & præceptis fortitudinis nihil occurrit scribendum nisi quod aduertas donum fortitudinis nõ attari ad materiam fortitudinis, vt est specialis virtus, sed extẽdi ad totã materiã fortitudinis, vt est virtus generalis, vt in art. 1. ad tertiũ in litera habet, & excedere illã quo ad finẽ à respectu bonorum quàm malorũ, vt in corpore ibidem habes. Et hæc de fortitudine & eius partibus. Deinde

donum respondens virtuti fortitudinis.

¶ SED CONTRA est quòd Isa. 11. fortitudo inter alia dona Spiritussancti computatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd fortitudo importat quandam animi firmitatẽ, vt suprà dictũ est. * Et hæc quidem firmitas animi requiritur, & in bonis faciendis, & in malis præcauendis, & præcipuè in arduis bonis, vel malis. Homo autẽ secundum proprium, & connaturalem sibi modum hãc firmitatem in vtroq; potest habere, vt non deficiat à bono propter difficultatem, vel alicuius ardui operis implendi, vel alicuius grauis mali perferẽdi. Et secundũ hoc fortitudo ponitur virtus specialis, vel generalis, vt suprà dictum est. * Sed altius à spiritusancto mouetur animus hominis ad hoc quòd perueniat ad finem cuiuslibet operis inchoati, & euadat quæcunque pericula imminentia: qđ quidem excedit naturam humanam. Quandoque enim non subest potestati hominis, vt consequatur finem sui operis, vel euadat mala seu pericula, cum quandoque opprimatur ab eis in morte. Sed hoc operatur Spiritussanctus in homine, cum perducit eum ad vitam æternam, quæ est finis omnium bonorum operum, & euasio omnium periculorum. Et huius rei infundit quandam fiduciam menti Spiritussanctus contrarium timorem excludens. Et secundum hoc fortitudo donum Spiritussancti ponitur. Dicitur enim suprà * quòd dona respiciunt motionem animæ à Spiritusancto.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd fortitudo, quæ est virtus, perficit animum ad sustinendum quæcũque pericula. Sed non sufficit dare fiduciam euadendi quæcũque pericula, sed hoc pertinet ad fortitudinem quæ est donum Spiritussancti.

¶ Ad secundum dicendum, quòd dona non habent eosdẽ actus in patria quos habent in via. Sed ibi habent actus circa perfruitionem finis. Vnde actus fortitudinis ibi est perfrui plena securitate à laboribus & malis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd donum fortitudinis respicit virtutem fortitudinis, non solùm secundum quòd consistit in sustinendo pericula, sed etiam secundum quod consistit in quocunq; ardúo opere faciendo. Et ideo donum fortitudinis dirigitur à dono consilij, quod videtur præcipuè esse de melioribus bonis.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum quarta beatitudo, scilicet beati qui esuriunt & sitiunt iustitiam, respondeat dono fortitudinis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod quarta beatitudo, scilicet beati qui esuriunt & sitiũt iustitiam, non respondeat dono fortitudinis. Donum enim fortitudinis non respondet virtuti iustitiæ, sed potius dono pietatis: sed esurire, & sitire iustitiam pertinet ad actum iustitiæ: ergo beatitudo ista magis pertinet ad donum pietatis, quàm ad donum fortitudinis.

¶ Præterea, Esuries & sitis iustitiæ importat desiderium boni: sed hoc proprie pertinet ad charitatẽ, cui non respondet donũ fortitudinis, sed magis donũ sapientiæ, vt suprà habitum est: * ergo ista beatitudo non respondet dono fortitudinis, sed dono sapientiæ.

¶ 3. Præterea, Fructus consequuntur ad beatitudines, quia de ratione beatitudinis est delectatio, vt dicitur in 1. Ethic. Sed in fructibus nõ videtur aliquid poni, quod pertineat ad fortitudinem, ergo neque beatitudo aliqua ei respondet.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustin. dicit in lib. de sermone Domini in monte. * Fortitudo congruit esurientibus: laborãt enim desiderantes gaudium de veris bonis, amorem à terrenis auertere cupientes.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, * Aug. attribuit beatitudines donis secundum ordinem enumerationis, considerata tamen aliqua conuenientia. Et ideo quartam beatitudinem, scilicet de esurie & siti iustitiæ, attribuit quarto dono, scilicet dono fortitudinis. Est tamen ibi aliqua conuenientia, quia sicut dictum est, * fortitudo in arduis consistit. Est autem valde arduum, quòd aliquis non solum opera virtuosa faciat, quæ communiter dicitur opera iustitiæ, sed q̃ faciat ea cum inuariabili quodã desiderio, q̃ potest significari per famen & sitim iustitiæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ sicut Chrys. dicit super Matth. * Iustitia hic potest accipi non solum particularis, sed etiam vniuersalis, quæ se habet ad omnium virtutum opera: vt dicitur in 5. Ethic. * in quibus arduum intendit fortitudo, quæ est donum.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd charitas est radix omniũ donorum & virtutum, vt suprà dictum est. * Et ideo quicquid pertinet ad fortitudinem, potest etiam ad charitatem pertinere.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd inter fructus ponuntur duo quę sufficienter correspondent dono fortitudinis, scilicet patientia, quæ respicit sustinentiam malorum, & longanimitas, quæ respicere potest diuturnam expectationem & operationem bonorum.

QVÆSTIO CENTESIMAQVAdragesima, de Præceptis fortitudinis, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de præceptis fortitudinis.

¶ Et primò, de præceptis ipsius fortitudinis. ¶ Secundò, de præceptis partium eius.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum conuenienter in lege diuina, præcepta fortitudinis tradantur.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non conuenienter in lege diuina præcepta fortitudinis tradãtur. Lex enim noua perfectior est veteri lege: sed in veteri lege ponuntur aliqua præcepta fortitudinis, vt patet Deut. 2. ergo & in noua lege aliqua præcepta fortitudinis danda fuerunt.

¶ 2. Præterea, Præcepta affirmatiua videtur esse potiora præceptis negatiuis, quia affirmatiua includunt negatiua, sed non ecõuerso. Inconuenienter ergo in lege diuina ponuntur præcepta fortitudinis solùm negatiua, timorem prohibentia.

¶ 3. Præterea, Fortitudo est vna de virtutibus principalibus, vt suprà habitum est, * sed præcepta ordinantur ad virtutes, sicut ad fines: vnde debent eis proportionari: ergo & præcepta fortitudinis debuerunt poni inter præcepta decalogi, quæ sunt principalia legis præcepta.

¶ SED CONTRARIVM apparet ex traditione sacræ Scripturæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd præcepta legis ordinãtur ad intentionem legislatoris. Vnde secundum diuersos fines, quos intendit legislator, oportet diuersimode præcepta legis instituí. Vnde & in rebus humanis alia sunt præcepta democratica, alia regia, alia tyranica. Finis autem legis diuinę est vt homo inhæreat Deo. Et ideo præcepta legis diuinæ tam de fortitudine quàm de aliis virtutibus dantur secundum quòd conuenit ordini mentis in Deum. Et propter hoc Deuter. 20. dicitur, Non formideris eos, quia dominus Deus vester in medio vestri est, & pro vobis contra aduersarios dimicabit. Leges autem humanæ ordinantur ad aliqua mundana bona, secundum quorum conditionem præcepta fortitudinis in humanis legibus inueniuntur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vetus Testamẽtum habeat temporalia promissa, nouum autem spiritualia & æterna, vt Aug. dicit contra Faustum. * & ideo necessarium fuit vt in veteri lege populus instrueretur qualiter pugnare deberet etiam corporaliter pro terrena possessione acquirenda. In nouo autem Testamento instruendi fuerunt homines qualiter spiritualiter certando ad possessionem vitæ æternæ peruenirent: secundum illud Matth. 11. Regnum cælorum vim patitur, & violenti rapiunt illud vnde & Petrus præcipit 1. Pet. vlti. Aduersarius vester diabolus tãquam leo rugiens circuit quærens quem deuoret: cui resistite fortes in fide. Et Iac. 4. Resistite diabolo, & fugiet à vobis. Quia tamen homines ad spiritualia bona tendentes, ab eis retrahi possent per corporalia pericula, fuerunt etiam in lege diuina danda fortitudinis præcepta ad sustinenda fortiter temporalia mala, secundum illud Matth. 10. Nolite timere eos qui occidunt corpus,

¶ Ad secundum dicendum, quòd lex in suis præceptis debet habere communem instructionem. Ea verò quę sunt agenda in periculis non possunt ad aliquod commune bonum reduci, sicut ea quæ sunt vitanda. Et ideò præcepta fortitudinis magis dantur negatiuè, quàm affirmatiuè.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dictũ est, * præcepta Decalogi ponũtur in lege sicut prima principia, quæ itaque debent esse omnibus nota. Et ideo præcepta Decalogi debuerunt esse principaliter de actibus iustitiæ, in quibus manifestè videtur esse ratio debiti. Non autem de actibus fortitudinis: quia non ita manifestè videtur esse debitum, quòd aliquis pericula mortis non reformidet.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum conuenienter tradantur præcepta in lege diuina de partibus fortitudinis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter tradantur præcepta in lege diuina de partibus fortitudinis. Sicut enim patientia, & perseuerantia sunt partes fortitudinis, ita magnificentia, & magnanimitas, siue fiducia, vt ex

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionem tantesimamquadragesimamprimam.*

Septima pars huius libri hic incipit, in qua de temperantia tractatur. Et quoniam Matthæus antecedit. edidit etiam tractatum de temperantia, vbi doctrinam Antonis ex proposito impugnauimus. in ut in tractatu de fortitudine inde respondimus, ita quoque in præsenti diuum Thomam ab eius obiectis tueri intendimus.

* q.128. * lib. 1. ca. 34. 35. & 36.

IN primo articulo q̃. 141 nota in corpore articuli, quod cum sibi legis temperantiã ideo esse virtutẽ, quia inclinat ad bonum, non aliter intelligitur quã superius dictũ est, vbi potius est differentia inter prudẽtiam, iustitiã nq; ex vna, & fortitudinem ac temperãtiam ex alta parte scilicet quòd illæ directè faciunt bonum rationis, istæ bonum rationis cuẽtur cõtra passionum impetus. Inclinant ergo omnes in bonum, sed diuersimodè. Illæ directè faciendo illud, istæ tuendo idem. Nam temperantia modificando passiones cõcupiscibilis bonam voluntatem custodit, fouet, tuetur, & per hæc facere quodammodo dicitur.

* q.128. & 136. ar. 4. & q. 137. ar. 2.

¶ In eodem articulo in responsione ad primum, nota, quod cautè Autor loquitur, dicens quod temperãtia non contrariatur inclinationi naturæ humanæ: quoniam secus est de inclinationibus complexionum indioidealium aliquotum hominum. Contrariatur siquidem temperantia naturali inclinationi illius qui natus est ad luxuriãdum, &c. Nascitur namque quosdam tracũdos, quosdam intemperatos, quosdam bestiales, clamat est, fit quosdam contemplatiuos, quosdam pictores, &c.

* 7.3. ar. 2.

¶ In eodem articulo in responsione ad tertium aduerte, quòd quia de nullo testatur dumo tractãdum, idco Autor in poncipio tractatus huius expedit se de correspondentia doni ad virtutem temperantiæ.

¶ *Super Quæstionis centesimaquadragesimaprimæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo eiusdem 141 quæstio. dubium occurrit ex Marsilio in tractatu de temperantia q̃o. 2. circa differentiam in corpore articuli positam inter temperãtiam & fortitudinem, vt ponunt virtutes generales. Hæc, inquit, opinio mihi nõ placet. Et contra eam tripliciter arguitur. Primo, fortitudo secundum quod huiusmodi, vt ex supradictis patet: * sed de patiẽtia inueniuntur aliqua præcepta tradita in lege diuina, similiter etiam & de perseuerantia, ergo pari ratione de magnificentia, & magnanimitate alia quæ præcepta tradi debuerunt.

* Hom. 35. in Euang.

¶ 2. Præterea, Patientia est virtus maximè necessaria, cùm sit custos aliarum virtutum, vt Greg. dicit. * Sed de aliis virtutibus dantur absolutè præcepta. Non ergo de patientia fuerunt danda præcepta, quæ intelliguntur solùm secundum præparationem animi, vt Aug. dicit in lib. de Sermone Domini in monte*.

* lib. 1. ca. 34. 35. & 36.

¶ 3. Præterea, Patientia & perseuerantia sũt partes fortitudinis, vt dictum est: sed de fortitudine non dantur præcepta affirmatiua, sed solum negatiua. vt supra habitum est: * ergo etiam neque de patientia, & perseuerãtia fuerunt danda præcepta affirmatiua: sed solùm negatiua.

* q.128. & 136. ar. 4. & q. 137. ar. 2.

¶ SED CONTRARIVM habetur ex traditione sacræ Scripturæ.

¶ RESPONDEO dicendum, q̃ lex diuina perfectè informat hominem de iis, quæ sunt necessaria ad rectè viuendũ. Indiget autem homo ad rectè viuẽdũ nõ solùm virtutibus principalibus: sed etiam virtutibus secundariis & adiunctis. Et ideo in lege diuina sicut dantur cõuentia præcepta de actibus secundum virtutum principalium, ita etiam dãtur conuenientia præcepta de actibus secundarum virtutum & adiunctarum.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd magnificentia & magnanimitas nõ pertinẽt ad genus fortitudinis, nisi secũdum quãdã magnitudinis excellẽtiam, quam circa propriam materiam considerant. Ea autem quæ pertinent ad excellentiam, magis cadũt sub cõsiliis perfectionis quàm sub præceptis necessitatis. Et ideo de magnificẽtia, & de magnanimitate non fuerũt data præcepta, sed magis consilia. Afflictiones autem & labores præsentis vitæ pertinẽt ad patientiam & perseuerantiam, non ratione alicuius magnitudinis in eis considerate, sed ratione ipsius generis. Et ideo de patientia, & perseuerantia fuerunt danda præcepta.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd sicut suprà dictum est, * præcepta affirmatiua etsi semper obligent, non tamen obligant ad semper, sed pro loco & tempore. Et ideo sicut præcepta affirmatiua, quæ de patientia dantur, sunt accipienda secundum præparationem animi, vt scilicet homo sit paratus ea adimplere cum opus fuerit, ita etiam & præcepta patientiæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd fortitudo, secundum quòd distinguitur a patientia & perseuerantia, est circa maxima pericula, in quibus est cautius agendum. Nec oportet aliquid determinari in particulari quid sit faciendum. Sed patientia & perseuerantia sunt circa minores afflictiones & labores. Et ideo magis sine periculo potest in eis determinari quid sit agendum, maximè in vniuersali.

QVAESTIO CENTESIMA quadragesimaprima, de Temperantia, in octo articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de temperantia. Et primò quidem de ipsa tẽperãtia, Secũdò, de partibus eius. Tertiò, de præceptis ipsius.

¶ Circa temperantiam autem primò considerare oportet de ipsa temperantia. Secundò, de vitijs oppositis.

¶ Circa primum quæruntur octo. ¶ Primò, vtrum temperãtia sit virtus. ¶ Secũdò, vtrũ sit virtus specialis. ¶ Tertiò, vtrum sit solum circa concupiscentias & delectationes. ¶ Quartò, vtrum sit solum circa delectationes tactus. ¶ Quintò, vtrũ sit circa delectationes gustus inquantũ est gustus, vel solùm inquantum est tactus quidem. ¶ Sextò, quæ sit regula tẽperantiæ. ¶ Septimò, vtrum sit virtus cardinalis, seu principalis. ¶ Octauo, vtrum sit potissima virtutum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum temperantia sit virtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur, quòd tẽperantia non sit virtus. Nulla enim virtus repugnat inclinationi naturæ: eo quòd in nobis est naturalis aptitudo ad virtutẽ, vt dicitur 2. Ethi. * Sed temperãtia retrahit à delectationibus, ad quas natura inclinat, vt dicitur in 2. Ethic. ergo temperantia non est virtus.

dest. 33. q. 1. ar. 3. con. q. 61. ar. 1. ad 3. & 3. Ethi. lec. 19. * cap. 1. * 1. 2. q. 65. ar. 1. & 3. * 2. 2. q. 58. * cap. 15.

¶ 2. Præterea, Virtutes sunt connexæ adinuicem, vt suprà habitũ est: * sed aliqui habent temperantiam, qui non habent alias virtutes. Multi enim inueniuntur temperati qui tamen sunt auari, vel timidi: ergo temperantia non est virtus.

¶ 3. Præterea, Cuilibet virtuti respondet aliquod donum, vt ex suprà dictis patet: * sed temperãtiæ non videtur aliquod donum respondere, quia iam in superioribus dona omnia sunt aliis virtutibus attributa: ergo temperantia non est virtus.

¶ SED CONTRA est, q̃ Augustinus dicit in 6. Musicę. * Ea est virtus, quæ temperantia nominatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà * dictum est, de ratione virtutis est vt inclinet hominem ad bonũ. Bonum autem hominis est secundum rationẽ esse. vt Dion. dicit 4. cap. de Diui. no. Et ideo virtus humana est quæ inclinat ad id quod est secundum rationem. Maximè autem ad hoc inclinat temperantia. Nam in eius nomine importatur quędam moderatio, seu temperies quam ratio facit. Et ideo temperantia est virtus.

* 1. 2. q. 55. ar. 4. ad 3. * cap. 6. * 2. 2. q. 141. ar. 3.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd natura inclinat in id quod est cõueniens vnicuique. Vnde homo naturaliter appetit delectationẽ sibi conuenientẽ. Quia verò homo inquantũ huiusmodi est rationalis, cõsequens est quòd delectationes sint huiusmodi conuenientes, quæ sunt secundum rationem. Et ab his non retrahit temperantia, sed potius ab his quæ sunt contra rationẽ. Vnde patet quod temperantia non contrariatur inclinationi naturæ humanæ, sed conuenit cum ea. Contrariatur tamen inclinationi naturæ bestialis non subiectæ rationi.

¶ Ad secundum dicendum, quòd temperantia secundum q̃ perfecte habet rationem virtutis, nõ est sine prudentia, quæ carent quicunque vitiosi. Et ideo illi qui carẽt aliis virtutibus, oppositis vitiis subditi, nõn habent temperantiam, quæ est virtus. Sed operatur actus temperantiæ ex quadam naturali dispositione, prout virtutes quædã imperfectæ sunt hominibus naturales, vt suprà dictum est. * Vel per consuetudinem acquisitã, quæ sine prudentia non habet perfectionem rationis, vt suprà dictum est.*

* 1. 2. q. 65. ar. 1. ad 2. & 63. ar. 2. * 1. 2. q. 65. ar. 1.

¶ Ad tertium dicendum, quòd temperantiæ etiam respondet aliquod donum, scilicet timoris, quo aliquis refrænatur à delectationibus carnis secundum illud Psal. Confige timore tuo carnes meas. Donum autem timoris principaliter quidẽ respicit Deum, cuius offensam vitat. Et secundario autẽ potest respicere quæcunque aliquis refugit ad vitandam Dei offensam: Maximè autem homo indiget timore diuino ad fugiendum ea, quæ maximè alliciunt, circa quæ est temperantia. Et ideo temperantiæ etiam correspondet donum timoris.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum temperantia sit specialis virtus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod ista temperantia nõ sit specialis virtus. Dicit enim Aug. * in lib. de Moribus Ecclesiæ. * quòd ad temperantiã pertinet Deo se integrum incorruptumque seruare, sed hoc conuenit omni virtuti: ergo tẽperantia est virtus generalis.

* 1. ad 2. * cap. 11. & 15.

¶ 1. Præterea, Ambrosius dicit in primo de Offic. * quod in tẽperãtia maximè tranquillitas animi spectatur, & quæritur. sed hoc pertinet ad omnẽ virtutẽ, ergo temperantia est generalis virtus.

* cap. 41.

¶ 3. Præterea, Tullius dicit in 1. de offic. * q̃ decorum ab honesto proprię considerari in temperantia, vt ibidem dicitur: ergo nequit separari, & quod iusta omnia decora sunt: sed decorum temperantiæ, ita est specialem virtutem.

* cap. 4. * cap. 5.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus. 1. * & * Ethic. ponit, eam specialem virtutem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd secundum communem

habet modum ponere timori & audaciæ. Ergo est tẽperantia hoc modo accepta. Secundò, Aut operatio fortitudinis, vt sic, habet circunstantiã debiti modi, aut non, si nõ ergo operatio fortitudinis, vt sic non est virtuosa. Si sic ergo fortitudo, vt sic est temperantia. Tertiò Audacia quandoque nimia est ad subeundum pericula belli. Tuc sic, aut moderatio audaciæ spectat ad fortitudinem, vt sic, aut vt

dinem humanæ locutionis aliqua nomina communia restringuntur ad ea, quæ sunt præcipua inter illa quæ sub tali communitate continentur, sicut nomen Vibis accipitur antonomasticè pro Roma. Sic ergo nomen Temperantiæ dupliciter accipi potest. Vno modo, secundum communitatem suæ significationis. Et sic temperantia non est virtus specialis, sed generalis: quia nomem temperantiæ significat quandam temperiem, id est, moderationem quam ratio ponit in humanis operationibus, & passionibus: quod est commune in omni virtute morali. Differt tamen ratione temperantia à fortitudine, etiam secundum quod vtraque sumitur vt virtus communis: nam temperantia retrahit ab his quæ contra rationẽ appetitum alliciunt: fortitudo autem impellit ad ea sustinenda, vel aggrediẽda, propter quæ homo refugit bonum rationis. Si verò consideretur antonomasticè, temperantia secundum quòd refrænat appetitum ab his quæ maximè alliciunt hominem, sic est specialis virtus, vt pote habens specialem materiam, scilicet & fortitudo.

impetus animi firma & moderata dominatio: sed impetus animi dicuntur omnes animę passiones: ergo videtur, quòd temperãtia non sit solùm circa concupiscentias, & delectationes.

¶ 2. Præterea, Virtus est circa difficile, & bonum, sed difficilius videtur esse temperare timorẽ maximè circa pericula mortis, quã moderari concupiscentias & delectationes quæ propter dolores, & pericula mortis cõtemnuntur, vt Augustinus dicit in lib. 83. q. * ergo videtur quod temperantiæ virtus non sit præcipuè circa concupiscentias & delectationes.

* quæst. 30.

¶ 3. Præterea, Ad temperãtiam pertinet moderationis gratia, vt Ambr. dicit in 1. de Offic. * Et Tullius dicit in 1. de Offic. quòd ad temperantiam pertinet omnis sedatio perturbationum animi, & rerum modus. Oportet autem modum ponere non solùm in concupiscentiis, & in delectabilibus, sed etiam in exterioribus actibus, & quibuslibet exterioribus: ergo temperantia non est solum circa concupiscentias, & delectationes.

* cap. 43.

¶ SED CONTRA est, quòd Isidorus dicit in lib. Etymo. quòd temperantia est qua libido concupiscentiąque refrænatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est * ad virtutem moralem pertinet conseruatio boni rationis contra passiones rationi repugnantes. Motus autem passionum animæ est duplex, vt suprà dictũ * est cùm de passionibus ageretur: vnus quidem, secundum quòd appetitus sensitiuus profequitur sensibilia, & corporalia bona: alius autem, secundum quod refugit sensibilia, & corporalia mala. Primus autem motus appetitus sensitiui præcipuè repugnat rationi per immoderantiam. Nam bona sensibilia corporalia secundum suam speciem considerata, non repugnãt rationi: sed magis seruiunt ei, sicut instrumenta, qui bus ratio vtitur ad consecutionem propriį finis. Repugnant autem ei præcipuè secundum quod appetitus sensitiuus in ea tendit, non secundum modum rationis. Et ideo ad virtutem moralem pertinet propriè huiusmodi passiones moderari quæ important prosecutionem boni. Motus autem appetitus sentiui refugientis mala sensibilia præcipuè contrariatur rationi, non quidem secundum suam immoderantiam, sed maximè secundum suum effectum: prout scilicet aliquis refugiendo mala sensibilia & corporalia, quæ interdum concomitantur bonum rationis, per consequens discedit ab ipso bono rationis. Et ideo ad virtutem moralem pertinet in huiusmodi firmitatem præstare, bono rationis. Sicut ergo virtus fortitudinis, de cuius ratione est firmitatem præstare præcipuè consistit circa passionem pertinentem ad fugam corporalium malorum, scilicet circa timorem, ex consequenti autem circa audaciam, d quæ aggreditur terribilia sub spe alicuius boni, ita etiam temperantia, quæ importat moderationem quandam, præcipuè consistit circa passiones tendentes in bona sensibilia. scilicet circa concupiscentiam. & delectationes: ex consequenti autem circa tristitias, quæ contingunt ex absentia talium delectationum. Nam sicut audacia præsupponit terribilia, ita etiã tristitia talis prouenit ex absentia prædictarum delectationũ.

* 1. 2. q. 11. ar. 1. & 2. & q. 135. art. 1.

* 1. 2. q. 23. ar. 2.

D. 155.

¶ Ad

quæ sunt ad extra, sunt signa eorumquæ sunt intus. Et his autem patet, quod non oportet obiectis aliter respondere, quoniam ex falso sensu literæ procedunt.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad obiectionem autem contra rationem dicitur, quòd ratio illa non est allata ad concludendum differentiam intentam, sed ad ostendendum, quod appetitus sensitiui motus in bonū sensibile, non est malus ex obiecto. Et hoc optimè probatur. Et ex hoc cōsequenter sequitur quòd sit malus ex excessu rationis. Sed an sit principaliter malus ex excellentia, an ex effectu, nondū deductum est ex illa ratione. Et propterea non obstat proposito. Cùm autem legis fortitudinem firmitatem præstare in bono rationis, nō intelligas aliter quàm supra, quasi fortitudo ponat aliquam firmitatem in voluntate, aut ratione. hoc enim aduersatur supradictis, scilicet quoniam firmando appetitū inferiorem voluntas in recta volitione solidatur, sicut dū temperātia moderatur inferiorem appetitum, voluntas in bonū rationis inclinationem protendit.

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli aduerte, quod responsio cōsistit in hoc quod timor non eget temperatione, quia non cōsistit in prosecutione sed eget firmitate, quia cōsistit in fuga. Et ideo temperantia proprie est circa concupiscentias, fortitudo circa timores.

¶ Ad tertium dicendum, quòd exteriores actus procedunt ab interioribus animæ passionibus. Et ideo moderatio eorum dependet à moderatione interiorum passionum.

¶ Super Quæstionis tertiæ finem quadrageſimæprimæ Articulum quartum.

IN articulo 4. eiusdem q. 141 dubiū ex Matthino occurrit in eodem tractatu de tēperantia, quæstione quarta cōtra rationē in articulo 4. Et 12. latam, Arguit siquidem quadruplicitèr contra eam. Primò, Aristoteles inuestigans circa quas delectationes est tēperantia, non ex eo quod sit maxime, seu ex magnitudine, sed ex vsu loquēdi inuestigat, quia scilicet tales appellātur intemperati. Secundo, quia magnanimitas, & fortitudo cardinalis virtus est circa pericula, & tamen non circa maxima tantùm: & similiter manſuetudo circa iras, & tamen non tantùm circa maximas iras. Et similiter iuſtitia, & prudentia non sunt tantum circa maxima. Ergo nec tēperantia circa maximas delectationes est ponenda. Tertio, delectationes animæ, saltem aliquæ, videntur multo maiores quàm delectationes corporis, & tamen circa eas non est temperātia. Antecedens patet de felicitatis delectatione. Quarto, quia Ariſt. 7 Ethic. probat, quod tales non sunt delectationes nisi per accidens, quia consequuntur indigentiā. Illæ vero sunt veræ & per se delectationes, quæ nullā indigentiā cōsequuntur.

¶ Ad horum euidentiam aduerte duo. Primo, quod conclusio litteræ est, quod temperantia est solū circa delectationes tactus principaliter, & propriè, vt patet ex responsione ad primum, vbi istæ limitationes opponuntur. Ex eo enim patet, quod temperantia secundario poteſt extendere se ad alias delectationes. Secundo quòd quia temperantia est virtus cardinalis, seu principalis, ac per hoc omnium moralium virtutum quæ consistunt in moderando, caput est, sicut fortitudo respectu virtutum consistentium in firmitate animi, ideo oportet temperantiæ tā quàm principali virtuti principalem materiam respondere. Præcipua autem materia inter delectabilia, est delectabile secundum tactum, vt in litera probatur. Et ideo temperantiæ tribuitur.

¶ Ad primum autem argumentum. Matthini dicitur, quod locus ab autoritate negatiuè nihil valet. Male liquidem cum humano ingenio actum esset, si nihil scire posſemus nisi quæ Ariſt dixit.

¶ Ad secundū dicitur quod fortitudo virtus cardinalis, est circa maxima pericula tantum principaliter & propriè, vt patet in 3 Ethic. Et similiter dicimus de tēperantia. De iuſtitia autem & prudētia non est ad propoſitū, quia illa est circa operationes, & nō circa passiones, ista autem est circa omne agibile. Tertio autē patet præsens est de virtutibus principalibus circa passiones vt propriā, & principalem materiam. Et propterea etiam patet exclusio manſuetudinis, quæ nō est virtus cardinalis. Quamuis falsum sit, quod manſuetudo sit non principaliter, & propriè circa

¶ 1. 2. q. 25. arti. 1. & 3.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum temperantia sit solum circa concupiscentias & delectationes tactus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur, quòd temperantia non solum sit circa concupiscentias, & delectationes tactus. Dicit enim Augustinus in libro de moribus Eccleſiæ,* quòd virtus temperantiæ est in coercendis sedandisque cupiditatibus, quibus vertimur in ea quæ nos auertunt à legibus Dei, & à fructu bonitatis eius. Et poſt pauca subdit, * quod officium temperantiæ est contemnere omnes corporales illecebras, laudémque popularem, sed non solum cupiditates delectationum tactus aduertūt nos à legibus Dei, sed etiam concupiscentiæ delectationum aliorum sensuum, quæ etiam pertinent ad illecebras corporales: & similiter cupiditates diuitiarum, vel etiam mundanæ gloriæ. Vnde dicitur primæ ad Timot. vlti. quòd radix omnium malorū est cupiditas. ergo temperantia non est solùm circa concupiscentias delectationum tactus.

¶ 1. Præterea, Philoſophus dicit in 4. Ethi. * qꝫ ille qui est paruis dignus, & his dignificat seipſum, est temperatus, non autem magnanimus, sed honorēs parui, vel magni, de quibus ibi loquitur, non sunt delectabiles secundum tactum, sed secundum apprehensionem animalem: ergo temperantia non est solum circa concupiscentias delectationum tactus.

¶ 3. Præterea, Ea quæ sunt vnius generis videntur eadem ratione pertinere ad materiā alicuius virtutis, sed omnes delectationes sensuum videntur esse vnius generis, ergo pari ratione pertinent ad materiam temperantiæ.

¶ 4. Præterea, Delectationes spirituales sunt maiores quàm corporales, vt suprà habitū est.* cum de passionibus ageretur sed quādoque propter concupiscentias delectationum spiritualium aliqui discedūt à legibus Dei, & à statu virtutis, sicut propter curiositatem scientiæ. Vnde & primo homini diabolus scientiam promisit, Geneſis secundo dicens, Eritis sicut dij sciētes bonum & malum, ergo non solum temperantia est circa delectationes tactus.

¶ 5. Præterea, Si delectationes tactus essent propria materia tēperātiæ, oportet quòd circa omnes delectationes tactus temperantia esſet. Non autem est circa omnes, puta, circa eas quæ sunt in ludis. ergo delectationes tactus non sunt propria materia tem perantiæ.

¶ SED CONTRA est quòd Philoſophus dicit in tertio Ethic.* quòd temperantia propriè est circa concupiscentias, & delectationes tactus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est,* ita est temperantia circa cōcupiscentias, & delectationes, sicut fortitudo est circa timores, & audacias. Fortitudo autem est circa timores, & audacias respectu maximorum malorum quibus ipſa natura extinguitur, quæ sunt pericula mortis. Vnde similiter temperātia oportet quòd sit circa concupiscentias maximarum delectationum. & quia delectatio consequitur operationem naturalem, tanto aliquæ delectationes sunt vehementiores, quanto cōsequuntur operationes magis naturales. Maximè autem naturales animalibus sunt operationes, quibus conſeruatur natura individui per cibum & potum: & natura speciei per coniunctionem maris & fœminæ. Et ideo circa delectationes ciborum & potuum, & circa delectationes venereorum, est propriè temperantia. Huiusmodi autem delectationes consequuntur sensum tactus. Vnde relinquitur quòd temperantia sit circa delectationes tactus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Augustinus ibi videtur accipere temperantiam non secundum quòd est specialis virtus habens determinatam materiam, sed secundum quòd ad eam pertinet moderatio rationis in quacunque materia, quòd pertinet ad generalem conditionem virtutis. Quamuis etiam dici posſit, quòd ille, qui poteſt refrænare maximas delectationes, multo etiam magis poteſt refrænare minores delectationes. Et ideo ad temperantiam principaliter quidem, & propriè pertinet moderari concupiscentias delectationum tactus, secundariò autem aliàs concupiscentias.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Philoſophus ibi refert nomen Temperantiæ ad modum determinatum exteriorum rerum, dum scilicet aliquis tendit in aliqua sibi commensurata, non autem prout refertur ad moderationem affectionum animæ, quæ pertinet ad virtutem temperantiæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd delectationes aliorum sensuum aliter se habet in hominibus, & aliter in aliis animalibus. In aliis enim animalibus ex aliis sensibus non causantur delectationes, nisi in ordine ad sensibilia tactus, sicut leo delectatur videns ceruum vel audiens vocem eius propter cibum. Homo autem delectatur secūdū alios sensus, non solum propter hoc, sed etiā propter cōuenientiā sensibilium. Et sic circa delectationes aliorum sensuum, inquātum referuntur ad delectationes tactus, est temperantia, non principaliter, sed ex consequenti. Inquantū autem sensibilia aliorum sensuum sunt delectabilia propter sui cōuenientiam (sicut cùm delectatur homo in sono bene harmonizato) illa delectatio non pertinet ad conseruationem naturæ. Vnde non habent huiusmodi passiones illam principalitatem, vt circa eas antonomasticè tēperantia dicatur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd delectationes spirituales etsi secundum suam naturam sint maiores delectationibus corporalibus, tamen non ita percipiuntur sensu: & per consequens non ita vehementer afficiunt appetitum sensitiuum: contra cuius impetum bonum rationis conseruatur per moralem virtutem. Vel dicendum, quod delectationes spirituales, per se loquēdo, sunt secundum rationem. Vnde non sunt refrænandæ, nisi per accidens, inquantum scilicet vna delectatio spiritualis retrahit ab alia potiori & magis debita.

¶ Ad quintum dicendum, quòd non omnes delectationes tactus pertinent ad naturæ conseruationem. Et ideo non oportet quòd circa omnes delectationes tactus sit temperantia.

ARTICVLVS V.

¶ Virum circa proprias delectationes gustus sit temperantia.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd circa proprias delectationes gustus sit temperantia. Delectationes enim gustus sunt in cibis & potibus, qui magis sunt necessarij ad hominis vitam, quàm delectationes venereorum, quæ pertinent ad tactum: sed secundum prædicta,* temperantia est circa delectationes eorum, quæ sunt necessaria ad vitam hominis, ergo temperantia est magis circa proprias delectationes gustus, quàm circa proprias delectationes tactus.

¶ 1. Præterea, Temperantia est circa passiones magis quàm circa res ipſas, sed sicut dicitur in 2. de Anima,* tactus videtur esse sensus alimenti quantum ad ipſam substantiam alimenti. Sapor autem, qui est propriè obiectum gustus, est sicut delectamentum alimentorum. Ergo temperantia magis est circa gustum quàm circa tactum.

¶ 3. Præterea, Sicut dicitur in 7. Ethic.* eiusdem sunt temperantia & intemperantia, & continentia & incontinentia. perfeueratia & mollities, ad quam pertinent delitiæ, sed ad delitias videtur pertinere delectatio quæ inest saporibus qui pertinent ad gustum. ergo temperātia est circa delectationes proprias gustus.

¶ SED CONTRA est quod Philoſophus dicit,* quòd temperantia & intemperantia videntur gustu parum, vel nihil vti.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est,* temperantia consistit circa præcipuas delectationes, quę maximè pertinent ad conseruationem humanæ vitę, vel in specie, vel in individuo: in quibus cōsideratur aliquid principaliter, aliquid secundariò. Principaliter quidem, ipse vsus necessariorum: puta vel fœminæ, quæ est necessaria ad conseruationem speciei: vel cibi & potus, quæ sunt necessaria ad conseruationem individui. Et ipſe vsus horum necessariorum habet quandam essentialem delectationem adiunctam. Secundariò autem consideratur circa vtrumque vsum, aliquid quod facit ad hoc, quod vsus sit magis delectabilis: sicut pulchritudo, & ornatus fœminæ, & sapor delectabilis in cibo, & etiam odor. Et ideo principaliter temperantia est circa delectationem tactus, quæ per se consequitur ipſum vsum necessariarum rerum, quarum omnis vsus est in rangendo. Circa delectationes autem gustus, vel olfactus, vel visus, est temperantia & intemperantia secundariò, inquantum sensibilia horum sensuum conferunt ad delectabilē vsum rerum necessariarū quæ pertinent ad tactum. Quia tamen gustus propinquior est tactui quàm alij sensus, ideo tēperātia magis est circa gustum quàm circa alios sensus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q etiam ipſe vsus ciborum & delectatio essentialiter ipſum cōsequens ad tactum pertinent. Vnde Philoſophus dicit in 2. de Anima,* quod tactus est sensus alimenti. Nutrimur enim calido & frigido, humido & sicco. Sed ad gustum pertinet discretio saporum, quæ conferunt ad delectationem alimenti, inquantum sunt signa conuenientis nutrimenti.

¶ Ad secundum dicendum, quòd delectatio saporis est quasi superueniens, sed delectatio tactus per se consequitur vsum cibi & potus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd delitiæ principaliter quidem consistunt in ipſa substantia alimenti, sed secundariò in exquisito sapore & præparatione ciborum.

delectatio spiritualis non secundum se, sed per aliud, hoc est propter temporis concursum, quo alia debet exerceri operatio, repugnat quandoque rationi. Corporalis autē etiam seclusa quacunque alterius impeditione ex se propter generis excellentia immoderata, & contra rationem. Et per hoc patet resposio ad secundum. Cupiditas enim pecuniæ & honoris, etiam si non impediret alias bonas operationes, est secundum se moderanda: quia habet in proprio genere extremā vitiosā, non sic autem est de spirituali delectatione, quia solùm per accidens eget freno aut modo.

¶ In responsione ad quintum eiusdem articuli, dubium ex Martino ibidem occurit, contra hanc responsionem arguente: quia multæ delectationes, ea ratione ordinatæ ad conseruationem naturæ, sunt præter delectationes alimenti & veneris. Non ergo bene determinantur quæ sunt delectationes tactus per quas tinentes ad tempera- tiam, per hoc quod ordinantur ad conseruationem naturæ. Probatur assumptum de exercitio parum sphæræ, & similibus ordinatis ad conseruationem naturæ: quia ordinatur ad regimen sanitatis.

¶ Ad hoc dicitur, quod limitatio Autoris, scilicet quod delectationes tactus ordinatæ ad conseruationem naturæ sunt materia temperantiæ, videtur scientifica, & per causam propter quam sunt maximæ, ac per hoc principalis virtutis materia.

¶ Ad obiecta in oppositum dicitur, quod alius est ordo per se, & alius per accidens seu ex parte ordinatis. Autor siquidem loquitur de ordine quem delectationes per se ex parte sui habent, non de ordine per accidēs, quem ex parte ordinantis forsitan habent. Delectatio siquidem ludi parum sphæræ, & similiter vsus venereus, & huiusmodi, non per se leu ex parte sui ordinantur in cōseruationem naturæ, sed animi seu sensuum quietem, & vniuersaliter ad superuenientia naturæ bonā quandoque ab isto vel illo ordinem tur ad naturæ conseruationem. Sed delectationes alimenti & veneris secundū se apte natæ sunt, vt natura in individuo & in specie conseruetur. Vnde obiectio nihil obstat doctrinæ Autoris.

¶ 1. 2. q. 31. ar. 5. & 4.

¶ Tex. 28.

¶ cap. 4. & 5. & 7.

¶ lib. 3. Eth. cap. 10.

¶ artic. præc.

¶ Tex. 28.

ARTICV

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Super Quæstionis centesimæquadragesimæprimæ Articulum sextum.

IN articulo sexto eiusdé quæstionis omisso quinto num dubium occurrit ex Martino in eodem tractatu in quæstio. illius titulo. A tertio regula temperantiæ sumatur ex necessitate præsentis vitæ. Reprehendit siquidem Autorem in hoc, quòd conclusit necessitatem præsentis vitæ esse regulam temperantiæ, vt pote finem eius. Aiit enim 1, quòd si necessitas est regula, oportet quòd per omnem rectum vsum tollatur aliqua necessitas seu indigentia. Sed hoc non est verum, vt patet de recto vsu non necessariorum, quæ tamen non impediunt sanitatem, aut bonam habitudinem, nec excedunt facultates & honestatem. Affert quoque multa contra eandem conclusionem sed quia, vt patebit, non sunt contra eam, omitto.

*cap.12.

¶ Ad euidentiam horū non oportet aliunde inquirere; sed ex littera ipsa resolueremanifestum quoniam claré in responsione ad tertium Autor explicat quæ sit necessitas, quæ regula vitæ temperantiæ scilicet necessitas cuiusdam prudentiæ vitæ: quam eximunt non solum attendi secundum corpo ris indi, & tam & di spositionem, sed etiam secundum facultates, officia, & honestatem, vnde quod implicitè inchoauit ac fundauit. Autor in corpore articuli, in solutionibus argumentorum consummauit. Et ideò non est soluenda, sed fouenda ratio allata in corpore articuli. Et cum obiicitur, ergo quilibet requetus vsus delectabilium secundum temperantiam tollet aliquam indigentiam: respondetur, quòd indigētia seu necessitas regulat non solum vt suppleatur quòd deficit, sed etiam ne deficiat quod est, aut esse debet. Et sic omnis rectus vsus delectabilium tollit aliquam indigentiam, vel corporis, vel officii vel honestatis simpliciter perfectionis alioquin non esset rectus vsus. Vt enim in litera patet, réperatus vitiut necessitas ad corporis conseruationem, & bonam habitudinem, & congruis iuxta facultates officia, conuersationem & honestatem. Hæc enim omnia tollunt aliquam indigentiam quæ est vel esset sine tali vsu. Nam qui conuiuium celebraret non conuenientem gradui suo & conuiuarum, iu-

*arti. 1.

*In cor.

*cap.12.

ARTICVLVS VI.

¶ Virum regula temperantiæ, sit sumenda secundum necessitatem præsentis vitæ.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur, quod regula temperantiæ non sit sumenda secundum necessitatem præsentis vitæ. Superius enim non regulatur ab, inferiori: sed temperantia cùm sit virtus animæ, & superior quàm necessitas corporalis: ergo regula temperantiæ non debet sumi secundum necessitatem corporalem.

¶ 2. Præterea, Quicunque excedit regulam, peccat, si ergo necessitas corporalis esset regula temperantiæ, quicunque aliqua delectatione vteretur suprà necessitatem naturæ (quæ valde modicis contenta est) peccaret cōtra temperantiam, quod videtur esse inconueniens.

¶ 3. Præterea, Nullus attingēs regulam peccat. Si ergo necessitas corporalis esset regula temperantiæ: quicunque vteretur aliqua delectatione propter necessitatem corporalem, puta propter sanitatem, esset immunis à peccato. Hoc autem videtur falsum, ergo necessitas corporalis non est regula temperantiæ.

¶ SED CONTRA est, quòd Aug. dicit in lib. de moribus Eccle. * Habet vir temperatus in rebus huius vitæ regulam vtroque Testamento firmatam, vt eorum nihil diligat, nihil per se appetendum putet, sed ad vitæ huius atque officiorum necessitatem, quantum satis est. vsurpet, vtentis modestia non amantis affectu.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex suprà dictis patet, * bonū virtutis morālis præcipuè consistit in ordine rationis. Nam bonum hominis est secundum rationem esse, vt Dion. dicit 4. cap. de Di. no. Præcipuus autem ordo rationis consistit in hoc quòd aliqua in finem ordinat, & in hoc ordine maximè consistit bonum rationis. Nam bonum habet rationem finis, & ipse finis est regula eorū, quæ sunt ad finem. Omnia autem delectabilia, quæ in vsum hominis veniunt, ordinantur ad aliquam huius vitæ necessitatem sicut ad finem. Et ideo temperantia accepit necessitatem huius vitæ sicut regulam delectabiliū quibus vtitur: vt scilicet tantum eis vtatur quantum necessitas huius vitæ requirit.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd sicut dictum est, * necessitas huius vitæ habet rationem regulæ inquantum est finis. Considerandum est autem quòd quandoque aliud est finis operantis, & aliud finis operis. Sicut patet quod ædificationis finis est domus; sed ædificatoris finis quandoque est lucrum: sic ergo temperantiæ ipsius finis & regula est beatitudo. Sed eius rei, qua vtitur, finis & regula est necessitas humanæ vitæ, infra quam est id quod in vsum vitæ venit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd necessitas humanę vitę potest attendi dupliciter. Vno modo, secundum quòd dicitur necessarium illud sine quo res nullo modo potest esse, sicut cibus est necessarius animali. Alio modo, secundum quòd dicitur necessarium illud, sine quo res non potest conuenienter esse: temperantia autem non solùm attēdit primam necessitatem, sed etiam secundam. Vnde Philosophus dicit in 3. Ethico. * quod temperatus appetit delectabilia propter sanitatem, vel propter bonam habitudinem. Alia verò quæ ad hoc non sunt necessaria, possunt dupliciter se habere. Quædā enim sunt impedimenta sanitatis vel bonæ habitudinis: & his temperatus nullo modo vtitur. Hoc enim esset peccatum contra temperantiam. Quædam verò sunt quæ non sunt his impedimēta: & his moderatè vtitur pro loco, & tempore, & congruētia eorum quibus conuiuit. Et ideo ibidem Philosophus dicit, * quod etiam temperatus appetit alia delectabilia, quæ scilicet nō sunt necessaria ad sanitatem, vel ad bonam habitudinem, non impedimenta his existentia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est, * temperantia respicit necessitatē quantùm ad conuenientiam vitæ: quæ quidem attenditur, non solum secundum conuenientiam corporis, sed etiam secundum conuenientiam exteriorum rerum: puta diuitiarū & officiorum, & muleo magis secundum cō uenientiam honestatis. Et ideo Philosophus ibi subdit, * quod in delectationibus, quibus temperatus vtitur, non solùm conseruat vt non sint impeditiua sanitatis & bonæ habitudinis corporalis, sed etiam vt non sint præter bonum, id est contra honestatem, & quod non sint suprà substantiam, id est, suprà facultatem diuitiarum. Et Augustinus dicit in libro de moribus Ecclesiæ, * quod temperatus refugit non solum necessitatem huius vitæ, sed etiam officiorum.

ARTICVLVS VII.

¶ Virum temperantia sit virtus cardinalis.

AD SEPTIMVM sic procedit. Videtur quòd temperantia non sit virtus cardinalis. Bonum enim virtutis cardinalis à ratione dependet: sed temperantia est circa ea quæ magis distant à ratione, scilicet circa delectationes, quæ sunt nobis & brutis communes, vt dicitur in 3. Ethicor. * ergo temperantia non videtur esse principalis virtus.

¶ 2. Præterea, Quanto aliquid est magis impetuosum, tanto difficilius videtur esse ad refrænandum: sed ira quam refrænat mansuetudo, videtur esse impetuosior quàm concupiscentia quam refrenat tēperantia. Dicitur enim Prouerb. 27. Iram non habet misericordiam, nec erumpens furor: & impetum concitati spiritus ferre quis poterit? ergo māsuetudo est principalior virtus quàm temperantia.

¶ 3. Præterea, Spes est principalior motus animæ quàm desiderii seu concupiscentia, vt suprà habitum est: * sed humilitas refrænat præsumpcionem immoderatæ spei: ergo humilitas videtur esse principalior virtus quàm temperantia, quæ refrænat concupiscentiam.

¶ SED CONTRA est, quòd Grego. in 2. Moralium * ponit temperantiam inter virtutes principales.

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ sicut suprà dictū est *, virtus principalis seu cardinalis dicitur, quæ principalius laudatur ex aliquo eorum, quæ communiter requiruntur ad rationem virtutis: moderatio autem, quæ in omni virtute requiritur, præcipuè laudabilis est in delectationibus tactus, circa quę est tēperantia: tum quia tales delectationes sunt magis nobis naturales, & ideo difficilius est ab eis abstinere & concupiscentias earum refrænare: tum etiam quia earum obiecta magis sunt necessaria præsenti vitæ, vt ex dictis patet. * Et ideo temperantia ponitur virtus principalis seu cardinalis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū, quòd tanto maior ostenditur agētis virtus, quanto in ea quæ sunt magis distantia, potest suam operationem extendere. Et ideo ex hoc ipso ostenditur maior virtus rationis ad

quòd potest etiam concupiscētias & delectationes maximè distantes moderari. Vnde hoc pertinet ad principalitatem temperantiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd impetus iræ causatur ex quodam accidente, puta ex aliqua læsione cōtristante. Et ideo citò transit, quamuis magnum impetum habeat. Sed impetus concupiscentiæ delectabilium tactus, procedit ex causa naturali: vnde est diuturnior & communior. Et ideo ad principaliorem virtutem pertinet ipsum refrænare.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ea, quorum est spes, sunt altiora his quorum est concupiscētia. Et propter hoc spes ponitur passio principalis in irascibili. Sed ea quorum est concupiscentia & delectatio tactus, vehementius mouent appetitum: quia sunt magis naturalia. Et ideo temperantia quæ in his modum statuit est virtus principalis.

ARTICVLVS VIII.

¶ Virum temperantia sit maxima virtutum.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur q̄ temperantia sit maxima virtutum. Dicit enim Ambr. in primo de Offic. * quòd in tēperantia maximè honesti cura decoris confideratio spectatur & quæritur: sed virtus laudabilis est, inquantum est honesta & decora: ergo temperantia est maxima virtutum.

¶ 2. Præterea, Maioris est virtutis operari id quod est difficilius: sed difficilius est refrænare concupiscentias & delectationes tactus quàm rectificare actiones exteriores, quorum primum pertinet ad temperantiam, secundum ad iustitiam: ergo temperantia est maior virtus quàm iustitia.

¶ Præterea, Quanto aliquid est communius, tanto magis necessarium videtur esse, & melius: sed fortitudo est circa pericula mortis, quæ rarius accidunt quàm delectabilia tactus, quæ quotidie occurrunt: & sic vsus temperantiæ est communior quàm fortitudinis. Ergo temperantia est nobilior virtus quam fortitudo.

SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in 1. Rhe. * quod maximè virtutes sunt quæ aliis maximè sunt vtiles. Et pro pter hoc fortes & iustos maximè honoramus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Philosophus dicit Ethico, * bonū multitudinis diuinius est quàm bonū vnius. Ideo quanto aliqua virtus magis pertinet ad bonū multitudinis, tanto melior est. Iustitia autem & fortitudo magis pertinent ad bonum multitudinis quàm temperantia: quia iustitia consistit in communicationibus quæ sunt ad alterum. Fortitudo autem in periculis bellorum quæ sustinentur pro salute cōmuni: Temperantia autē moderatur solùm concupiscentias & delectationes eorum quæ pertinent ad ipsum hominem. Vnde manifestū est quòd iustitia & fortitudo sunt excellentiores virtutes quàm temperantia: quibus prudentia & virtutes theologicæ sunt potiores.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd honestas & decor maximè attribuuntur temperantiæ non propter principalitatē propriū boni: sed propter turpitudinem contrarij mali à quo refrænat, inquantum scilicet moderatur delectationes, quæ sunt nobis & brutis communes.

¶ Ad secundum dicendum, q̄ cùm virtus sit circa difficile & bonum, magis laudabilitas virtutis magis attenditur secundum rationē bonitatis in quo excedit iustitia, quàm secundum rationem difficilis in quo excedit temperantia.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illa communitas qua aliquid per se ad multitudinem hominum, magis facit ad excellentiam bonitatis, quàm illa quæ consideratur secundum q̄ aliquid frequenter occurrit: in quam prima excedit fortitudo, in secunda temperantia. Vnde simpliciter fortitudo est potior, licet quod aliquid possit dici temperantia potior non solū fortitudine, sed etiam iustitia.

QVAESTIO CENTESIMA QVADRAGESIMASECUNDA, *de vtitiis quæ adducuntur temperantiæ, in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de vitiis oppositis temperantiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum in sensibilitas sit peccatum.

¶ Secundò, vtrum intemperantia sit vitiū puerile.

¶ Tertiò, de comparatione intemperantiæ ad timiditatem.

¶ Quartò, vtrùm vitium intemperantiæ sit maximè opprobriosum.

ARTICVLVS I.

¶ Virum insensibilitas sit vitium.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd insensibilitas non sit vitium. Dicuntur enim insensibiles qui deficiūt circa delectationes tactus. Sed in his penitus deficere, videtur esse laudabile & virtuosum. Dicitur enim Dan. 10. in diebus illis ego Daniel lugebam trium hebdomadarum tempus: panem desiderabilem non comedi, & caro & vinum non introierunt in os meum: sed neque vnguento vnctus sum, ergo insensibilitas non est peccatum.

¶ 2. Præterea, Bonum hominis est secundū rationem esse, secundum Diony. capit. 4. de Diui. no. Sed abstinere ab omnibus delectabilibus tactus maximè promouet hominē in bono rationis. Dicitur enim Daniel. 1. q̄ pueris qui vtebantur leguminibus, dedit Deus scientiam & disciplinam in omni lib, & sapientia. Ergo insensibilitas quæ vniuersaliter repellit huiusmodi delectationes, non est vitiosa.

¶ 3. Præterea, Illud per quod maximè recedit à peccato, non videtur esse vitiosum. Sed hoc est potissimum remedium abstinendi à peccato, quòd aliquis fugiat delectationes, quod pertinet ad insensibilitatē. Dicit enim Philosophus in 2. Ethic. * q̄ abiicientes delectationem, minus peccabimus. Ergo insensibilitas nō est aliquid vitiosum.

¶ SED CONTRA, Nihil opponitur virtuti nisi vitium: sed insensibilitas virtuti temperantiæ opponitur: vt patet per Philosophum in 2. * & 3. * Ethi. Ergo insensibilitas est vitium.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd omnē illud, quod contrariatur ordini naturali est vitiosum. Natura autem delectationem apposuit operationibus necessariis ad vitam hominis: & ideo naturalis ordo requirit, vt homo intantum huiusmodi delectationibus vtatur, quantum necessarium est saluti humanę, vel quantum ad conseruationem indiuidui, vel quantum ad conseruationem speciei. Si quis ergo inrantum delectationem refugeret, quòd præter mitteret ea quæ sunt necessaria ad conseruationem naturæ, peccaret, quasi ordini naturali repugnans. Et hoc pertinet ad vitium insensibilitatis. Sciendum tamen, q̄ ab huiusmodi delectationibus consequentibus huiusmodi operationes, quandoque laudabile vel etiam necessarium est abstinere propter aliquem finem: sicut propter sanitatem corporalem aliqui abstinent à quibusdam delectationibus cibi, potus, & venereorum. Et etiam propter alicuius officij executionem: sicut athletas & milites necesse est à multis delectationibus abstinere, vt officium proprium exequantur. Et similiter pœnitentes ad recuperandam animæ sanitatem, abstinentia delectabilium quasi quadam diæta vtuntur. Et homines volentes contemplationi & rebus diuinis vacare, oportet quòd se magis à carnalibus desideriis abstrahant. Nec aliquid prædictorum ad insensibilitatis vitium pertinet, quia sunt secundum rationem rectam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum q̄ Daniel illa abstinentia à delectationibus vrebatur, non quasi propter se abhorrens delectationes, vt secundum se mala: sed propter aliquem finem laudabilem, vt scilicet idoneum se ad altiorem contemplationis redderet, abstinendo scilicet à corporalibus delectationibus. Vnde & statim ibi subditur de reuelatione facta.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quia ratione homo vti nō potest sine sensitiuis potentiis, quæ indigent organo corporali, vt in primo habitū est: * necesse est quod homo sustentet corpus ad hoc quòd ratione vtatur. Sustentatio autem corporis fit per operationes delectabiles. Vnde non potest esse bonum rationis in homine si abstineat ab omnibus delectationibus. Secundum tamen quòd homo in exequendo actum rationis, plus vel minus indiget corporali virtute, secundum hoc plus vel minus necesse habet delectabilibus corporalibus vti. Et ideo homines qui hoc officium assumpserunt, vt contemplationi vacent: & bonū

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionem centesimamquadragesimasecundam Articulum secundum.*

IN tota q. 143. sunt non dubitanda, sed notanda quædam.
¶ In 1. siquidem articulo responsione ad 1. dicitur, quòd responsio cōstitit in hoc, Concupiscentia naturaliter est duplex. primò, quia est ordinata ad naturæ conseruationem. Secundò, quia est sec. requisita à natura ad sui conseruationem. Sub primo membro continentur omnia delectabilia ad alimentum & venerea ordinē habentia. Sub secundo, ea tantum quæ natura requirit. Et propterea in secundo parum contingit errare.

3. Ethic. lect. vlti. cor. 3.

¶ *Super Quæstionem centesimamquadragesimasecundam Articulum tertium.*

IN 2. autem ari. in responsione ad primū habes, vnde respondeas regulæ topicæ, puta, *p oppositum meliori est prius*, glossatibi hinc quòd intelligitur non simpliciter, *f. x. e illa parte qua opponitur illi bono maiori, ex quo melius habet quòd sit melius.* Sunt enim hæc quatuor, scilicet fortitudo, temperantia, timiditas & intemperantia.

*cap. 22.

*cap. vlt.

Et fortitudo est simpliciter melior temperantia. Timiditas autem, quæ fortitudini opponitur, non est simpliciter prior quàm intemperantia: sed ex illa parte est prior qua privat bono cōmuni, ex quo habet formido eam scilicet timiditatem simpliciter. Quamuis possit aliter hoc modi regula glossari, scilicet quòd intelligitur formaliter, scilicet de oppositis vt oppositis sunt. Quanto enim melius est quod colligitur, tanto peius est illud tollens, vt sic.

* lib. 3. Eth. cap. vlt.

* cap. de temper.

¶ *Super Quæstionem centesimamquadragesimatertiam Articulum primum.*

IN 1. articulo vnico quæstionis 141. de partib' temperantiæ dubia multa ex Martino occurrunt in quæstio. 1. Primum dubium est de partib' integralibus. Quia enim ponit Autor verecundiam & honestatem partes integrales temperantiæ, arguit duplicitèr Martinus contra hoc. Primò, non plus spectat ad temperantiam fugere turpitudinem illi oppositam, & amare pulchritudinem eius, quàm ad fortitudinem refugere vnpediudinem & amare pulchritudinem eius: sed propter hoc verecundia & honestas non ponuntur partes fortitudinis: ergo propter illud

*lib. 1. de Inuent.

*q. 58. ar. 8.

*lib. 1 circa medium.

spirituale quasi quadam spirituali propagatione in alios transmittant, à multis de lectationibus laudabiliter abstinent, à quibus illi quibus ex officio competit operibus corporalibus & generationi carnali vacare, laudabiliter non abstinent.

¶ Ad tertium dicendum, quòd delectatio fugienda est ad viraudum peccatum, non totaliter, sed vt vltra non quæratur quàm necessitas requirat.

ARTICVLVS II.

¶ Virum intemperantia sit puerile peccatum.

AD SECVNDVM sic procedit. Videtur quòd intemperantia non sit puerile peccatum, quia super illud Matth. 18. Nisi conuersi fueritis & efficiamini sicut paruuli, &c. dicit Hieronym. quòd parvulus non perseuerat in iracundia, læsus non meminit, videns pulchrā mulierē non delectatur: quod contrariatur intemperantiæ. Ergo intemperantia nō est puerile peccatum.

¶ 2. Præterea, Pueri non habent nisi concupiscentias connaturales: sed circa connaturales concupiscentias parum aliqui peccant per intemperantiam, vt Philosophus dicit in 3. Ethic. * Ergo intemperantia non est peccatum puerile.

¶ 3. Præterea, Pueri sunt fouendi & nutriēdi: sed concupiscentia & delectatio circa quę est intemperantia, est semper diminuēda & extirpanda, secundum illud ad Col. tertio, Mortificate membra vestra super terram, quæ sunt concupiscentia, &c. ergo intemperantia non est puerile peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in 3. Ethic. * quòd nomen Intemperantiæ referimus ad puerilia peccata.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquid dicitur esse puerile dupliciter. Vno modo, quia conuenit pueris. Et sic Philosophus * non intendit dicere quòd peccatum intemperantiæ sit puerile. Alio modo, secundum quandam similitudinem. Et hoc modo peccata intemperantiæ puerilia dicuntur. Peccatum enim intemperantiæ est peccatum superfluæ concupiscentiæ, quæ assimilatur puero quo ad tria. Primò, quidem quantum ad id quod vterque appetit. Sicut enim puer, ita & concupiscentia appetit aliquid turpe. Cuius ratio est, quia pulchrum in rebus humanis attenditur prout aliquid est ordinatum secundum rationem. Vnde Tullius dicit in 1. de Offic. * quòd pulchrum est quod consentaneum est hominis excellentiæ in eo in quo natura eius à reliquis animātibus differt. Puer autem non attendit ad ordinem rationis. Et similiter concupiscentia non audit rationem, vt dicitur in 7. Ethic. * Secundò, conueniunt quantum ad euentum. Puer enim si suæ voluntati dimittatur, crescit in propria voluntate. Vnde Ecclesiast. 30. dicitur, Equus indomitus euadit durus, & filius remissus euadit præceps. Ita etiam & cōcupiscentia si ei satisfiat, maius robur accipit. Vnde Aug. dicit in 7. Confes. Dum seruitur libidini, facta est consuetudo. Et dum consuetudini non resistitur, facta est necessitas. Tertiò, quantum ad remedium quod vtrique præbetur. Puer enim emendatur per hoc q̄ coērcetur. Vnde dicitur Proverbiorum 23. Noli subtrahere à puero disciplinam. Tu virga percuties eum, & animam eius de inferno liberabis. Et similiter dum concupiscentiæ resistitur, reducitur ad debitum honestatis modum. Et hoc est quod Aug. dicit in 7. Musicæ, * quòd mente in spiritualia suspensa atque ibi fixa & manente, consuetudinis, scilicet carnalis concupiscentiæ, impetus frangitur, & paulatim repressus extinguitur. Maior enim erat cùm sequeremur, non omnino nullus, sed certè minor cùm refrænamus. Et ideo Philosophus dicit in 3 Ethic. * q̄ querit modum puerum oportet secundum præceptum pædagogi viuere, sic & concupiscibile consonare rationi.

*cap. 5.

*cap. 11.

*cap. 11.

*ca. vlt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit secundum illum modum, quo puerile dicitur id quod in pueris inuenitur. Sic autem non dicitur peccatum intemperantiæ puerile, sed secundum similitudinem, vt dictum est.*

*In corp.

¶ Ad secundum dicendum, quòd concupiscentia aliqua potest dici naturalis dupliciter. Vno modo, secundum genus suum. Et sic temperantia & intemperantia sunt circa concupiscentias naturales. Sunt enim circa concupiscentias ciborū & venereorū quæ ordinantur ad conseruationem naturæ. Alio modo potest dici concupiscentia naturalis quantum ad speciem eius, q̄ natura ad sui conseruationem requirit. Et sic non multum contingit peccare circa naturales cōcupiscentias. Natura enim non requirit nisi id per quod subuenitur necessitati naturæ: in cuius desiderio non contingit esse peccatum, nisi solum secundum quantitatis excessum. Et secundum hoc solum peccatur circa naturalem concupiscentiam, vt Philosophus dicit in 3. Ethi. * Alia verò circa quæ plurimū peccatur, sunt quædam concupiscentiæ incitamentā, quæ hominum curiositas adinuenit, sicut curiosæ præparati cibi, & mulieres ornatæ. Et quamuis ista non multum requirant pueri, nihilominus tamen intemperantia dicitur puerile peccatum, ratione iam dicta.*

*cap. vlt.

*In corp.

¶ Ad tertium dicendum, quòd id quod ad naturam pertinet, in pueris est augmentandum & fouendum. Quod autem pertinet ad defectum rationis in eis, non est fouendum, sed emendandum: vt dictum est.*

*Patet.

ARTICVLVS III.

¶ Virum timiditas sit maius vitium quàm intemperantia.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd timiditas sit maius vitium quàm intemperantia. Et hoc enim aliquod virium vituperatur, quòd opponitur bono virtutis: sed timiditas opponitur fortitudini, quæ est nobilior virtus quàm temperantia, cui opponitur intemperantia, vt ex supradictis patet.* Ergo timiditas est maius vitium quàm intemperantia.

1. Ethic. lect. 20. 22.

*cap. 11.

¶ 2. Præterea, Quanto aliquis deficit in eo quod difficilius vincitur, tanto minus vituperatur. Vnde Philosophus dicit in 7. Ethicor. * quòd siquis à fortibus & superexcellentibus delectationibus vincitur, vel tristitiis, non est admirabile, sed condonabile. Sed difficilius videtur vincere delectationes quam alias passiones. Vnde in 2. Ethic. * dicitur q̄ difficilius est contra voluptatem pugnare quàm cōtrà iram: quæ videtur esse fortior quàm timor. Ergo intemperantia quæ vincitur à delectatione, minus peccatum est quàm timiditas, quæ vincitur à timore.

*cap. 7.

*cap. 2.

¶ 3. Præterea, De ratione peccati est quòd sit voluntarium, sed timiditas est magis voluntaria quàm intemperantia. Nullus enim concupiscit intemperatus esse. Aliqui tamen concupiscitis fugere pericula mortis, quòd pertinet ad timiditatem, ergo timiditas est peccatum grauius quàm intemperantia.

*cap. 9.

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus dicit in 3. Ethic. * q̄ intemperantia magis assimilatur voluntario quàm timiditas: ergo plus habet de ratione peccati.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vnum vitium potest alteri cōparari dupliciter. Vno modo, ex parte ipsius materiæ, vel obiecti. Alio modo, ex parte ipsius hominis peccātis. Et vtro modo intemperantia est grauius vitiū quàm timiditas. Primò nāque ex parte materiæ. Nā timiditas refugit pericula mortis, ad quæ vitanda inducit maxima necessitas cōseruandæ vitæ. Intemperantia autem est circa delectationes, quarum appetitus non est adeo necessarius ad vitæ conseruationem: quia, vt dictum est,* intemperantia magis est circa quædam oppositas delectationes, seu concupiscentias, quàm circa cōcupiscentias, seu delectationes naturales. Quanto autem illud quod commouet ad peccandum, videtur esse magis necessarium, tanto peccatum leuius est. Et ideo intemperantia est grauius vitium quam timiditas ex parte obiecti siue materiæ mouentis: similiter etiā ex parte ipsius hominis peccantis. Et hoc tripliciter. Primò quidem quia quanto ille qui peccat, magis est compos suæ mētis, tanto grauius peccat. Vnde alienatis non imputantur peccata. Timores autem & tristitiæ graues, & maximè in periculis mortis, stupefaciunt mentem hominis: quod non facit delectatio quæ mouet ad intemperantiam. Secundò, quia quanto aliquod peccatum est magis voluntarium, tanto est grauius. Intemperantia autem plus habet de voluntario quàm timiditas. Et hoc duplici ratione. Vno modo, quia ea quæ per timorem fiūt, principium habent ab exteriori impellente. Vnde non sunt simpliciter voluntaria, sed mista, vt dicitur in 3. Ethico. * Ea autem quæ per delectationem fiunt, sunt simpliciter voluntaria. Alio modo, quia ea, quæ sunt intemperati, sunt magis voluntaria in particulari, minus autem voluntaria in vniuersali. Nullus enim vellet intemperatus esse. Alliciuntur tamen homo singularibus delectationibus quæ intemperatū faciunt hominē. Propter quod ad vitandum intemperantiam maximum remedium est vt non

*cap. 2.

*cap. 9.

moretur homo circa singularium considerationem. Sed in his quæ pertinent ad timiditatem est econuerso. Nā singularia quæ eminent, sunt minus voluntaria, vt abiicere clypeum & alia huiusmodi. Sed ipsum commune est magis voluntarium, puta fugiendo fugari. Hoc autem est simpliciter magis voluntarium quod est magis voluntarium in singularibus, in quibus est actus. Et ideo intemperantia cùm sit simpliciter magis voluntarium quàm timiditas, est maius vitium. Tertiò, quia contra intemperantiam potest magis de facili remedium adhiberi, quàm contra timiditatem, eo quòd delectationes ciborum & venereorū circa quas est intemperantia, per totam vitam occurrunt, & sine periculo potest homo circa ea exercitari ad hoc q̄ sit temperatus. Sed pericula mortis rarius occurrūt, & periculosius in his homo exercitatur ad timiditatem fugiendam. Et ideo intemperantia est simpliciter maius peccatum, quàm timiditas.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd excellentia fortitudinis supra temperantiam, potest considerari dupliciter. Vno modo ex parte finis, quod pertinet ad rationem boni: quia scilicet fortitudo magis ordinatur ad bonum commune quàm temperantia. Ex hac etiam parte timiditas habet quandam excellentiam supra intemperantiam, inquantum scilicet per timiditatem aliqui desistunt à defensione boni cōmunis. Alio modo ex parte difficultatis, inquantum scilicet difficilius est subire pericula mortis quàm abstinere à quibusdam delectabilibus. Et quātum ad hoc non oportet quòd timiditas præcellat intemperātiam. Sicut enim maioris virtutis est non vinci à fortiori, ita etiam e contrario minoris virtutis est à fortiori vinci, & maioris vitij à debiliori superari.

*In corp.

¶ Ad secundum dicendum, quòd amor cōseruationis vitæ, propter quam vitantur pericula mortis, est multo magis connatus quàm quæcunque delectationes ciborū vel venereorum, quæ ad conseruationem vitæ ordinantur. Et ideo difficilius est vincere timorem periculorum mortis, quàm concupiscentiam delectationū, quæ est in cibis & venereis. Cui tamen difficilius est resistere quàm iræ, tristitiæ, & timori quorundam aliorum malorum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in timiditate consideratur magis aliquid in vniuersali, minus tamen in particulari. Et ideo voluntarium in vniuersali, minus tamen in particulari. Et ideo ea est magis voluntarium secundum quid, & non simpliciter.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum peccatum intemperantiæ sit maximè exprobrabile.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur q̄ peccatum intemperantiæ non sit maximè exprobrabile. Sicut enim honor debetur virtuti, ita exprobratio debetur peccato, sed quædam peccata sunt grauiora quàm intemperātia, sicut homicidium, blasphemia, & alia huiusmodi: ergo peccatum intemperantiæ non est maximè exprobrabile.

¶ 2. Præterea, Peccata quæ sunt magis communia, videntur minus esse exprobrabilia, eo quod de his homines minus verecundantur. Sed peccata intemperātiæ sunt maximè communia: quia circa ea quæ cōmuniter in vsum humanæ vitæ veniunt, in quibus etiam plurimi peccant, ergo peccata intemperantiæ nō videntur esse maximè exprobrabilia.

¶ 3. Præterea, Philosophus dicit in 7. Ethic. * quòd temperantia & intemperantia sunt circa concupiscentias & delectationes humanas. Sunt autem quædam concupiscentiæ & delectationes superiores concupiscentiis & delectationibus humanis, quæ dicuntur bestiales & ægritudinales, vt in eodē libro Philosophus dicit. Ergo intemperantia non est maximè exprobrabilis.

¶ SED CONTRA est, quòd Philosophus dicit in 3. Ethi. * quòd intemperantia inter alia vitia videtur iustè exprobrabilis esse.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd exprobratio opponitur honori & gloriæ: honor autem excellentiæ debetur, vt supra habitum est: * gloria autem claritatem importat. Est ergo intemperantia maximè exprobrabilis propter duo. Primò quidem, quia maximè repugnat excellentiæ hominis. Est enim circa delectationes communes nobis & brutis, vt suprà habitum est. * Vnde in Psal. dicitur, Homo cùm in honore esset, non intellexit, comparatus est iumentis insipientibus, & similis factus est illis. Secundò, quia maximè repugnat eius claritati vel pulchritudini quantum scilicet in delectationibus, circa quas est intemperantia, minus apparet de lumine rationis, ex qua est tota claritas & pulchritudo virtutis. Vnde & huiusmodi delectationes dicuntur seruiles.

*cap. 1.

*cap. 2.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Grego. * dicit, vitia carnalia, quæ sub intemperantia continentur, etsi sint minoris culpæ, sunt tamē maioris infamiæ. Nam magnitudo culpæ respicit deordinationem à fine: infamia autem respicit turpitudinem quæ maximè consideratur secundum indecentiam peccantis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd consuetudo peccandi diminuit turpitudinem & infamiam peccati secundum opinionem hominum, non autem secundum naturam ipsorum vitiorum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cùm dicitur intemperantia esse maximè exprobrabilis, est intelligendum inter vitia humana, quæ scilicet attenduntur secundum passiones humanæ naturæ aliqualiter cōformes. Sed illa vitia, quæ excedunt modum humanæ naturæ, sunt magis exprobrabilia. Et tamē eriam illa videntur reduci ad genus intemperantiæ secundum quendam excessum. Sicut si aliquis delectaretur in comestione carniū humanarum, aut in coitu bestiarum aut masculorum.

QVAESTIO CENTESIMAQUADRAGESIMATERTIA, *de Partibus temperantiæ in generali, in duos articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de partibus temperantiæ.

¶ Et primò, de ipsis partibus in generali.

¶ Secundò, de singulis earum in speciali.

ARTICVLVS I.

¶ Virum Tullius conuenienter assignet partes temperantiæ, continentiam, clementiam, & modestiam.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd Tullius in sua Rhetorica,* inconuenienter assignet partes temperantiæ, quas dicit esse continentiam, clementiam & modestiam. Continentia enim contra virtutem diuiditur in septimo Ethico. * sed temperantia continetur sub virtute, ergo continentia non est pars temperantiæ.

*Infrà q. 155. arti. 4. & q. 157. art. 3. & q. 160. artt. 1. Et 2. dist. 44. q. 2. artt. 1. ad 3. Et 3. dist. 15. q. 3. art. 2.

¶ 2. Præterea, Clementia videtur esse mitigatiua odij, vel iræ. Temperantia autem nō est circa huiusmodi, sed circa delectationes tactus, vt dictum est, * ergo clementia non est pars temperantiæ.

*li. 2. de Inuent.

¶ 3. Præterea, Modestia consistit in exterioribus actibus. Vnde & Apostolus dicit ad Philip. 4. Modestia vestra nota sit omnibus hominibus. Sed actus exteriores sunt materia iustitiæ, vt suprà habitum est, * ergo modestia magis est pars iustitiæ quàm temperantiæ.

*lib. 4. cap. vlt. * q. 141. art. 4.

¶ 4. Præterea, Macrobius super somnium Scipionis * ponit multo plures temperantiæ partes. Dicit enim quòd temperantiam sequitur modestia, verecundia, abstinentia, castitas, honestas, moderatio, parcitas, sobrietas, pudicitia. Andronicus etiam dicit, quòd familiares temperantiæ sunt austeritas, continentia, humilitas, simplicitas, ornatus, bona ordinatio, per se sufficientia. Videtur ergo insufficienter Tullius * enumerasse temperantiæ partes.

*q. 58. ar. 8.

*lib. 1. de Inuent.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictū est, * alicuius virtutis cardinalis triplices partes esse possunt, scilicet integrales, subiectiuæ, & potentiales. Et di-

*q. 48. &. 119.

Universidad de Deusto
Biblioteca

lud non sint ponenda partes temperantiæ. Secundò, Verecundia & honestas communes sunt omnibus virtutibus, quia in omni materia turpe est recedere à recta ratione, & honestum conformare se illi. Ergo non sunt partes propriæ temperantiæ.

¶ Secundum dubium est de partibus potentialibus temperantiæ. Arguit enim quod partes assignatæ in litera non sunt potentiales, puta modestia, & mansuetudo, non sunt partes temperantiæ potentiales. Primò. Quia si esset, hoc ideo esset, quia modum illum quem obtinuit temperantia in materia principali, illæ obseruant in materia minus principali: sed hoc non est ergo. Probatur Minor: tum quia materia temperantiæ & iſtarum virtutum, non sunt connexæ, ergo non est vna principalis & alia minus principalis: tum quia actus, puta moderatio illarum, non pendet à moderatione temperantiæ aut contrariper hoc non est vnus actus principalis & alius secundarius. Secundò, Quia sequeretur, quod iustitia & fortitudo essent partes potentiales temperantiæ. Probatur sequela: quia secundum Autorem moderatio est difficilior in temperantia quàm in iustitia & fortitudine. Tertiò, Quia eiusmodi habent vt partes potentiales & tantum, hoc ideo est, aut quia partium modum subordinatum habent respectu vnius actûs, aut respectu plurium. Quod subordinatio non sit hoc est falsum: tum quia actus illarum non ordinantur circa tristitias temperantiæ. Quod, quia dicitur materia, & modestia materia minus principalis, quia obseruant modum quem obtinuit temperantia in materia principali, illæ obseruant in materia minus principali: sed hoc non est ergo. Probatur Minor: tum quia materia temperantiæ & iſtarum virtutum, non sunt connexæ, ergo non est vna principalis & alia minus principalis: tum quia actus, puta moderatio illarum, non pendet à moderatione temperantiæ aut contrariper hoc non est vnus actus principalis & alius secundarius. Secundò, Quia sequeretur, quod iustitia & fortitudo essent partes potentiales temperantiæ. Probatur sequela: quia secundum Autorem moderatio est difficilior in temperantia quàm in iustitia & fortitudine. Tertiò, Quia eiusmodi habent vt partes potentiales & tantum, hoc ideo est, aut quia partium modum subordinatum habent respectu vnius actûs, aut respectu plurium. Quod subordinatio non sit hoc est falsum: tum quia actus illarum non ordinantur circa tristitias temperantiæ. Quod, quia dicitur materia, & modestia materia minus principalis, quia obseruant modum quem obtinuit temperantia in materia principali, illæ obseruant in materia minus principali: sed hoc non est ergo. Probatur Minor: tum quia materia temperantiæ & iſtarum virtutum, non sunt connexæ, ergo non est vna principalis & alia minus principalis: tum quia actus, puta moderatio illarum, non pendet à moderatione temperantiæ aut contrariper hoc non est vnus actus principalis & alius secundarius. Secundò, Quia sequeretur, quod iustitia & fortitudo essent partes potentiales temperantiæ. Probatur sequela: quia secundum Autorem moderatio est difficilior in temperantia quàm in iustitia & fortitudine. Tertiò, Quia eiusmodi habent vt partes potentiales & tantum, hoc ideo est, aut quia partium modum subordinatum habent respectu vnius actûs, aut respectu plurium. Quod subordinatio non sit hoc est falsum: tum quia actus illarum non ordinantur circa tristitias temperantiæ. Quod, quia

* q. 141. art. 2. ad 3.

D. 1150.

cuntur partes integrales alicuius virtutis, cõditiones, quas necesse est concurrere ad virtutem. Et secũdum hoc, sunt duæ partes integrales temperantiæ, scilicet verecundia, per quam aliquis refugit turpitudinem temperantiæ contrariam, & honestas per quam scilicet aliquis amat pulchritudinem temperantiæ. Nã, licut ex dictis patet, *præcipuè temperãtia inter virtutes vẽdicat sibi quendam decorem, & vitia intemperantiæ maximè turpitudinẽ habent. Partes autem subiectiuæ alicuius virtutis, dicuntur species eius. Oportet autem diuersificare species virtutum secundum diuersitatem materiæ vel obiecti. Est autem temperãtia circa delectationes tactus, quæ diuiduntur in duo genera. Nam quædam ordinantur ad nutrimentum. Et in his, quantum ad cibum, est abstinentia: quantum autem ad potum, propriè sobrietas. Quædam verò ordinantur ad vim generatiuam. Et in his, quãtum ad delectationem principalem ipsius coitus, est castitas: quantum autem ad delectationes circunstantes, pura, quæ sunt in osculis, tactibus, & amplexibus, attẽditur pudicitia. Partes autem potentiales alicuius virtutis principalis dicuntur virtutes tertiãdariæ, quæ modum, quem principalis virtus obseruat circa aliquam principalem materiam, eundem obseruant in quibusdã aliis materiis in quibus non est ita difficile. Pertinet autem ad temperantiam moderari delectationes tactus, quas difficillimum est moderari. Vnde quæcunque virtus moderationem quandam operatur in aliqua materia, & refrenationem appetitus in aliquid rendentis, poni potest pars temperantiæ, sicut virtus ei adiuncta. Quod qui dem contingit tripliciter. Vno modo, in interioribus motibus animi. Alio modo, in exterioribus motibus & actibus corporis. Tertio modo, in exterioribus rebus. Præter motum autem concupiscentiæ, quem moderatur & refrænat temperantia, tres motus inueniuntur in anima in aliquid tendẽtes. Primus quidẽ est motus voluntatis com moræ ex impetu passionis. Et hunc motum refrænat continentia: ex qua fit vt licet homo immoderatas cõcupiscentias patiatur,

* q. 141. art. 4. ad 3.

* 1. 2. q. 40. art. 4. ad 3.

* q. 141. art. 4. ad 3.

* 1. 2. q. 40. art. 4. ad 3.

* 1. 2. q. 40. art. 4. ad 3.

* 1. 2. q. 40

Universidad de Deusto
Biblioteca

virtutis ad similes actus sicut fabricando fabri fimus: & quando quæ genera actus virtutis habitus non ad similes actus, sed ad effectu eorum. Ex multoties enim verecundari, non causatur virtus verecundandi, sed virtus vitandi turpia, quod est efficiens verecundiæ. Timens siquidem turpe, vitat illicita: & ratio autem dicendi est, quia actus quidam secundum suã genus spectant ad genus virtutis, vt operari iustum, forte, aut temperatum, &c. Quidam verò secundum se non autingunt ad virtutis genus, sed secundum finem effectũ. Et propterea in illis ex operibus iustis fit iustitia, & ex operibus fortibus fortitudo. In istis autem ex operibus verecundiæ, nõ verecundiæ virtus fit. Et propterea virtus fit. Per hoc autem q̃ negamus ex talibus operibus generari virtutem verecundiæ, intelligimus quod etiam negemus generari ex talibus habitudinem quandam dispositionis ad verecundandũ, quæ non est virtus. Ex frequentibus siquidẽ actibus verecundiæ assuescit puer sensibiliter ad actus verecundiæ, sicut ex aliis consuetis promptus ad similia. Et intantum hoc videretur incurri, vt etiam quandoque perfectos viros verecundos esse beat Bernardi vita testari videatur.

4. di. 14. q. 1. art. 5. q. 3. ad 4. Et vers. 3. 26. art. 4. ad 7. & arti. 6. ad 15 Et Psal. 43. col. 6. Et 4. Ethic. lect. 17. co 4. *ça. vlt.

*cap.8.

*cap.15. *Nysse. nus lib. 4. de cre. homin. ca. 14.

¶ *Super Quæstionis tentesimaquadragesimamquarta Articulũ secundum.*

*1. 2. q. 41. art. 2. & q. 42. art. 3.

IN ar ipso 2. eiusdem quæstio. colligo materiam y verecundiæ propriam esse virtuperium & consequenter actum tuipem v t 4 f ctum. Quoniã despiciatur primo culpa, & apud homines deiectio ignobilitatis, paupertatis, & huiusmodi. Virtuperia autem propter virtutes nõ sunt materia verecundiæ, quæ est timor laudabilis, sed potius timoris vt operabilis, qui non significatur nomine Verecundiæ, vt patet 2. Ethico. vbi verecundia inter laudabilia computatur. Et hæc satisfiant pro 4 quæstionibus etiam duobus articulis.

verecundaretur si materia verecundiæ adesset.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum verecundia sit de turpi actu.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd verecundia nõ sit de turpi actu. Dicit enim Philosophus in 4. Ethi.* quòd verecundia est timor ingloriationis. Sed quandoque illi qui nil turpe operantur, ingloriationem sustinent, secundum illud Psal. Propter te sustinui opprobrium: operuit confusio faciem meam, ergo verecundia non est propriè de turpi actu.

¶ 2. Præterea, illa solùm videntur esse turpia quæ habent rationem peccati: sed de quibusdam homo verecundatur quæ non sunt peccata, puta si aliquis exerceat seruilia opera, ergo videtur quòd verecundia non sit propriè de turpi actu.

¶ 3. Præterea, Operationes virtutum non sunt turpes, sed pulcherrimæ, vt dicitur in 1. Ethic.* sed quandoque aliqui verecundãtur aliqua opera virtutis facere, vt dicitur Luc. 9. Qui erubuerit me & meos sermones, hunc filius hominis erubescet, &c. ergo verecundia non est de turpi actu.

¶ 4. Præterea, Si verecundia propriè esset de turpi actu, oporteret q̃ de magis turpibus homo magis verecundaretur: sed quãdoque homo plus verecundatur de his quę sunt minus peccata, cùm tamen de grauissimis quibusdam peccatis glorietur, secundũ illud Psal. Quid gloriaris in malitia? Ergo verecũdia nõ propriè est de turpi actu.

¶ SED CONTRA est quod Damas. dicit in 2. lib.* & Greg. Nazanzenus,* quòd verecundia est timor in turpi actu vel in turpi perpetrato.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est,* cùm de passione timoris ageretur, timor propriè est de malo arduo, quod scilicet difficile vitatur. Est autẽ duplex turpitudo. Vna quidẽ vitiosa, quæ scilicet consistit in deformitate actus voluntarij. Et hæc propriè loquendo non habet rationem mali ardui. Quod enim in sola voluntate consistit, non videtur esse arduum & elevatum super hominis potestatem. Et propter hoc non apprehenditur sub ratione terribilis. Et propter hoc Philosophus dicit in 4. Rheto.* quòd horum malorum non est timor. Alia autem est turpitudo quasi pœnalis, quę quidem consistit in vituperatione alicuius: sicut quædam claritas gloriæ consistit in honoratione alicuius. Et quia huiusmodi vituperium habet rationem mali ardui, sicut honor habet rationem boni ardui: verecundia quæ est timor turpitudinis, primò & principaliter respicit vituperium seu opprobrium, & quia vituperium propriè debetur vitio, sicut honor virtuti: ideo etiam ex consequẽti, verecundia respicit turpitudinem vitiosam. Vnde, sicut Philosophus dicit in 2. Rhetor.* minus homo verecundatur de defectibus qui non ex eius culpa proueniunt. Respicit autem verecundia culpam dupliciter. Vno modo, vt aliquis desinat vitiosa agere propter timorem vituperij. Alio modo, vt homo in turpibus quæ agit, viter conspectus publicos propter timorem vituperij: quorum primum secundum Gregorium Nazanzenum, *pertinet ad erubescentiam secundum, ad verecundiam. Vnde ipse dicit, q̃ qui verecundatur, occultat se in his quæ agit: qui verò erubescit, timet incidere in ingloriationem.

*cap.5.

*cap.6.

*loco suprà cita to.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ verecundia respicit propriè ingloriationem secũdum quòd debetur culpæ: quæ est defectus voluntarius. Vnde Philosophus dicit in secũdo Rhetoricæ,* quòd omnia illa homo magis verecundatur quorum ipse est causa. Opprobria autem quæ inferuntur alicui propter

virtutem, virtuosus quidem contemnit: quia indignè sibi irrogantur: sicut de magnanimis Philosophus dicit in quarto Ethicorum,* & de Apostolis dicitur Actuum quinto, quòd ibant Apostoli gaudentes à conspectu concilij: quoniam digni habiti sunt pro nomine Iesu contumeliam pati. Ex imperfectione autem virtutis contingit quòd aliquis verecundetur de opprobriis quæ sibi inferuntur propter virtutem: quia quanto est aliquis magis virtuosus, tanto magis contemnit exteriora bona vel mala. Vnde dicitur Isa. 51. Noli timere opprobrium hominum.

*cap.1.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut honor (vt suprà habitum est*) quamuis non debeatur verè nisi soli virtuti, respicit tamen quandam excellentiam: ita etiam vituperium quamuis debeatur propriè soli culpæ, respicit tamen ad minus secundum opinionem hominum quemcunque defectum. Et ideo de paupertate, & ignobilitate, & seruitute, & aliis huiusmodi, aliquis verecundatur.

*q. 63. art. 1.

¶ Ad tertium dicendum, quòd de operibus virtuosis in se consideratis, non est verecundia. Contingit tamen per accidens q̃ aliquis de his verecundetur, vel inquantum habẽtur vt vitiosa secundum hominum opinionem, vel inquantum homo refugit in operibus virtutis notam de præsumptione, aut etiam de similatione.

¶ Ad quartum dicendum, quòd quandoque contingit aliqua grauiora peccata minus esse verecundabilia: vel quia minus habẽt de ratione turpitudinis, sicut peccata spiritualia quàm carnalia: vel quia in quodam excessu temporalis boni se habent: sicut magis verecundatur homo de timiditate quàm de audacia, & de furto quàm de rapina, propter quandam speciem potestatis. Et simile est in aliis.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum homo magis verecundetur à personis coniunctis magis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̃ homo non magis verecunderur à personis magis coniunctis. Dicitur enim in 2. Rhetor.* quòd homines magis erubescunt ab illis à quibus volũt in admiratione haberi: sed hoc maximè appetit homo à melioribus, qui quandoque non sunt magis coniuncti: ergo homo non magis erubescit de magis coniunctis.

*cap.6.

¶ 2. Præterea, illi videntur esse magis coniuncti, qui sunt similium operum: sed homo non erubescit de suo peccato ab his quos scit simili peccato subiacere: quia sicut dicitur in 2. Rhetor.* quæ quis ipse facit, hæc proximis non vetat. Ergo homo non magis verecundatur à maximè coniunctis.

*Ezech. 16. *cap.6.

¶ 3. Præterea, Philosophus dicit in 2. Rhetor.* quòd homo magis verecundatur ab his, qui propalant multis quæ sciunt, sicut sunt irrisores, & fabularum fictores: sed illi qui sunt magis coniuncti non solent vitia propalare. Ergo ab eis non maximè est verecundandum.

*cap.6.

¶ 4. Præterea, Philosophus ibidem * dicit, quòd homines maximè verecundantur ab eis inter quos in nullo defecerunt, & ab eis à quibus primò aliquid postulant, & quorum nunc primò volunt esse amici. Huiusmodi autem sunt minus coniuncti. Ergo non magis verecundatur homo de magis coniunctis.

*& con dolen tibus

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur in 2. Rheto.* quòd eos qui semper aderunt homines magis erubescunt.

*cap.6.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cùm virtuperium honori opponatur, sicut honor importat testimonium quoddam de excellentia alicuius, & præcipuè quæ est secundum virtutẽ: ita etiam opprobriũ cuius timor est verecundia, importat testimoniũ de defectu alicuius, & præcipuè secundũ aliquam culpam. Et ideo quanto testimoniũ alicuius reputatur maioris põderis, tanto ab eo aliquis magis verecundatur. Potest autẽ testimoniũ aliquod maioris põderis reputari, vel propter eius certitudinẽ veritatis, vel propter effectum. Certitudo autem veritatis adest testimonio alicuius propter duo. Vno quidem modo propter rectitudinẽ iudicij: sicut patet de sapientibus & virtuosis, à quibus homo & magis desiderat honorari, & magis verecũdatur. Vnde à pueris & bestiis nullus verecundatur propter defectũ recti iudicij qui est in eis. Alio modo propter cognitionem eorũ de quibus est testimoniũ, quia vnusquisque bene iudicat quæ cognoscit. Et sic magis verecũdamur à personis cõiunctis, quæ facta nostra magis considerant. A peregrinis autem & omnino ignotis, ad quos facta nostra non perueniũt, nullo modo verecundamur. Ex effectu autẽ, est aliquod testimoniũ magni põderis, propter iuuamẽtũ & nocumentũ ab eo prouenies. Et ideo magis desiderant homines honorari ab his qui possunt eos iuuare, & magis verecundantur ab his qui possunt nocere. Et inde etiam est, quòd quantum ad aliquid, magis verecundamur à personis coniunctis, cum quibus semper sumus conuersaturi, quasi ex hoc nobis perpetuum proueniat detrimentum. Quod autem prouenit à peregrinis & transeuntibus, quasi citò pertransit.

*cap.1.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ similis ratio est propter quam verecundamur de melioribus & magis coniunctis: quia sicut meliorum testimonium reputatur magis efficax propter vniuersalem cognitionem, quam habẽt de rebus, & immutabilem sententiam à veritate: ita etiam familiarium personarum testimonium videtur magis efficax propter hoc, quia magis cognoscunt particularia quæ circa nos sunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd testimonium eorum qui sunt nobis coniuncti in similitudine peccati, non reformidamus: quia non æstimamus quòd defectum nostrum apprehendant vt aliquid turpe.

¶ Ad tertium dicendum, quòd à propalantibus verecundamur propter nocumentum inde proueniens: quod est diffamatio apud multos.

¶ Ad quartum dicendum, quòd etiam ab aliis, inter quos nihil mali fecimus, magis verecundamur propter nocumentum sequens: quia scilicet per hoc amittimus bonam opinionem quã de nobis habebant. Et etiam quia contraria iuxta se posita magis videntur. Vnde cùm aliquis subito de aliquo, q̃ bonum æstimauit, aliquid turpe percipit, apprehendit hoc vt turpius. Ab his autem à quibus aliquid de nouo postulamus, vel quorũ nunc primò volumus esse amici, magis verecundamur propter nocumentum inde proueniens: quod est impedimentum impiendæ petitionis, & amicitiæ consummandæ.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum etiam in virtuosis hominibus possit esse verecundia.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd etiam in virtuosis hominibus possit esse verecundia. Contrariorum enim contrarij sunt effectus: sed illi qui sunt superabundantis malitiæ non verecundantur. Ergo illi qui sunt virtuosi magis verecundantur.

¶ 1. Præterea, Philosophus dicit in secundo Rhetoricæ,* q̃ homines non solùm erubescunt vitia, sed etiam signa vitiorum, quæ quidem contingit etiam esse in virtuosis: ergo in virtuosis potest esse verecundia.

*cap.9.

¶ 2. Præterea, Verecundia est timor ingloriationis, sed contingit aliquos virtuosos ingloriosos esse: puta si falsè diffamentur vel etiam indignè opprobria patiantur, ergo verecundia potest esse in homine virtuoso.

¶ 3. Præterea, Verecundia est pars temperantiæ, vt dictum est.* Pars autem non separatur à toto. Cùm ergo temperantia sit in homine virtuoso, videtur quòd etiam verecundia.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 4. Ethi.* Puòd verecundia non est hominis studiosi.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictũ est,* verecundia est timor alicuius turpitudinis. Quòd autẽ aliquod malum timeatur, potest propter duplicem rationem contingere. Vno modo, quia non æstimatur vt malum. Alio modo, quia non æstimatur vt possibile, vel vt difficile vitari. Et secundũ hoc verecundia deficit in aliquo dupliciter. Vno modo, quia ea quæ sunt erubescibilia, non apprehenduntur vt turpia. Et hoc modo carent verecundia homines in peccatis profundati: quibus sua peccata non displicent, sed magis de eis gloriantur. Alio modo, quia non apprehendunt turpitudinem vt possibilem sibi, vel quia non facile vitabilem. Et hoc modo sanes & virtuosi verecundia carent. Sunt tamen sic disposiri, vt si in eis esset aliquid turpe de hoc verecundarentur. Vnde Philosophus dicit in 4. Ethic.* quòd verecundia est ex suppositione studiosi.

*cap.6.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ defectus verecundiæ contingit in pessimis & optimis viris ex diuersis causis, vt dictum est.* Inuenitur autem in his qui mediocriter se habent secundum quod est in eis aliquid de amore boni, & tamen non sunt totaliter immunes à malo.

*cap.6.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad virtuosum pertinet nõ solùm vitia vitare, sed etiam ea quæ habent speciem vitiorum, secundum illud primæ ad Thess. 5. Ab omni specie mala abstinete vos. Et Philosophus dicit in quarto Ethico.* quòd vitanda sunt vitiosorum ea quæ sunt mala secundum veritatem, quam ea quæ sunt mala secundum opinionem.

*cap.6.

¶ Ad tertium dicendum, quòd infamationes & opprobria virtuosus, vt dictum est,* contemnit: quasi ea quibus ipse non est dignus. Et ideo etiam nec de his multum verecundatur. Est tamen aliquis motus verecundiæ præueniens rationem sicut & cæterarum passionum.

*cap.6.

¶ Ad quartum dicendum, quòd verecundia non est pars temperantiæ quasi intrà ea essen etiam eius, sed quasi dispositiuè se habens ad ipsam. Vnde Ambrosius dicit in lib. de Offic.* quòd verecundia iacit primã temperantiæ fundamenta, inquantum scilicet incurrit horrorem turpitudinis.

*lib. 1. c. 43.

QVAESTIO CENTESIMAQUADRAGESIMAQUINTA, de Honestate, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de honestate.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, quomodo honestum se habeat ad virtutem.

¶ Secundò, quomodo se habeat ad decorum.

¶ Tertiò, quomodo se habeat ad vile & delectabile. ¶ Quartò, vtrum honestas sit pars temperantiæ.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum honestum sit idem virtuti.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd honestum non sit idẽ virtuti. Dicit enim Tullius in sua Rheto.* honestum esse quod propter se appetitur. Virtus autem non appetitur propter seipsam, sed propter felicitatem. Dicit enim Philosophus in 1. Ethic.* quòd felicitas est præmium virtutis & finis, ergo honestum non est idem virtuti.

*cap.9.

¶ 2. Præterea, Secundum Isidor.* honestas dicitur quasi honoris status: sed muleris aliis debetur honor quàm virtuti. Nam virtuti propriè debetur laus, vt dicitur in primo Ethic.* Ergo honestas non est idem virtuti.

*lib. 10. Ety. cap. 8.

¶ 3. Præterea, principale virtutis consistit in interiori electione vt Philosophus dicit in 8. Ethic.* honestas autem magis videtur ad exteriorem conuersationem pertinere, secundum illud primæ ad Corinth. 14. Omnia honestè & secundum ordinem fiant in vobis. Ergo honestas non est idem virtuti.

*cap. 13.

¶ 4. Præterea, Honestas videtur cõsistere in exterioribus diuitiis, secundum illud Eccles. 11. Bona & mala, vita & mors, paupertas & honestas vtraque à Deo sunt. Sed in exterioribus diuitiis nõ consistit virtus: ergo honestas non est idem virtuti.

¶ SED CONTRA est illud q̃ Tullius dicit in primo de Officiis,* & in secundo Rheto.* diuidens honestum in quatuor principales virtutes, in quas etiam diuiditur virtus. Ergo honestum est idem virtuti.

*cap. de 4. virtutibus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Isidor.* dicit, honestas dicitur quasi honoris status. Vnde ex hoc videtur aliquid dici honestum, quod est honore dignum. Honor autem, vt suprà dictum est,* excellentię debetur. Excellentia autẽ hominis maximè consideratur secundum virtutem, quæ est dispositio perfecti, vt dicitur in septimo Physic.* Et ideo honestum, propriè loquendo, in idem refertur cum virtute.

*De Inuent. *loco suprà citato. *q. præc. ar. 2. ad 2. *Tex. 7. *cap. 7.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ sicut Philosophus dicit in primo Ethicorum,* eorum quæ propter se appetuntur, quædam appetuntur solũ propter se, & nunquã propter aliud, sicut felicitas quæ est vltimus finis. Quædam verò appetuntur & propter se, in quantum habent in seipsis aliquam rationem bonitatis etiam si nihil aliud boni per ea nobis accideret: & tamen sunt appetibilia propter aliud, inquantũ scilicet perducũt nos in aliquod bonũ perfectius. Et hoc modo virtutes sunt propter se appetendæ. Vnde Tullius dicit in 2. Rhet.* quòd quiddam est quod sua vi nos allicit, & sua dignitate trahit: vt virtus, veritas, scientia. Et hoc sufficit ad rationem honesti.

*Infrà q. 2. col. & ad 3. & art. 3. col. *lib. 2. de Inuẽ. * De Ioc uent.

¶ Ad secundum dicendum, quòd eorũ quæ honorantur præter virtutẽ, aliquid est virtute excellẽtius scilicet Deus & beatitudo. Et huiusmodi nõ sunt nobis per experientiã nota, sicut virtu-

Universidad de Deusto
Biblioteca

secundum quas quotidie operamur, & ideo virtus magis sibi vendicat nomen Honesti. Alia verò quæ sunt infra virtutem, honorantur inquantum coadiuuant ad opera virtutis: sicut nobilitas, potentia, & diuitiæ. Vt enim Philosophus dicit in quarto
*cap. 3. Ethicorum, * huiusmodi honorantur à quibusdam, sed secundū veritatem solus bonus est honorandus. Bonus autem est aliquis secundum virtutem. Et ideo virtuti quidem debetur laus, secūdum quod est appetibilis propter aliud. Honor autem prout est appetibilis, propter seipsum. Et secundum hoc habet rationem honesti.

*In cor. ¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est, * honestum importat debitum honoris. Honor autem est contestatio quædam
*q. 103. art. 1. de excellentia alicuius, vt suprà dictum est. * Testimonium autē non præfertur nisi de rebus notis. Interior autem electio non innotescit homini nisi per exteriores actus. Et ideo exterior conuersatio habet rationem honesti, secundum quod est demonstratiua interioris rectitudinis. Et propter hoc radicaliter honestas consistit in interiori electione, significatiuè autem in exteriori conuersatione.

¶ Ad quartum dicendum, quòd quia secundum vulgarem opinionem excellentia diuitiarum facit hominē dignum honore, inde est q; quandoque nomen Honestatis ad exteriorem prosperitatem transfertur.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum honestum sit idem quod decorum.

Infrà ar. 4. cor. AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd honestum non sit idem quòd decorum. Ratio enim honesti sumitur ex appetitu. Nam honestū est quòd per se appetitur: sed decorum magis respicit conspectum cui placet: ergo decorum non est idem quod honestum.

¶ 2. Præterea, Decor quandam claritatem requirit, quæ pertinet ad rationem gloriæ: honestum autem respicit honorem. Cùm
q. 103. art. 1. ad 3. ergo honor & gloria differant, vt suprà dictum est, * videtur q; etiam honestum differat à decoro.

*ar. præc. ¶ 3. Præterea, Honestum est idem virtuti, vt suprà dictum est: * sed aliquis decor contrariatur virtuti: vnde dicitur Ezech. 16. Habens fiduciam in pulchritudine tua, fornicata es in nomine tuo: ergo honestum non est idem decoro.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus dicit 1. ad Cor. 12. Quæ inhonesta sunt nostra, abundantiorem honestatem habēt. Honesta autem nostra nullius egent. Vocat autem ibi inhonesta membra turpia, honesta autem membra pulchra. Ergo honestū & decorum idem esse videtur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut accipi potest ex verbis Dionys. 4. cap. Diui. nomi. ad rationem pulchri siue decori concurrit: & claritas & debita proportio. Dicit enim quòd Deus dicitur pulcher, sicut vniuersorum consonantiæ & claritatis causa. Vnde pulchritudo corporis in hoc consistit, quòd homo habeat membra corporis bene proportionata cum quadam debiti coloris claritate. Et similiter pulchritudo spiritualis in hoc consistit q; conuersatio hominis, siue actio eius, sit bene proportionata secundum spiritualem rationis claritatem. Hoc
*art. præced. autem pertinet ad rationem honesti, quod diximus * idem esse virtuti, quæ secundum rationē moderatur omnes res humanas. Et ideo honestum est idem spirituali decori. Vnde Augustinus
*Quæst. 30. dicit in libro 83. quæst. * Honestatem voco intelligibilem pulchritudinem, quàm spiritualem nos propriè dicimus. Et postea subdit, quòd multa sunt pulchra visibilia, quæ minus propriè honesta appellantur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd obiectum mouēs appetitum est bonum apprehensum. Quòd autem ipsa apprehensione apparet decorum, accipitur vt conueniēs & bonum. Et ideo dicit Dionys. cap. de Diui. nomi. quòd omnibus est pulchrum & bonum amabile. Vnde & ipsum honestum secundum quòd habet spiritualem decorem, apperibile redditur. Vnde &
*Non lō gè à prin cipio. Tullius dicit in primo de Officiis, * Formam ipsam & tanquam faciem honesti videsq; quæ si oculis cerneretur, mirabiles amores, vt ait Plato, excitaret sapientiæ.

*q. 103. ar. 1. ad 3. ¶ Ad secundum dicendum, quòd licut suprà dictum est, * gloria est effectus honoris. Ex hoc enim quòd aliquis honoratur vel laudatur, redditur clarus in oculis aliorum. Et ideo sicut idem est honorificum & gloriosum, ita etiam idem est honestum & decorum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd obiectio illa procedit de pulchritudine corporali. Quamuis possit dici quòd etiam propter pulchritudinem spiritualem aliquis spiritualiter fornicatur, inquātum de ipsa honestate superbit: secundum illud Ezech. 28. Elevatum est cor tuum in decore tuo. Perdidisti sapientiam tuam in decore tuo.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum honestum differat ab vtili & delectabili.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q; honestum non differat ab vtili & delectabili. Dicitur enim honestum quod propter se appetitur: sed delectatio propter se appetitur. Ridiculum enim videtur quærere propter quid aliquis velit delectari, vt Philosophus dicit in lib. 10. Ethico. * ergo honestum non differt à delectabili.

¶ 2. Præterea, Diuitiæ sub bono vtili cōtinentur. Dicit enim Tullius in secundo Rhet. * Est aliquid non propter suam vim & naturam, sed propter fructum & vtilitatem apprendū: quod pecunia est. Sed diuitiæ habent rationem honestatis. Dicitur enim Eccle. 11. Paupertas & honestas, id est diuitiæ, à Deo sunt. Et 13. cap. Pondus super se tollit qui honestiori, id est, ditiori se communicat. Ergo honestum non differt ab vtili.

¶ 3. Præterea, Tullius probat in lib. de Officiis, * quòd nihil potest esse vtile quod non sit honestum. Et hoc idem habetur per Amb. in lib. de Officiis. * Ergo vtile non differt ab honesto.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustin. dicit in lib. 83. q. * Honestum dicitur, quod propter seipsum appetendum est. Vtile autem, quòd ad aliquid aliud referendum est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd honestum concurrit idem subiecto cum vtili & delectabili, à quibus tamen differt ratione. Dicitur enim aliquid honestū, sicut dictum est, * inquātum habet quendā decorem ex ordinatione rationis. Hoc autem quod est secundū rationem ordinatum, est naturaliter conueniens homini. Vnumquodque autē naturaliter delectatur in suo conuenienti. Et ideo honestum est naturaliter homini delectabile, sicut de operatione virtutis Philosophus probat in primo Ethi. * Non tamen omne delectabile est honestū: quia potest etiam aliquod conueniens esse secundum sensum, & nō secundum rationem. Sed hoc delectabile est præter hominis rationē, quæ perficit naturam ipsius. Ipsa etiam virtus, quæ secundū se honesta est, refertur ad aliud sicut ad finē, scilicet ad felicitatē. Et secundum hoc idem subiecto est honestū & vtile & delectabile, sed ratione differunt. Nā honestum dicitur secūdum quòd aliquid habet quandam excellentiam dignam honore propter spiritualem pulchritudinem: delectabile autem inquantū quietat appetitum: vtile autem inquantum refertur ad aliud. In pluribus tamen est delectabile quàm vtile & honestum: quia omne vtile & honestum est aliqualiter delectabile, sed non conuertitur, vt dicitur in secundo Ethicorum. *

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd honestū dicitur quod propter se appetitur appetitu rationali, qui tendit in id quod est conueniens rationi. Delectabile autem propter se appetitur appetitu sensitiuo.

¶ Ad secundum dicendū, quòd diuitiæ vocātur nomine Honestatis secundum opinionem multorum qui diuitias honorant: vel inquantum ordinantur organicè ad actus virtutum, vt dictum est. *

¶ Ad tertium dicendum, q; intentio Tullij & Ambrosij est dicere, quòd nihil potest esse simpliciter & verè vtile quod repugnat honestati: quia oportet q; repugnet vltimo fini hominis: quod est bonum secundum rationem. Quamuis possit esse vtile secundum quid, respectu alicuius finis particularis. Non autem intendunt dicere, quòd omne vtile in se consideratū, pertingat ad rationem honesti.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum honestas debeat poni pars temperantiæ.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd honestas non debeat poni pars temperantiæ. Non enim est possibile quòd idem respectu eiusdem sit causa & pars & totum, sed temperantia est pars honestiq; vt dicit Tullius dicit in 2. Rhetor. * Ergo honestas non est pars temperantiæ.

¶ 2. Præterea, Secundo Efesi * dicitur, quòd vinum præcordia sa- cit honestat sed vsus vini præcipuè superfluus, de quo ibi loquitur videtur, magis pertinet ad intemperantiam quàm ad temperantiam: ergo honestas non est pars temperantiæ.

¶ 3. Præterea, Honestum dicitur quod est honore dignum: sed iusti & fortes maximè honorātur, vt dicit Philosophus in primo Rhet. * Ergo honestas non pertinet ad temperantiam, sed magis ad iustitiam vel fortitudinem. Vnde & Eleazarus dicit, vt dicitur 2. Machab. 6. Fortiter pro grauissimis ac sanctissimis legibus honesta morte perfungar.

¶ SED CONTRA est, quòd Macrobius * honestatem ponit partem temperantiæ Ambrosius etiam in primo de Offic. * tē- perantiæ specialiter honestatem attribuit.

RESP.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est *, honestas est quædam spiritualis pulchritudo. Pulchro autem opponitur turpe. Opposita autem maxime se inuicem manifestant. Et ideo ad temperantiam specialiter honestas pertinere videtur: quæ id quod est homini turpissimum & indecentissimum repellit scilicet brutales voluptates. Vnde & ipso nomine Temperantiæ maximè intelligitur bonum rationis, cuius est moderari & temperare concupiscentias prauas. Sic ergo honestas, d prout speciali quadam ratione temperantiæ attribuitur, ponitur pars eius non quidem subiectiua, vel sicut virtus adiuncta, sed pars integralis ipsius, sicut quædam eius condicio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd temperantia ponitur pars subiectiua honesti, prout sumitur in sua communitate. Sic autem non ponitur temperantiæ pars.

¶ Ad secundum dicendum, quòd vinum in ebriis facit præcordia honesta secundum eorum reputationem, quia videtur eis quod sint magni & honorandi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd iustitiæ & fortitudini debetur maior honor quàm temperantiæ, propter maioris boni excellentiam: sed temperantiæ debetur maior honor propter cohibitionem vitiorum magis exprobrabilium, vt ex dictis patet *. Et sic honestas magis attribuitur temperantiæ secundum regulam Apostoli primæ ad Corinth. 12. quod inhonesta nostra maiorem habent honestatem, scilicet remouentem quod honestum est.

QVÆSTIO CENTESIMA-

quadragesimasexta, de Patientia, in quinque, Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de partibus subiectiuis temperantiæ. Et primò, de iis quæ sunt circa delectationes ciborum. Secundò, de iis quæ sunt circa delectationes venereorum.

¶ Circa primum considerandum est de abstinentia quæ est circa cibos & potus: & de sobrietate quæ est spiritualiter circa potum.

¶ Circa abstinentiam autem consideranda sunt tria.

¶ Primò, de ipsa abstinentia.

¶ Secundò, de actu ejus, qui est ieiunium.

¶ Tertiò, de opposito vitio, quod est gula.

¶ Circa abstinentiam autem quæruntur duo,

¶ primò, vtrum abstinentia sit virtus.

¶ Secundò, vtrum sit virtus specialis.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum abstinentia sit virtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd abstinentia non sit virtus. Dicit enim Apostolus primæ ad Corinth. 14. Non est regnum Dei in fermone: sed in virtute. In abstinentia autem non cōsistit regnum Dei. Dicit enim Apostolus ad Rom. 14. Non est regnum Dei esca & potus. Vbi dicit gloss. * nec in abstinendo, nec in manducando, esse iustitiam: ergo abstinentia non est virtus.

¶ 2. Præterea, August. dicit in 10. Confessio *. ad Deum loquens, Hoc me docuisti, vt quemadmodum medicamenta, sic alimenta sumpturus accedam. Sed medicamenta moderari non pertinet ad virtutem, sed ad artem medicinæ: ergo pari ratione moderari alimenta quod pertinet ad abstinentiam, non est actus virtutis, sed artis.

¶ 1. Præterea, Omnis virtus in medio consistit, vt habetur in secundo Ethic. * abstinentia autem non videtur in medio consistere, sed in defectu, cùm ex subtractione nominetur. Ergo abstinentia non est virtus.

¶ 3. Præterea, Nulla virtus excludit aliam. Sed abstinentia excludit patientiam. Dicit enim Greg. in Past. * quòd abstinētium interea pierunque impatientia excutit à sinu tranquillitatis ibidem etiam dicit, quòd cogitationes abstinentium nonnunquam superbiæ culpa transfigit, & ita excludit humilitatem. ergo abstinentia non est virtus.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur 2. Petri primo, Ministrate in fide vestra virtutem, in virtute autem scientiam, in scientia autem abstinentiam: vbi abstinentia aliis virtutibus connumeratur. ergo abstinentia est virtus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd abstinentia ex suo nomine importat subtractionem ciborum. Dupliciter ergo nomen Abstinentiæ accipi potest. Vno modo, secundum quod absolutè

ciborum subtractionem designat. Et hoc modo abstinentia non designat neque virtutem, neque actum virtutis, sed quoddam indifferens. Alio modo potest accipi secundum quod est ratione regulata. Et tunc significat vel habitum virtutis, vel actum. Et hoc significatur in præmissa autoritate Petri, vbi dicitur, in scientia esse abstinentiam ministrādam, vt scilicet homo à cibis abstineat prout oportet pro congruentia hominum cum quibus viuit, & personæ suæ, & pro valetudinis suę necessitate.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd vsus ciborum & eorum abstinentia secundum se consideratа non pertinēt ad regnum Dei. Dicit enim Apostolus primæ ad Corin. 1. Esca nos non cōmendat Deo. Neque enim si non mäducauerimus, deficiemus: neque si manducabimus, abundabimus, scilicet spiritualiter. Verunque autem horum secundū quod sit rationabiliter ex fide & dilectione Dei, pertinet ad regnum Dei.

¶ Ad secundum dicendum, quòd moderatio ciborum secundum quātitatem & qualitatem pertinet ad artem medicinæ in comparatione ad valetudinem corporis. Sed secundum inferiores affectiones in comparatione ad bonum rationis, pertinet ad abstinentiam. Vnde Augustin dicit in libr. de Quæst. Euāgelij *, Non interest omnino, scilicet ad virtutem, quid alimentorum vel quantum quis accipiat: dummodo id faciat pro congruentia hominum cum quibus viuit, & per sonæ suæ & pro valetudinis suæ necessitate. Sed quanta facilitate & seueritate animalis valeat cum oportet, vel necesse est, carere.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad temperantiam pertinet refrænare delectationes quæ nimis animum ad se allicium: sicut ad fortitudinem pertinet firmare animum contra timores à bono rationis repellentes. Et ideo sicut laus fortitudinis consistit in quodam excessu, & ex hoc denominantur omnes partes fortitudinis, ita etiam laus temperantiæ cōsistit in quodam defectu & ex hoc ipsa & omnes partes eius denominantur. Vnde & abstinētia, quia est pars tēperantiæ, denominatur à defectu: & tamen consistit in medio, inquantum est secundum rationem rectam.

¶ Ad quintum dicendum, quod illa viria proueniunt ex abstinentia, prout non est secundum rationem rectam. Ratio enim recta facit abstinere sicut oportet scilicet cum hilaritate mēris, & propter quod oportet, scilicet propter gloriam Dei, non propter gloriam suam.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum abstinentia sit specialis virtus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd abstinentia nō sit specialis virtus. Omnis enim virtus secūdum seipsam est laudabilis: sed abstinentia non est secundum se laudabilis. Dicit enim Gregorius in Pastorali *, quod virtus abstinentiæ non nisi ex aliis virtutibus commendatur. Ergo abstinentia non est specialis virtus.

¶ 1. Præterea, Augustinus dicit de fide ad Petrum *. quod abstinētia sanctorum est à cibo & potu, nō quia aliqua creatura Dei sit mala, sed pro sola corporis castigatione. Hoc autem pertinet ad castitatem. vt ex ipso nomine apparet. Ergo abstinentia non est virtus specialis à castitate distincta.

¶ 3. Præterea. Sicut homo debet esse contentus moderato cibo, ita & moderata veste, secundum illud primæ ad Timoth. vlti. Habentes alimenta & quibus regamur, his

¶ Super Quæstionis centesimæ quadragesimæ sextæ Articulum primum.

IN articu. primo quæstionis centesimæ quadragesimæ sextæ ad secundum dubium occurrit circa distinctionem ibidem datam de moderatione ciborum secundum diuersa, & propter diuersos. Nam ad abstinentiam spectat totum primum membrum, scilicet moderatio ciborum secundum quantitatem & qualitatem, vt patet ex specie bus quæ penes hæc distinguuntur. Et rursus ad abstinentiam spectat moderatio ciborum in ordine ad sanitatem corporis, vt patet in tertio Ethicorum ab Aristotele: & patet etiam superius in articulo sexto quæstionis 142.

¶ Ad hoc dicitur, quòd distinctio Autoris in littera, intelligenda est vt * cap. 21. in vtroque membro sit ferme de genere & principali materia moderāminis & similiter de proprio & principali fine eiusdem. De his siquidem loquēdo, patet primum nō hunc ordinem dixisse secundo: sed ex oppositio membro distinguuntur. Nam moderatio respicient quantitatem, aut qualitatem ciborum in ordine ad sanitatem corporis, vt proprium & principalem finem. non spectat ad temperantiam sed medecinę artem. Sed moderatio concupiscentiæ tanti & talis cibi consoni, scilicet sanitati corporis, aut saltem non impeditiui illius, spectat ad temperantiam in ordine ad bonum rationis: sea quòd propria & principalis materia temperantiæ est concupiscentia. Quantitas autem & qualitas cibi sunt obiecta concupiscentiæ, ac per hoc materia remota temperantiæ. Fibi autem proprius est bonum rationis: sub quo temperantia sanitatem corporis seruat mediante naturali amore, quo nemo vnquam carnem suam odio habuit.

¶ Super Quæstionis centesimæ quadragesimæ sextæ, Articulum secundum.

* Par. 3. cap. 20.

IN articulo secūdo eiusdem centesimæ quadragesimæ sextæ quæstionis duo occurrunt. Primum est in respōsione ad primum actiouli secundi, q. responsio Autoris non solum dicit abstinētiam commendari ex aliis virtutibus, sed etiam non commendari, nisi adiun ctam habeat laudem

* ca. 42.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ex aliis virtutibus: vt autoritas Gregor. exposita, sumitur autem sensus iste ex eo quòd in responsione dicitur quòd oportet virtutes esse connexas: ac per hoc abstinentiam non esse virtutem nisi connexa cæteris, & consequenter non esse laudabilis, nisi ex aliis connexa virtutibus: quo patet falsum esse quòd habet propriam laudem suam exteræ virtutes morales, &c.

¶ Secundum est in responsione ad tertium illud dictum articuli. Etsi quidem in illa duplex dubium: vnum est, quia falsum videtur quòd vsus vestimentorum sit ab arte introductus: quandoquidem istæ vestimenta sunt per artem, quòd vsus præmemorata vestimenta, à natura habemus: quæ non indigentes vestimento producit. Neque enim infans naturaliter.

¶ Alterum est quia dato quòd vsus vestimentorum esset ab arte, ex hoc non rectè infertur, quòd circa ipsum non sit aliqua specialis virtus, & obiicit Martinus in præsenti tractatu, in quæstione prima de abstinentia: quia neque circa pecunias & delectationes opponitur, neque circa magna ædificia, neque circa ludos multos, quorum vsus est ab arte etiam ponendæ species virtutes: quòd est falsum, ergo, &c.

¶ Ad primum horum facile dicitur, quòd vsus vestimentorum est naturæ (si nomini sic sit) in quòd est animal rationale sicut esse politicæ, sed non est naturale dictum esse secundum naturam sensibilem, nisi in hoc tantùm: pro quanto complexio corporis præparata est, vt vestimento melius cóseruetur. Quòd autem non plus quàm sit naturalitatis habet, ab arte ponitur esse.

¶ Ad secundum verò dicitur, quòd verba Autoris possunt intelligi dupliciter. Primo, vt differentia in hoc quòd vsus vestimentorum sit ab arte introductus, quandoquidem istæ vestimenta sunt per artem, quòd vsum præmemorata habemus: quæ non indigentes vestimento producit. Neque enim infans naturaliter.

¶ Alterum est quia dato quòd vsus vestimentorum esset ab arte, ex hoc non rectè infertur, quòd circa ipsum non sit aliqua specialis virtus, & obiicit Martinus in præsenti tractatu, in quæstione prima de abstinentia: quia neque circa pecunias & delectationes opponitur, neque circa magna ædificia, neque circa ludos multos, quorum vsus est ab arte etiam ponendæ species virtutes: quòd est falsum, ergo, &c.

¶ Ad primum horum facile dicitur, quòd vsus vestimentorum est naturæ (si nomini sic sit) in quòd est animal rationale sicut esse politicæ, sed non est naturale dictum esse secundum naturam sensibilem, nisi in hoc tantùm: pro quanto complexio corporis præparata est, vt vestimento melius cóseruetur. Quòd autem non plus quàm sit naturalitatis habet, ab arte ponitur esse.

¶ Ad secundum verò dicitur, quòd verba Autoris possunt intelligi dupliciter. Primo, vt differentia in hoc quòd vsus vestimentorum sit ab arte introductus ab arte: vsus autem ciborum à natura. Et ideo magis debet esse virtus specialis circa moderationem ciborum, quàm circa moderationem vestimentorum.

*Lib. 1. in Sõn. Sip. citra medium.
*q. 141. ar. 5. & q. 136. ar. 1.

contenti simus. In moderatione autem vestitus non est aliqua specialis virtus: ergo neque abstinentia, quæ est moderativa alimentorum.

¶ SED CONTRA est, quod Macrob.* ponit abstinentiam specialem partem temperantiæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est*, virtus moralis conseruat bonum rationis contra impetus passionum: & ideo vbi inuenitur specialis ratio, qua passio abstrahit à bono rationis, ibi necesse est esse specialem virtutẽ. Delectationes autem ciborum natæ sunt abstrahere hominem à bono rationis, tum propter earum magnitudinem: tum etiam propter necessitatem ciborum, quibus homo indiget ad vitæ conseruationem, quam maximè homo desiderat. Et ideo abstinentia est specialis virtus.

*1. 2. q. 65 ar. 1.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virtutes oportet esse connexas, vt suprà dictum est*. Et ideo vna virtus adiuuatur & commendatur ex alia, sicut iustitia ex fortitudine. Et per hunc etiam modum virtus abstinentiæ commendatur ex aliis virtutibus.

¶ SED CONTRA est quòd communiter aliis virtutum actibus secundæ ad Cor. 6. vbi Apostolus dicit. In ieiuniis multis, in scientia, in castitate, &c.

¶ RESPONDEO dicendum quòd ex hoc aliquis actus est virtuosus, quod per rationem ordinatur ad aliquod bonum honestum. Hoc autem conuenit ieiunio. Assumitur enim ieiunium principaliter ad tria. Primò quidem ad concupiscentias carnis reprimendas. Vnde Apostolus dicit in autoritate inducta*, In ieiuniis, in castitate: quia per ieiunia castitas conseruatur. Vt enim Hieronym.* dicit, Sine Cerere & Baccho friget Venus, id est, per abstinẽtiam cibi & potus tepescit luxuria. Secundò, assumitur ad hoc quòd mens liberius eleuetur ad sublimia contemplanda. Vnde Dicitur Dan. 10. quòd post ieiunium trium hebdomadarum reuelationem accepit à Deo. Tertiò, ad satisfaciẽdum pro peccatis. Vnde dicit Ioël. 2. Cõuertimini ad me in toto corde vestro, in ieiunio & fletu, & planctu. Et hoc est quẽ Aug. dicit in quodã sermone de oratione & ieiunio*: Ieiunium purgat animam, mẽtem subleuat, propriã carnem spiritui subiicit, cor facit contritum & humiliatũ, concupiscentię nebulas dispergit, libidinum ardores extinguit, castitatis verò lumen accendit. Vnde patet quòd ieiunium est actus virtutis.

*Lib. 1. in Sõn. Sip. citra medium.
*q. 141. ar. 5. & q. 136. ar. 1.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd contingit quòd aliquis actus qui ex genere suo est virtuosus, ex aliquibus circumstãtiis adiunctis redditur vitiosus. Vnde ibidem dicitur, Ecce in debus ieiunij vestri inuenitur voluntas vestra. Et paulò pòst subditur. Ad lites & contentiones ieiunatis, & percutitis pugno impiè. Quòd exponens Greg. in Pastorali* dicit, Voluntas ad litem pertinet, pugnus ad iram. Incassum ergo per abstinentiam corpus atteritur, si inordinatis motibus dimissa mens vitiis diffluit.

*Lib. 3. cap. 17.

Augustin. in prædicto sermone dicit, quòd ieiunium verbositatem non amat, diuitias superfluitatem iudicat, superbiam spernit, humilitatem commendat: præstat homini seipsum intelligere, quod est infirmum & fragile.

¶ Ad secundum dicendum, quòd medium virtutis non accipitur secundum quantitatem, sed secundum rationem rectam, vt dicitur in secundo Ethicor.* Ratio autem iudicat quòd propter aliquam specialem causam aliquis homo minus sumat de cibo quàm sibi competeret secundum statum communem: sicut propter infirmitatem vitandam, aut ad aliqua opera corporalia expeditius agenda. Et multo magis ratio recta hoc ordinat ad spiritualia mala vitanda & bona prosequenda. Non tamen ratio recta tantùm de cibo subtrahit, vt natura conseruari non possit: quia vt Hieronymus dicit*, Non differt vtrum magno, vel paruo tempore te interimas: quia de rapina holocaustum offert, qui vel ciborum nimia egestate, vel manducandi vel somni penuria immoderatè corpus affligit. Similiter etiã ratio recta non tantum de cibo subtrahit, vt homo reddatur impotens ad debita opera peragenda. Vnde dicit Hier.* quòd rationalis homo dignitatem amittit, qui ieiunium charitati, vel vigilias sensus integritati præfert.

*Lib. 1. in Sõn. Sip. citra medium.
*Lib. 3. cap. 17.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ieiunium naturæ quo quis dicitur ieiunus antequam comedat, consistit in pura negatione: vnde non potest poni actus virtutis: sed solum illud ieiunium, quo quis ex rationabili proposito à cibis aliqualiter abstinet. Vnde primum dicitur ieiunium ieiuni: secundum verò ieiunium ieiunantis, quasi ex proposito aliquid agentis.

ARTICVLVS I.

¶ Virum ieiunium sit actus virtutis.

AD PRIMVM proceditur. Videtur quòd ieiunium non sit actus virtutis. Omnis enim actus virtutis Deo est acceptus. Sed ieiunium non semper est Deo acceptum, secundum illud Isaiæ quinquagesimo octauo, Quare ieiunauimus & non aspexisti? Ergo ieiunium non est actus virtutis.

¶ 2. Præterea, Nullus actus virtutis recedit a medio virtutis: sed ieiunium recedit à medio virtutis, quod quidem in virtute abstinentiæ accipitur secundum hoc, vt subueniatur necessitati naturæ, cui per ieiunium aliquid subtrahitur; alioquin non ieiunantes non haberent virtutem abstinentiæ: ergo ieiunium non est actus.

¶ 3. Præterea, Id quod communiter omnibus conuenit, & bonis & malis, nó est actus virtutis: sed ieiunium est huiusmodi. Quilibet enim antequam comedat ieiunus est: ergo ieiunium non est actus virtutis.

¶ SED CONTRA est quòd communeratur aliis virtutum actibus secundæ ad Cor. 6. vbi Apostolus dicit. In ieiuniis multis, in scientia, in castitate, &c.

¶ RESPONDEO dicendum quòd ex hoc aliquis actus est virtuosus, quod per rationem ordinatur ad aliquod bonum honestum. Hoc autem conuenit ieiunio. Assumitur enim ieiunium principaliter ad tria. Primò quidem ad concupiscentias carnis reprimendas. Vnde Apostolus dicit in autoritate inducta*, In ieiuniis, in castitate: quia per ieiunia castitas conseruatur. Vt enim Hieronym.* dicit, Sine Cerere & Baccho friget Venus, id est, per abstinẽtiam cibi & potus tepescit luxuria. Secundò, assumitur ad hoc quòd mens liberius eleuetur ad sublimia contemplanda. Vnde Dicitur Dan. 10. quòd post ieiunium trium hebdomadarum reuelationem accepit à Deo. Tertiò, ad satisfaciẽdum pro peccatis. Vnde dicit Ioël. 2. Cõuertimini ad me in toto corde vestro, in ieiunio & fletu, & planctu. Et hoc est quẽ Aug. dicit in quodã sermone de oratione & ieiunio*: Ieiunium purgat animam, mẽtem subleuat, propriã carnem spiritui subiicit, cor facit contritum & humiliatũ, concupiscentię nebulas dispergit, libidinum ardores extinguit, castitatis verò lumen accendit. Vnde patet quòd ieiunium est actus virtutis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd contingit quòd aliquis actus qui ex genere suo est virtuosus, ex aliquibus circumstãtiis adiunctis redditur vitiosus. Vnde ibidem dicitur, Ecce in debus ieiunij vestri inuenitur voluntas vestra. Et paulò pòst subditur. Ad lites & contentiones ieiunatis, & percutitis pugno impiè. Quòd exponens Greg. in Pastorali* dicit, Voluntas ad litem pertinet, pugnus ad iram. Incassum ergo per abstinentiam corpus atteritur, si inordinatis motibus dimissa mens vitiis diffluit. Augustin. in prædicto sermone dicit, quòd ieiunium verbositatem non amat, diuitias superfluitatem iudicat, superbiam spernit, humilitatem commendat: præstat homini seipsum intelligere, quod est infirmum & fragile.

¶ Ad secundum dicendum, quòd medium virtutis non accipitur secundum quantitatem, sed secundum rationem rectam, vt dicitur in secundo Ethicor.* Ratio autem iudicat quòd propter aliquam specialem causam aliquis homo minus sumat de cibo quàm sibi competeret secundum statum communem: sicut propter infirmitatem vitandam, aut ad aliqua opera corporalia expeditius agenda. Et multo magis ratio recta hoc ordinat ad spiritualia mala vitanda & bona prosequenda. Non tamen ratio recta tantùm de cibo subtrahit, vt natura conseruari non possit: quia vt Hieronymus dicit*, Non differt vtrum magno, vel paruo tempore te interimas: quia de rapina holocaustum offert, qui vel ciborum nimia egestate, vel manducandi vel somni penuria immoderatè corpus affligit. Similiter etiã ratio recta non tantum de cibo subtrahit, vt homo reddatur impotens ad debita opera peragenda. Vnde dicit Hier.* quòd rationalis homo dignitatem amittit, qui ieiunium charitati, vel vigilias sensus integritati præfert.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ieiunium naturæ quo quis dicitur ieiunus antequam comedat, consistit in pura negatione: vnde non potest poni actus virtutis: sed solum illud ieiunium, quo quis ex rationabili proposito à cibis aliqualiter abstinet. Vnde primum dicitur ieiunium ieiuni: secundum verò ieiunium ieiunantis, quasi ex proposito aliquid agentis.

ARTICVLVS II.

¶ Virum ieiunium sit actus abstinentiæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd ieiunium non sit actus abstinentiæ. Quia super illud Matt. 17. Hoc genus dęmoniorum, &c. dicit Hieron.* Ieiunium non solum est ab escis, sed à cunctis illecebris abstinentia: sed hoc pertinet ad omnem virtutem: ergo ieiunium non est actus specialiter abstinentiæ.

¶ 2. Præterea Gregor. dicit in Hom.* Quadragesimæ, quòd ieiunium quadragesimale est decima totius anni: sed dare decimas est actus religionis, vt suprà habitum est*: ergo ieiunium est actus religionis & non abstinentiæ.

¶ 3. Præterea, Abstinẽtia est pars temperantiæ, vt dictum est*. Temperãtia autem contra fortitudinem diuiditur. ad quam pertinet molestias sustinere, quod maximè videtur esse in ieiunio. Ergo ieiunium non est actus abstinentiæ.

¶ SED CONTRA est quod Isidor. dicit*, quòd ieiunium est parsimonia victus abstinentiaque ciborum.

¶ RESPONDEO dicendum quod, eadem est materia habitus & actus. Vnde omnis actus virtuosus qui est circa aliquam materiam, ad illam virtutem pertinet, quæ medium in illa materia constituit. Ieiunium autem attẽditur in cibis, in quibus medium adinuenit abstinentia. Vnde manifestum est quòd ieiunium est abstinentiæ actus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ieiunium propriè dictum consistit in abstinendo à cibis. Sed metaphoricè dictum consistit in abstinẽdo à quibuslibet nociuis, quæ maximè sunt peccata. Vel potest dici, quòd etiam ieiunium propriè dictum, est abstinentia ab omnibus illecebris: quia per quælibet vitia adiũcta definit esse actus virtuosus, vt dictum est.*

¶ Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet actum vnius virtutis pertinere ad aliã virtutem secundum quòd ad eius finem ordinatur, vt ex supradictis patet*. Et secundum hoc nihil prohibet ieiunium pertinere ad religionem, vel ad castitatem, vel ad quamcunque aliam virtutem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad fortitudinem secundum quòd est specialis virtus nõ pertinet perferre quascũque molestias, sed solùm illas quæ sunt circa pericula mortis. Sufferre autem molestias quæ sunt ex defectu delectabilium tactus pertinet ad temperantiam & ad partes eius, & tales sunt molestiæ ieiunij.

ARTICVLVS III.

¶ Virum ieiunium sit in præcepto.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod ieiunium non sit in præcepto. Præcepta enim non dantur de operibus supererogationum quæ cadunt sub consilio: sed ieiunium est opus supererogationis, alioquin vbiq; & semper æqualiter esset obseruandum. ergo ieiunium non cadit sub præcepto.

¶ 2. Præterea, Quicũque transgreditur præceptum, peccat mortaliter. Si ergo ieiunij esset in præcepto, omnes nó ieiunãres mortaliter peccarent: per quod videretur magnus laqueus hominibus esse iniectus.

¶ 3. Præterea, Augustin. in lib. de Vera religione*, quòd ab ipsa Dei sapientia homine assumpto, à quo in libertatem vocati sumus pauca sacramenta saluberrima constituta sunt: quæ socieratem Christiani populi, hoc est sub vno Deo liberæ multitudinis, continerent. Sed non minus videtur libertas populi Christiani impediri per multa alia quæ ponuntur finalis abstinentiæ. Ergo ieiunium non est in præcepto.

¶ SED CONTRA est quod Isidor. dicit*, quòd ieiunium est parsimonia victus abstinentiaque ciborum.

¶ RESPONDEO dicendum quod, eadem est materia habitus & actus. Vnde omnis actus virtuosus qui est circa aliquam materiam, ad illam virtutem pertinet, quæ medium in illa materia constituit. Ieiunium autem attẽditur in cibis, in quibus medium adinuenit abstinentia. Vnde manifestum est quòd ieiunium est abstinentiæ actus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ieiunium propriè dictum consistit in abstinendo à cibis. Sed metaphoricè dictum consistit in abstinẽdo à quibuslibet nociuis, quæ maximè sunt peccata. Vel potest dici, quòd etiam ieiunium propriè dictum, est abstinentia ab omnibus illecebris: quia per quælibet vitia adiũcta definit esse actus virtuosus, vt dictum est.*

¶ Ad secundum dicendum, quòd nihil prohibet actum vnius virtutis pertinere ad aliã virtutem secundum quòd ad eius finem ordinatur, vt ex supradictis patet*. Et secundum hoc nihil prohibet ieiunium pertinere ad religionem, vel ad castitatem, vel ad quamcunque aliam virtutem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ad fortitudinem secundum quòd est specialis virtus nõ pertinet perferre quascũque molestias, sed solùm illas quæ sunt circa pericula mortis. Sufferre autem molestias quæ sunt ex defectu delectabilium tactus pertinet ad temperantiam & ad partes eius, & tales sunt molestiæ ieiunij.

ARTICVLVS III.

¶ Virum ieiunium sit in præcepto.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod ieiunium non sit in præcepto. Præcepta enim non dantur de operibus supererogationum quæ cadunt sub consilio: sed ieiunium est opus supererogationis, alioquin vbiq; & semper æqualiter esset obseruandum. ergo ieiunium non cadit sub præcepto.

¶ 2. Præterea, Quicũque transgreditur præceptum, peccat mortaliter. Si ergo ieiunij esset in præcepto, omnes nó ieiunãres mortaliter peccarent: per quod videretur magnus laqueus hominibus esse iniectus.

¶ 3. Præterea, Augustin. in lib. de Vera religione*, quòd ab ipsa Dei sapientia homine assumpto, à quo in libertatem vocati sumus pauca sacramenta saluberrima constituta sunt: quæ socieratem Christiani populi, hoc est sub vno Deo liberæ multitudinis, continerent. Sed non minus videtur libertas populi Christiani impediri per multa alia quæ ponuntur finalis abstinentiæ. Ac per hoc, siue finis abstinentiam exigat in aliquo, siue non, tenetur implere id quod sub præcepto cadit. Secundò, ex eo quòd aliter liceret omittere commutare sibi ieiunium in alia opera, Verbi gratia dicere peccata alicui proximo, vel noua contritione, cohibere peccata, multa cauela & ratione, electam mentem habere parco alimento, ad finem ieiunij ad hoc finem, sed meliori remedio vitur.

¶ Ad hoc dicitur, quod proculdubio quilibet non impeditus, siue egeat siue non remedio ieiunij, subiacere præcepto ieiunij. Et ratio est, quia lex ieiunij data est omnibus potentibus ieiunare: quia omnes tales indigent remedio ieiunij ad pro peccato præterito delẽdo, vel eandẽ fururo. Constat enim omnes esse peccatores quandiu in vita hac sumus. Et quia non egerent tali remedio in specie, quia tamen lex data est de tali specie remedij, quo cõmuniter homines egent, tabiacent etiã ille dicta

non aliquod illorum telum quæ ponuntur finalis abstinentiæ.

¶ Ad hoc dicitur, quod proculdubio quilibet non impeditus, siue egeat siue non remedio ieiunij, subiacere præcepto ieiunij. Et ratio est, quia lex ieiunij data est omnibus potentibus ieiunare: quia omnes tales indigent remedio ieiunij ad pro peccato præterito delẽdo, vel eandẽ fururo. Constat enim omnes esse peccatores quandiu in vita hac sumus. Et quia non egerent tali remedio in specie, quia tamen lex data est de tali specie remedij, quo cõmuniter homines egent, tabiacent etiã ille dicta

*In arti. cul. Sect. tra. *Lib. 3. cont. Iouin.

*Super Quæstionis cẽtesimæ quadragesimæ septimæ Articulum primum.

IN articul. primo quæstionis centesimæ septimæ, in responsione ad secundum, aduerte primò duo, quæ recta ratione seruare in fabricatione alimenti, facilius conseruationem naturæ, & potentiam ad opera debita. Et primo quidem habetur quòd non est virtus sic abstinere vt vita minuatur quo ad tempus, sine hoc fiat vnico actu, puta insultu multorum dierum, sine fiat frequentibus excessibus supra virtutem, vt patet ex auctoritate Hieronym. Non differt vtrum paruo vel magno tempore te interimas. Et frequentando autem habet, quòd qui conatur ad aliquod opus vel liberale, puta ad legendum, prædicandum, disputandum, cantandum vel ad mechanicum, puta ad fodiendum, ædificandum, &c. abstinens impellens potentiam ad talem actum, non est abstinens quo ad hanc, non est actus virtutis. Et simile est de viro qui tenetur ad seruandum debitum coniugale vxori: abstinentia siquidem impedit hoc non est actus virtutis.

*Super Quæstionis cẽtesimæ quadragesimæ septimæ Articulum secundum.

¶ Sed accidit hoc in loco dubium duorum personarum. Fernentes siquidem spiritu aium se velle mortificare, nec curare an decem anni minus vitiosi fiant. Et augetur dubium ex eo quòd personæ spirituales quæ exercitantur in abstinentiis & huiusmodi, quamuis arguendæ videamus, non tamen dominium rationis abiicit, aut seruitæ in seipsas, quod tamen iudicium fieret, si statim se occidisset aut similem dim um sibi inquisissent. Differt ergo an magno, vel paruo tempore te interimas.

¶ Ad hoc

Universidad de Deusto
Biblioteca

dictæ legi. Pro vniuersali quidem regula est habendum, quòd lex quæ communiter fit ad omnes vt singulares personas, pro remedio vel quocunque alio medio exequendo ligat omnes non impeditos: quia licet ratio legis sit indigentia remedij, vis tamen coactiua eius est ad non impeditos: quoniam hoc expedit & ad communem legis finem, qui est facere homines virtuosos, & communem homi-

* Epist. 119. c. 19. num subiectionem sub legenda: est de natura vis coactiuæ legis, facere obligare si impedimentum non obstat. Sicut competit naturalibus agentibus, agere effectum suum nisi impedimentum.

¶ Ad primum ergo in oppositum dicitur, quòd sensus litteræ est, quòd Ieiunium, quia est de genere vtilium, non cadit sub præcepto, nisi in ordine ad finē. Hoc enim sonat nomen Remedij. Quod gratis conceditur: quia ratio legis Ieiunij est determinare remedium cuilibet communiter opportunum quousque quilibet potens & gerens remedio, vel vt curatiuo, vel vt præseruatiuo, vt prædictum est.

* cuius initium, Nec opinanti mihi.

¶ Ad secundum verò dicitur quòd obligatio legis dicit ligare vnumquemque secundum requisitionem ad finem, quia ordo communis ad finem est ratio obligandi quemlibet ad finem impedimenta & impedimenta talis finis per huiusmodi medium, sunt rationes excusantes ab obseruatione legis huiusmodi. Quòd necessitas Ieiunij ad finem in quolibet singulari, non ponitur causa legis, nisi ex communi conditione, & non ex partiali dispositione, cuiusque. Excusantia autem particularibus impedimentia istius vel illius conditionis personarum vel ipsarum personarum, sumuntur habita ratione finis.

* artic. præc.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundum, dubium occurrit, an frangens Ecclesiæ Ieiunium, non in contemptum, sine causa rationabili tamen peccet mortaliter. Et est ratio dubij, diuersa diuersorum sententia.

¶ Ad huius euidentiam sciendum est, quòd in Ieiunij ecclesiastici, de quo est sermo, obseruatione, duplex virtus inuenitur, scilicet obsidentia & abstinentia. Nam ieiunando exequitur homo Ecclesiæ præcepum, & per hoc obedit: & medium ab ecclesiastica prudentia determinatum in cibo & potu seruat, & per hoc abstinet. Iuxta dictas autem virtutes duo quoque vitia contrariantur, ieiunio, scilicet ex inobedientia & gula. Et ex parte siquidem inobedientiæ, non est peccatum mortale transgredi simplicia statuta iuris positiui, nisi propter contemptum: quoniam solus contemptus est formaliter inobedientia mortalis, vt patet ex dictis in tractatu de obedientia. Ex parte verò abstinentiæ, quæ vt remedium quoddam pigcepta est, non est peccatum mortale, nisi impediatur finis suentus per talem abstinentiam. Si enim in hac litera de vtroque modo transgrediendi ieiunium habes. Cuius antoritatem si quis contemnat, vel hoc modo transgrediatur quòd impediatur finis intentus, peccat mortaliter, Verùm quia in primo omnes conueniunt, scilicet quod violans ieiunium Ecclesiæ ex contemptu, peccat mortali ter: & in secundo consistit difficultas duplex. Prima, quæ aut qualis transgressio ieiunij impedientis finem. Secunda, si talis transgressio constituit mortale peccatum: ideo vtrunque considerandum est. Requiruntur igitur ad primum duæ conditiones. Altera est, vt sit transgressio medij statuti ab Ecclesia. Altera est, vt sit impediens finem. Ob defectum primæ conditionis, comedens nimis quasi vsque ad crapulam in die ieiunij non incidit in casum istum: quia talis excessus non est transgressio medij ab Ecclesia statuti. Nam Ecclesia nō obligauit ad quantitatē cibi in die ieiunij, sed quo ad quantitatem reliquit vnumquemque in suo naturæ. Si enim huiusmodi excessus contrarietur statuto Ecclesiæ, cùm habeat alteram conditionem, scilicet quòd impedit finem, nam venter, plenus summæ libidinem & mentem deprimit, & vitium facit aut augei, sequeretur quòd esset soluto ieiunij cum peccato mortali. Ob defectum secundæ conditionis, qui non seruat medium ab Ecclesia statutum, vt patuit, se, gregemque suum pane vitæ & intellectus immunis est à peccato: quoniam talis finem ieiunij non impedit, sed promouet in se & in aliis, vt patet. Et prima quidem conditio omnibus nota est: quoniam penes conditiones ieiunij ab Ecclesi: appositas, puta, tempus qualitatem cibi, bocam, vnitatemque mandducandi, consistit. Secunda verò ab ipso Autore exposita in quarto sententiarum distinct. 15. quæst. 1. artic. 1. quæstiuncula quarta ad tertium, inuenitur, dum dicit, intentionē legislatoris obtutat, qui ex contempu vel sine aliqua rationabili causa, ordinationem non seruat. Et hanc expositionem hoc in loco sustinet, dum contra transgressionem, vel ex contempu, vel ex impedimento finis, distinguit: non seruare ex rationabili causa, subdendo, Si autem ex aliqua rationabili causa, &c. Et per hæc clarè patet, qua & qualis transgressio impediens finem an autem sit mortale peccatum semper huiusmodi transgressio

apud Autorem non vertitur in dubium: quia expressè in litera dicitur, quòd talis transgressio est peccatum mortale. Sed ex aliorum dictis dubium habet. Nam quidam videntur velle quòd transgressio ieiunij ex contemptu sola est peccatum mortale. Quidam autem etiam illa quæ est sine causa, est peccatum mortale. Nam illa quæ fit ex causa non ex toto sufficiente peccatum veniale est. Inter istas autem opiniones prima à ratione longe est, supponit enim quòd Ecclesia statuendo præceperit: quoniam solum obedientiam consideraute. Cùm tamen vltra conditionem præpositorum, quam attēdit obediētia, operetur cōsiderare actum virtutis, qui sub præcepto ponitur, & finem eius. Et propterea Autor duas rationes dicit transgressionis posse existere in parte autoritatis præceptiuæ, & alteram ex parte finis intenti per actum imperatum à lege. Hæc enim duo sunt principalia in qualibet lege, ad quæ spectat ordinantur. Et propterea penes ambo istā transgressio mortalis, quasi principium legalis vitæ tollens, determinatur. Secunda verò opinio multum annixi videtur æquitati nō lex positiua nimis dura sit. Et potest ad Autoris doctrinam reduci, distinguendo de causa rationabili, scilicet vel secundum affectum simplicitēr & absolutē, non est causa rationabili simpliciter & absolute, non est causa præceptum Ecclesiæ: quod intelligitur de causa non rationabiliter excusante. Et hoc est clarum. Et similiter si non seruo ieiunium ex causa rationabili secundum meam æstimationem absque fraude: puta, quia videtur mihi quod sim adeò debilis, vt non comprehendar sub obligatis ad ieiendum, quamuis in veritate non sim me debilitas sufficiens ad eximendum me à vinculo ieiunij, excusor à peccato mortali: quamuis peccem veniabiliter, si absque Pastoris indulto negligenter meas vires examinans violaui ieiunium. Ad quæstum ergo respondendo dicetur, quòd soluens Ecclesiæ ieiunium sine causa rationabili tanē absolutē quàm secundum æstimationem suam, peccat mortaliter: quoniam talis & transgreditur medium abstinentiæ statutum ab Ecclesia, & transgreditur finem, vt impediat legislatorem à fine intento in ipso homine potente ieiunare: dum sine omni rationabili causa medium tenuit in scipso ad finem. Hoc namque est euidenter impedire intentionem legis talis, vt patuit ad finem, ac per hoc est directè legi obuiare. Soluens autem illud ex causa rationabili, secundum æstimationem suam absque fraude, vel aliorum melius iudicantium seruato loco non peccat mortaliter: quoniam infra latitudinem causæ rationabilis continetur vterque modus rationabilitatis in tali materia, vt communis opinio & conscientia hominum timentium Deum approbare videtur. Et scitur, quòd nisi communis Christianæ Ecclesiæ interpretatio fuisset præstantum ieiunium esse non simplex statutum, sed habere vim præceptuam, stricte sumendo præceptum, verum proculdubio esset quòd non nisi propter contemptum transgressio ieiunij esset peccatum mortale: quoniam in simplicium statutorum materia transgressio medij & impeditio finis licet sit mala, non tamen mortale inducit peccatum, nisi materia illa ad charitatem Dei, aut proximi necessaria sit: quod in proposito constat non habere locum, quia ieiunium huiusmodi constat esse ad Dei, nec ad proximi dilectionem esse necessarium. Et hæc dicenda quia ex vi verborum nullibi ieiunium ecclesiasticum inuenitur præceptum, loquendo de præcepto stricte.

¶ In eodem articulo dubium occurrit de causa rationabili, ex qua potentes ieiunare non tenentur ad ieiunia. De impotentia namque dubium non est: & de quibusdam conditionibus personarum, an scilicet reddant homines impotentes, vt puta, senectus, & huiusmodi, in sequenti articulo erit sermo. Nunc quæritur occurrit de causa num rationabiliter excusantur potentes aliàs ieiunare, an sit necessitas sola, an etiam pietas. Et est ratio dubij, quia hinc apparet quòd sola necessitas excusat: quoniam dicitur quòd ieiunantes & operarij, qui possunt hoc aut opera minare, aut differre absque damno, tenentur ad ieiunia. Inde autem apparet, quòd etiam pietas quoniam dicitur quod peregrinatio festiua ex deuotione ad aliquod festum, excusat à ieiunio.

¶ Ad hoc dicitur, quòd rationabilis in primis causa quòd aliàs potentes ieiunare non ieiunent, est necessitas alicuius impotentiæ ieiunium, quòd oportet fieri, vel ad conseruandum vitam, vel sanitatem, vel ad tēporalem, vel vitandum damnum, aut acquirendum aliquid rarò contingens. Declaro singula. Si oportet aliquem laborare, quia ex solo labore vitæ potest

potest, aut sine talis laboris mercede non potest habere omnia necessaria ad sanitatem vel statum temporalem sui & suorum puto, quia est faber, & sine continuo exercitio non potest viuere ipse cum tota familia sua: aut agricolum suum, & dotare filium, & tenere filium in studio, & vestire suos, vt docet suum consiliorum, & alia solummodi. Similiter ad vitandum damnum non solum repente occurrens, sed propter bellum immi nens sed simpliciter, puta quia mercator si non ergit aut per talis opera, damnificatur in rebus suis. Et si damnum luceri ordinis reperet accidit vt de pisicatione alcum dicitur. In omnibus enim dictis casibus & similibus necessitas excusat à ieiunio & est vt quo simul cum alteris operibus non possunt ieiunare. Et constat quoque multo magis necessitas spiritualis. Nā si vitam spiritualem sed vel alterius oportet aliquid impedimenti facere, aut ex officio vel obedientia sessiones audire, dicere verbo vel scripto, aut aliquid huiusmodi: ita quòd talis homo non potest ieiunare aliquid aliquādiu adimplere, vel differre. Et similiter est de omnibus quæ quis tenetur adimplere Ecclesia enim præstituit ieiunia, non abstulit hominem ab his quæ aliàs tenetur, vt præcipuis illis ieiuniis. Et propter hanc rationem vxor quæ ex consensu viri sui ornamenta, & mundicias, & hiis delectat, aut mimos, aut spectacula consuescit ab eo, excusatur à ieiunio: quoniam ipsa tenetur se conservare gratam viro suo. Præterea quoque Prælatum etiam mane comedentium, excusantur quo ad illos actus qui non præsumunt aliqui per seruitute dominorum suorum: quoniam ad hoc aliàs tenerentur. Nec specialiter ad eos iudicare an domini sui excusentur à ieiunio. Sed iuxta Apostoli sententiam qui non manducat, manducantem non iudicet: sed præsumat ipsos vel de aliquo à Papa vel à conditione aliqua occulta sibi. Et ex eadem ratione excusantur etiam si pro huiusmodi de curiæ domestici infirmorum an dispensatores, quoniam facerent in cibis prohibitis, scilicet ouis & carnibus. Non absolutè tamen sed propterea à ieiunij vinculo: sed illius finis tenore comparare debent. Et si non fuissent ex alio capite: qui scilicet non sunt manducandi gratia, sed ex necessitate seruitij conseruandi. Patet deinde ex istis, quoties ieiunium impedit bonum ieiunium impediturum vel habes in ea. Non mediocriter, de confessione. Et ratio est, quia ieiunium præceptum est vt medium promotiuum ad finem boni. Constat autem quòd si obseruaretur, quando est impeditiuum maioris boni, turis contra intentionem legis generetur, quæ ieiunium promotiuum, & non vt impeditiuum boni præcipit. Intentioni siquidem præcipiendi ad bonum obstare impedire malum bonum. Nec obstat quod de confess. distinct. 1. cap. ieiunia. Gelasius Papa dicit, Ieiunia sine rationabili necessitate non solum: quoniam extra rationabilem necessitatem non est pietas: quoniam valde necessaria est magis quàm corporalis ieiunij exercitatio, iuxta illud Apostoli, Exerce teipsum ad pietatem, &c. Et hinc sit vt excusentur à ieiunio qui ex pietate sponte vacant operibus misericordiæ, tam corporalis quàm spiritualis, si ieiunium eos ab huiusmodi operibus impediret. Qui autem vacant illis propter lucrum vt mercenarij, ex hoc ipso non excusantur, sed tenentur ex alio capite superius dicto, scilicet ex necessitate, quia isti non pleni sunt, sed mercedis gratia operantur. Et propter hoc illi qui prædicant aut confessiones audiunt sua sponte, vt lucrentur pecunias, si non possunt simul ieiunare, non excusantur propterea à ieiunio. Et qua ieiunium impedire malum contingit, non solum ou si per se, hoc est ex parte ieiunantis, sed per accidens, hoc est ex parte alterius cuius persona teneatur consuluere: ideo si propter impossibilitatem non vtor potens ieiunare compellitur ad ieiunandum. Potest ex dictis patere ieiunium soluere: quoniam casus est talis, in quo silentium non adesset, malleat eorum domus, quàm ieiunium vioris: comparatio dum fuerit. Et ratio est, quia ieiunium præceptum est vt medium promotiuum ad finem boni. Constat autem quòd si obseruaretur, quando est impeditiuum maioris boni, turis contra intentionem legis generetur, quæ ieiunium promotiuum, & non vt impeditiuum boni præcipit. Intentioni siquidem præcipiendi ad bonum obstare impedire malum bonum. Nec obstat quod de confess. distinct. 1. cap. ieiunia. Gelasius Papa dicit, Ieiunia sine rationabili necessitate non solum: quoniam extra rationabilem necessitatem non est pietas: quoniam valde necessaria est magis quàm corporalis ieiunij exercitatio, iuxta illud Apostoli, Exerce teipsum ad pietatem, &c. Et hinc sit vt excusentur à ieiunio qui ex pietate sponte vacant operibus misericordiæ, tam corporalis quàm spiritualis, si ieiunium eos ab huiusmodi operibus impediret. Qui autem vacant illis propter lucrum vt mercenarij, ex hoc ipso non excusantur, sed tenentur ex alio capite superius dicto, scilicet ex necessitate, quia isti non pleni sunt, sed mercedis gratia operantur. Et propter hoc illi qui prædicant aut confessiones audiunt sua sponte, vt lucrentur pecunias, si non possunt simul ieiunare, non excusantur propterea à ieiunio. Et qua ieiunium impedire malum contingit, non solum ou si per se, hoc est ex parte ieiunantis, sed per accidens, hoc est ex parte alterius cuius persona teneatur consuluere: ideo si propter impossibilitatem non vtor potens ieiunare compellitur ad ieiunandum. Potest ex dictis patere ieiunium soluere: quoniam casus est talis, in quo silentium non adesset, malleat eorum domus, quàm ieiunium vioris: comparatio dum fuerit. Et ratio est, quia ieiunium præceptum est vt medium promotiuum ad finem boni. Constat autem quòd si obseruaretur, quando est impeditiuum maioris boni, turis contra intentionem legis generetur, quæ ieiunium promotiuum, & non vt impeditiuum boni præcipit. Intentioni siquidem præcipiendi ad bonum obstare impedire malum bonum. Nec obstat quod de confess. distinct. 1. cap. ieiunia. Gelasius Papa dicit, Ieiunia sine rationabili necessitate non solum: quoniam extra rationabilem necessitatem non est pietas: quoniam valde necessaria est magis quàm corporalis ieiunij exercitatio, iuxta illud Apostoli, Exerce teipsum ad pietatem, &c. Et hinc sit vt excusentur à ieiunio qui ex pietate sponte vacant operibus misericordiæ, tam corporalis quàm spiritualis, si ieiunium eos ab huiusmodi operibus impediret. Qui autem vacant illis propter lucrum vt mercenarij, ex hoc ipso non excusantur, sed tenentur ex alio capite superius dicto, scilicet ex necessitate, quia isti non pleni sunt, sed mercedis gratia operantur. Et propter hoc illi qui prædicant aut confessiones audiunt sua sponte, vt lucrentur pecunias, si non possunt simul ieiunare, non excusantur propterea à ieiunio. Et qua ieiunium impedire malum contingit, non solum ou si per se, hoc est ex parte ieiunantis, sed per accidens, hoc est ex parte alterius cuius persona teneatur consuluere: ideo si propter impossibilitatem non vtor potens ieiunare compellitur ad ieiunandum. Potest ex dictis patere ieiunium soluere: quoniam casus est talis, in quo silentium non adesset, malleat eorum domus, quàm ieiunium vioris: comparatio dum fuerit.

liberati spirituali, de qua dicitur ad Gal. 5. Vos enim fratres in libertatem vocati estis, tantùm, ne libertatem detis in occasionem carnis.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum omnes ad ieiunia Ecclesiæ teneantur.

AD QVARTVM sic procedit. Videtur quòd omnes ad ieiunia Ecclesiæ teneantur. Præcepta enim Ecclesiæ obligant, sicut Dei præcepta: secundum illud Luc. 10. Qui vos audit, me audit. Sed ad præcepta Dei seruanda omnes tenentur: ergo similiter omnes tenentur ad seruanda ieiunia quæ sunt ab Ecclesia instituta.

¶ 2. Præterea, Maximè videntur excusari pueri à ieiunio propter ætatem. Sed pueri non excusantur. Dicitur enim Ioel. 1. Sanctificare ieiunium. & postea, Congregate paruulos & sugentes vbera: ergo multo magis omnes alij ad ieiunia tenentur.

¶ 3. Præterea, Spiritualia sunt temporalibus præferenda. & necessaria non necessariis: sed opera corporalia ordinantur ad lucrum temporale: peregrinatio enim etsi ad spiritualia ordinetur, non est necessitatis. Cùm ergo ieiunium ordinetur ad spiritualem vtilitatem, & necessitatem habeat ex statuto Ecclesiæ, videtur quòd non sint ieiunia Ecclesiæ præcipitemtenda propter peregrinationem, vel propter corporalia opera.

¶ 4. Præterea, Magis est aliquid faciendum ex propria voluntate quàm ex necessitate, vt patet per Apostol. 1. ad Corinth. 9. Sed pauperes solent ex necessitate ieiunare propter defectum alimentorum. ergo

¶ Super Quæstionis centesimæ quadragesimæ septimæ, Articulum quartum.

IN Artic. 4. eiusdem quæstionis centesimæ quadragesimæ septimæ dicitur, an in causa dubia circa obseruandum ieiunium Ecclesiæ positi, Ordinarius dubij, scilicet si sit ratio dubij, vbi quod non possint, habetur ex hoc quòd Ordinarij non habent posse dispensare legem vniuersalis Ecclesiæ, qualis est lex Ieiunij. Et ecclesiæ firmatur ex consuetudine populi Christiani, recognoscentis solam Apostolicam sedem super hac lege. Opposium autem apparet, quia ex quodam hoc esset minus bene prouisum populo Christiano, quoniā istī casus dubij frequenter accidunt, & autoritas prouisa ossibus istis esset inaccessibilis tempore 40. artic. 2. & 3. quoniam Papa in 8. q. 98. vno tantùm est loco, & impossibile esset ex toto terrarum orbe in tam frequentibus casibus recurrendum ad ipsum habere.

¶ Ad hoc dicitur, quòd dispensare in ieiunio cōtingit duplicitèr. Vno modo, absolutè & rollendo vel commutando vinculum legis quo ad hanc personam. Et hoc spectat ad Papam, qui solus est super vniuersalia iura positiua. Et huic est quod attestatur consuetudo populi Christiani. Alio modo, in hoc particulari casu. Et hoc spectat ad Episcopos, & eius ad Presbyteros, Curatos, & vtcunque aliter ad Prælatos respectu suo subditorum propter rationem superdictam, ut ostensum hoc Autor. In quæstione septima dist. 18. quæst. 4. dubio. 3. scilicet vtrum Prælati in casu dict. tract. quæst. 4. de ieiunio, arguente contra hæc verba. Præcepta Dei sunt præcepta iuris naturalis, quæ secundū se sunt de necessitate salutis. Contrà, Sacramenta noua legis, quæ sunt necessaria, sunt præcepta Dei, & non sunt præcepta iuris naturalis: ergo, &c. Respondeo ad suam est præcepium Dei, & tamen non est præcepium iuris naturalis.

¶ Ad hoc dicitur, quod præcepta Dei in hoc loco appellantur non quæcunque præcepta quæ sunt à Deo quocunque modo posita, per reuelationem, aut per medium Christum hominē: sed solùm illa quæ sunt à Deo per scipsum præcepta per hoc quod sunt ab ipso indita rationali creaturæ: quæ patet esse præcepta Iuris naturalis. Sacramenta autem Ecclesiæ, non sunt hoc modo præcepta Dei. Quod autē dicitur de accessu ad suam vel non suam, falsum est non esse præcepta naturalis.

¶ In eodem articulo quarto in responsione ad secundum dubium ex Martino ibidem occurrit, quòd ratio Autoris ad excusandos pueros non concludit vniuersaliter de omnibus Ecclesiæ ieiuniis, sed de quadragesimalibus tantum. Arguit enim sic, Secundum istos bonum est quòd pueri assuefiant ad ieiunia, ieiunando bis, aut ter in Quadragesima: ergo in toc scptimanis ter ieiunare non est pueris nociuum, nam si noceret, non esset bonum. Sed ieiunia quatuor temporum, & maiorum solennitatum, non sunt cre heriora quàm ieiunare ter in Quadragesimas ergo ex ista ratione non excusantur pueri à ieiuniis quatuor temporum & maiorum solennitatum.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ratio ilcerè concludit vniuersaliter importunitatem puerorum ad non ieiunandum absolutè, & non pro tot, vel toc diebus. Nec obstat quòd sanctorum bonum esse assuefieri ad ieiunia, quia hoc non est exceptionis aut vinculi, sed consilij. Nam sicut posset ex pro maiori necessitate, non obstat ex damno aliquo, quandoque cogi ad ieiunia pueri, vt in litera dicitur: ita potest eis cor sibum dari, quòd aliquod quandoque damnum sustineant ex ieiunio, non obstante libertate eorum propter ætatis impotentiam. Hæc ergo ratione sunt pueri absoluti simpliciter ab omni Ecclesiæ ieiunio, quamuis bene faciant si quandoque ieiunent sua abstineant, Ratio siquidem concludit libertatem puerorum: consilium autem infert supererogationem eorumdem.

¶ In eadem

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ In eadem responsione dubium est de senibus, in quibus est euidens etiam necessitas ex prima ratione in littera allata, scilicet propter debilitatem naturæ, ex qua prouenit quòd egent frequenti cibo & non multo simul assumpto. Dubium quoque occurrit de mulieribus prægnantibus & lactantibus, in quibus videtur euidens necessitas propter secundam rationem litteræ: quia sollicet indigetur multo nutrimento propter alimentum fœtus seu prolis, quod ex superfluo propolij alimenti fit.

¶ Ad primum de senibus dicitur, quòd quia senectus non est euidenter in omnibus una, sicut ætas augmenti, quoniam ætas augmenti determinatur ab ortu qui certus est: ætas verò senectutis à naturali occasu, qui incertus est. sunt enim quidam sexagenarij ita fortes sicut alij quadragenarij: & vnus alterò habet multo plures circulationes ecclestes, propter quod contingit eorum aliquem esse senem in trigesimo, aliquem in quadragesimo, vel alio quo huiusmodi anno: ideo non determinatum est tempus quando homines propter senectatem excusantur à ieiunio. Forma itaque tamen loquendo, quandocunque quis est verè senex, non tenetur ad ieiunia Ecclesiæ. Et ratio est quia natura est ad eo debilis in senc, vt non possit multum simul cibum digerere. Et propterea egent frequenti alimento modico, sicut infirmi. Communiter autem videntur hoc agere hi ex anno sexagesimo ætatis: cum scriptum sit, dies annorum nostrorum septuaginta annis: & quòd vegetabilis, & senescit, prope interitum est vt, dicitur ad Hebræos. Ille ergo sexagenarius communiter prope naturalem interitum, ac per hoc senex. Vnde nisi euidenter constet quòd possint alimentum pro ieiunio opportunum digerere & coquere, non debent conari à ieiunium, sed debilitati, quam sentiūt, subuenire frequenti, bono & modico alimento: quoniam senectus morbus est incurabilis.

¶ Ad secundum de prægnantibus & lactantibus dicitur, quòd nisi sint mulieres adeo robustæ naturæ, vt vnius comestione possint tantum alimenti sumere & digerere, quod sit sit pro se & fœtu seu prole, nō tenentur ad ieiunium: imò peccarēt ieiunando, propter nocumentum prolis. Communiter autem mulieres non sunt tam robustæ naturæ. Propter quod cōsiderandum est, quòd secundum legem, quæ sit, vt in pluribus, appellatione potentium ieiunare non veniunt mulieres prægnantes aut lactantes. Et sic sub lege illa, Omnes potentes ieiunare, ieiunent, &c. non comprehenduntur.

¶ In eodem articulo circa operarios, aduerte quòd cum ab Autore & aliis audis, quòd peccant qui nolunt conducere operarios, nisi cum pacto quòd non ieiunent, intelligitur, si nolunt eos conducere etiam modificata mercede iuxta moditionem operis, vel cum æquali mercede, stante qualitate operis solita tempore non ieiunij. Et non intelligitur, si nolunt minuere mercedem iuxta diminutionem operis. Nam conductor operariorum non tenetur operario plus promittere, aut dare quàm opus suum mereatur. Et propterea si operarius qui scit se teneri ad ieiunium, qui habet aliunde vnde viuat, & vult minuere laborem, debet etiam minuere mercedem. Alioquin ipse non conductor peccaret. In primo autem casu conductor peccaret ieo quanto deteriorit conditionis ab eo redderentur ieiunantes iuxta Ecclesiæ præceptum, quàm inobedientes: & sic dare occasionem peccandi. Si tamen necessitas operis festinationem exigat, potest sine dicere, inuenias alium conductorem, &c. In secundo verò casu manifestè præcepta conductor, inducens obligatum potentem & volentem ieiunare, ad peccatum.

¶ Occurrit in hoc in loco dubium de inuitantibus ad comedendum ac ministrantibus comedentibus in die ieiunij: vbi communiter creditur aut scitur quòd volunt ieiunare. Et est ratio dubij, quia hinc apparet quòd peccent, quia cooperantur ad solutionem ieiunij absque rationabili causa. Inde autem apparet quòd non peccent: quia nec ex proposito, nec ex intentione tendunt inuitantes aut ministrantes ad hoc vt soluatur ieiunium. Peccata autem ex intentione iudicantur & specificantur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ijsto non veritur in quæstionem, an peccent illi qui directè ad solutionem ieiunij inuitant: aut ministrant quia homines ieiunium inuitant, aut ministrant, peccatum est manifestum, & cui ipsum peccatum aut non peccatum sit manifestum, & cui inuitatio, aut ministratio. Nec etiam est quæstio, an peccent illi qui præsumentes quemlibet falsis fœx memorem & neglectes portiam vel impotentiam, prioritegiatque hominum simplici corde inuitant ad comedendum pro vehanitate, aut hospitalitate, &c. vel percutibus cibos ministrat: quoniam horum exemplatio est manifestata ex eo quòd non tenentur seruare portiam aut consuetudinem proximi. Sed quæstio est de ministrantibus aut inuitantibus ad comedendum potentes & nolentes ieiunare absque priuilegio vt communiter creditur. Et est sermo de comestione quæ si fiat, tollit ieiunium, puta de cœna post sumptum prandium, vel cōmestione summa mane, & huiusmodi.

¶ Et ad hoc dicitur, quòd ministrantes cibos illis, exuuntur à peccato: quoniam non occidit quia comestioni quæ tenuis est solutiua ieiunij, vt procedit à mala voluntate non ieiunandi: sed cooperantur cōmestioni quatenus est principaliter actus naturæ. Ministrat autem eiborum, vt sic absolutè loquendo actui comedendi seruiunt vt vidi. Et ideo, vt dictum est exeusantur. Inuitantes autem ad comedendum, aut credunt inuitationem suam fore occasionem illis exequendi violationem ieiunij, quam non exercerentur forte nisi inuitati, quamuis parati sint ad illi us exequutionem. Si autem omnino certi sunt, & ego inuito eos ad cœnandum, non inuito eos nisi ad locum & hocetatem cœnæ, & ministro illis cibos. Ex nullo autem horum apparet peccatum aliquod. Et propterea excusantur, sicut etiam hospites cœnantes inuitant vt in suo hospitio, magis quàm in alio cœnent.

¶ *Super Quæstionis centesimæ quadragesimæ septimæ, Articulum quintum.*

IN articulo quinto, in responsione ad tertium, dubium occurrit de ieiunio ecclesiastico, an sit in præcepto. Et est ratio dubij, quia in littera dicitur, quòd non debet cadere sub præcepto, & quòd Ecclesia non præcepit. In oppositum autem est, quia ieiunium vigiliarum Pentecostes, & quatuor temporum infra hebdomadam

¶ Virum conuenienter determinentur tempora ieiunij Ecclesiæ.

AD QVINTVM sic procedit. Videtur quòd inconuenienter determinentur tempora ieiunij Ecclesiæ. Christus enim legitur Matth. 3. statim post baptismum ieiunium inchoasse. Sed nos Christum imitari debemus, secundum illud primæ ad Corinth. 4. Imitatores mei estote, sicut & ego Christi: ergo & nos debemus ieiunium peragere statim post Epiphaniam, in qua baptismus Christi celebratur.

¶ 2. Præterea, Cæremonialia veteris legis non licet in noua lege obseruare. Sed ieiunia in quibusdam determinatis mensibus, pertinent ad solennitates veteris legis. Dicitur enim Zach. 8. Ieiunium quarti, & ieiunium quinti, & ieiunium septimi, & ieiunium decimi, erit domui Iudæ in gaudium & lætitiam & in solennitates præclaras. Ergo ieiunia spectalium mensium, quæ dicuntur quatuor temporum, in Ecclesia incōuenienter obseruantur.

¶ 3. Præterea, Secundum Augustinum in libro de Consensu Euangelistarum *, sicut est ieiunium afflictionis, ita est ieiunium exultationis: sed maxime exultatio spiritualis imminet fidelibus ex Christi resurrectione: ergo in tempore quinquagesimæ, in quo Ecclesia solennizat propter dominicam resurrectionem in diebus dominicalibus, in quibus memoria resurrectionis agitur, debent aliqua ieiunia indici.

¶ SED CONTRA est communis Ecclesiæ consuetudo.

¶ RESPONDEO dicendum quod, sicut suprà dictum est *, ieiunium ad duo ordinatur, scilicet ad delerionem culpæ & eleuationem mentis in superna. Et ideo illis temporibus specialiter fuerunt ieiunia indicenda, in quibus oportebat homines à peccato purgari, & mentem fidelium eleuari in Deum per deuotionem. Quæ quidem præcipuè imminent ante paschalem solennitatem, in qua & culpæ per baptismum relaxantur, qui solenniter in vigilia Paschæ celebrantur, quando recolitur Dominica sepultura: quia per baptismum consepelimur Christo in mortem: vt dicitur ad Rom. 6. In festo etiam Paschæ oportet maximè mentem hominis per deuotionem eleuari ad æternitatis gloriam: quam Christus resurgendo inchoauit. Et ideo immediatè ante solennitatē Paschalem Ecclesia statuit esse ieiunandum. Et eadem ratione in vigiliis præcipuarum festiuitatum, in quibus præparari nos oportet ad festa futura deuotè celebranda. Similiter etiam cōsuetudo Ecclesiastica habet, vt in singulis quartis anni sacri ordines conferantur: in cuius signum Dominus quatuor milia hominum de septem panibus satiauit, per quos significantur anni noui Testamenti, vt Hier. dicit ibidem. ad quorum susceptionem oportet per ieiunium præparari, & eos qui ordinant & illos qui ordinandi sunt, & etiam totum populum pro cuius vtilitate ordinātur. Vnde & legitur Luc. 6. Quòd Dominus ante discipulorum electionem, exiuit in montem orare. Quod exponens Ambrosius dicit, * Quid te facere conuenit cùm vis aliquod officium pietatis adoriri, quando Christus missurus Apostolos, prius orauit. Ratio etiam numeri, quantum ad quadragesimale ieiunium, est triplex secundum Greg.* Primo quidem, quia virtus Decalogi per libros quatuor sancti Euāgelij impletur. Denarius autem quater ductus, in quadragenarium surgit. Vel quia in hoc mortali corpore ex quatuor elementis subsistimus, per cuius voluntatem præceptis dominicis cōtrahimus, quæ per Decalogum sunt accepta. Vnde dignum est vt eandem carnem quaterdecies affligamus. Vel quia ita offerre contendimus Deo decimas dierum. Dum enim per trecentos & sexaginta dies annus ducitur: nos autem per triginta sex dies affligimur, qui sunt ieiunabiles in sex septimanis Quadragesimæ, quasi anni nostri decimas Deo damus. Secundum Augustinum autem additur quarta ratio, Nam creator est Trinitas, Pater & Filius & Spiritus sanctus. creaturæ verò inuisibili debetur ternarius numerus. Diligere enim iubemur Deum ex toto corde & ex tota anima & ex tota mente. Creaturæ verò visibili debetur quaternarius propter calidum & frigidum, humidum & siccum. Sic ergo per denarium significantur omnes res. Qui si ducatur per quaternarium, qui competit corpori, per quod administratio geritur, quadragesimum numerum conficit. Singula verò ieiunia quatuor temporum tribus diebus continentur propter numerum mensium, qui competit cuilibet tempori: vel propter numerum sacrorum ordinum, qui in his temporibus cōferuntur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Christus baptismo non indiguit propter seipsum, sed vt nobis baptismum commenderet. Et ideo sibi non competebat vt ante baptismum suum ieiunaret, sed post baptismum, vt nos inuitaret ad ieiunandum ante nostrum baptismum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Ecclesia non seruat ieiunia quatuor temporum, nec omnino eisdem temporibus quibus Iudæi, sed ad solutionem ieiunij absque rationabili causa. Inde autem apparet quòd non peccent: quia nec ex propositō, nec ex intentione tendunt inuitantes aut ministrantes ad hoc vt soluatur ieiunium. Peccata autem ex intentione iudicantur & specificantur.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ijsto non veritur in quæstionem, an peccent illi qui directè ad solutionem ieiunij inuitant aut ministrant: quia homines ieiunium inuitant, aut ministrant, peccatum est manifestum, & cui ipsum peccatum aut non peccatum sit manifestum, & cui inuitatio, aut ministratio. Nec etiam est quæstio, an peccent illi qui præsumentes quemlibet falsis fœx memorem & neglectes portiam vel impotentiam, prioritegiatque hominum simplici corde inuitant ad comedendum pro vehanitate, aut hospitalitate, &c. vel percutibus cibos ministrat: quoniam horum exemplatio est manifestata ex eo quòd non tenentur seruare portiam aut consuetudinem proximi. Sed quæstio est de ministrantibus aut inuitantibus ad comedendum potentes & nolentes ieiunare absque priuilegio vt communiter creditur. Et est sermo de comestione quæ si fiat, tollit ieiunium, puta de cœna post sumptum prandium, vel cōmestione summa mane, & huiusmodi.

¶ Et ad hoc dicitur, quòd ministrantes cibos illis, exuuntur à peccato: quoniam non occidit quia comestioni quatenus est solutiua ieiunij, vt procedit à mala voluntate non ieiunandi: sed cooperantur cōmestioni quatenus est principaliter actus naturæ. Ministrat autem eiborum, vt sic absolutè loquendo actui comedendi seruiunt vt vidi. Et ideo, vt dictum est exeusantur. Inuitantes autem ad comedendum, aut credunt inuitationem suam fore occasionem illis exequendi violationem ieiunij, quam non exercerentur forte nisi inuitati, quamuis parati sint ad illi us exequutionem. Si autem omnino certi sunt, & ego inuito eos ad cœnandum, non inuito eos nisi ad locum & hocetatem cœnæ, & ministro illis cibos. Ex nullo autem horum apparet peccatum aliquod. Et propterea excusantur, sicut etiam hospites cœnantes inuitant vt in suo hospitio, magis quàm in alio cœnent.

¶ *Super Quæstionis centesimæ quadragesimæ septimæ, Articulum quintum.*

IN articulo quinto, in responsione ad tertium, dubium occurrit de ieiunio ecclesiastico, an sit in præcepto. Et est ratio dubij, quia in littera dicitur, quòd non debet cadere sub præcepto, & quòd Ecclesia non præcepit. In oppositum autem est, quia ieiunium vigiliarum Pentecostes, & quatuor temporum infra hebdomadam

dam sit necessitas, est ieiunium exultationis: quoniam est in tempore paschali. Et causa signum non sunt tunc in Ecclesia prostrationes. Et amen hæc ieiunia ita sunt in præcepto, sicut alia Ecclesiæ ieiunia.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ieiunia hæc secundum autorem non sunt in præcepto. Sunt tamen rationabiliter statuta intra illud tempus, vt exultationis ieiunia spiritualiter: & secundum Leonis Papæ (vnus Leonis dicitur 76. capp. 'gitur sententiam) ad castigandā delictaquæ inter Paschā & Pentecosten ex negligentia & immoderata lætitia cōmissa sunt: vt in quarto sententiarum distinctione 15. quæst. 1. art. 3. quæstiuncula prima, ad quintum, habes. Quia vero conuenit, & tollit & facit legis vinculum & communiter homines experiuntur non nisi esse in præcepto bus, quam alia quatuor temporum ieiuniasideo ter continuitque sunt in præcepto, sicut cæteri dies quòd vinculum quod non fecit, consentit. Et propter hoc Autor in litteris cōtra ponit, quòd ieiunium est, dicens, quòd ieiunium extraordinarium debet cadere sub præcepto, & quòd ab Ecclesia non est institutum, scilicet sub præcepto. ieiunium in toto paschali tempore.

¶ *Super Quæstionis centesimæ quadragesimæ septimæ Articulum sextum.*

¶ Ad tertium cuid etiam quòd hic sunt quidā dubia. Primum, quia vnica comestio fit ab Ecclesia statuta in ieiunio, quia nullum dies habet ius exprefecundum, an vnica comestibilium sit modum medicinæ quam illis horis. Secundum, an pro sustentatione naturæ liceat illa eadem refectione vesperina, qua vtuntur per cœnam, quæ ante vesperam, quia vtuntur per cœnam, ad liceat pro sustentatione naturæ vti cibatione vespertina in cibatione, & prandere ve-

spere absque solutione ieiunij. Quintum, an nescientes aut non cogitantes istas causas medicinæ, vel sustentationis naturæ, sed simplici corde tanquam consuetudine communi sumentes refectionem vesperinam, violet ieiunium.

¶ Et primū quidem dubij solutio est quòd vnica comestio imagis videtur in præcepto ieiunij præsupposita, tanquam communiter intellecta, quàm expressa: ita quòd hoc modo statuta ab Ecclesia, & non solùm ex consuetudine, iuxta illud litteræ, Ecclesiæ moderatione statutum est, vt semel in die, &c. Probatur autē quod dictum iuxta ex eo quòd ieiunium tanquam à Patribus veteris Testamenti acceptum, Ecclesia indixit. Constat autem quod apud Iudæos semel tantum in die comedebatur. Scilicet ad vesperum. Tum ex capitulo, Quadragesima, de consecratione, distinctione quinta: vbi inter dies ieiunij & dominicos in Quadragesima, differentia ponitur, dicendo quod dies Dominici absti nentiæ subtrahuntur. Et constat quòd non in aliquo alio subtrahuntur in multiplicata comestione, quoniam in qualitate ciborum conuenit.

¶ Secundi autem dubij solutio est, quòd licet priscis temporibus non fuerit forte licitum sumere fœtus, herbas, aut buccellam panis, ne potus lauet stomachum: quia horum vsus secundum se est mandatio, vt Autor dicit: hodie tamen omnia illicita sunt per modum medicinæ in vespertino potu. fraude cessante: quoniam iam consuetudo Christianus populus vti per modum medicinæ huiusmodi his, quorum vsus est manducario. Deferendum tamen est consuetudini loci: scilicet vbi non consuetus simul panis, non sumatur sine rationabili causa, pura quia fœtus nocent, aut non habentur, aut non possunt conteri dentibus.

¶ Tertij verò solutio est, quòd licet Panormita, extrà, de obseruatione ieiunij, præuerit licitum, secundum tamen veritatem non est licitum: quoniam eibus directè sumitur ad sustentationem naturæ per viam nutrimenti, & non ad delectationem. Et propterea Ecclesia irrecidendo bisam comestionem, inhibet eam, vt comestio ordinatur ad nutriendum corpus. Vult enim ieiunantes affligi in corpore. Et ex hoc patet solutio quarti dubij, quòd scilicet pro sustentatione naturæ, nec vespere, nec mane licet manducare: fecus autem, vt dictum est, pro medicina aut necessitate. Nam si quis non posset aliter ieiunare nisi huiusmodi refectionem somendo in mane vel vespere, recte faceret si illam sumeret. Et sic pro suis viribus

nec etiam propter causas easdem. Illi enim ieiunant in Iulio, qui est quartus mensis ab Aprili, quem primum habent: quia tunc Moyses descendens de monte Sinai, Tabulas legis confregit: & iuxta Ieremiam muri primum rupti sunt ciuitatis. In quinto autem mense, qui apud nos vocatur Augustus, quia propter exploratores. seditio esset orta in populo, iussi sunt in montem non ascendere. Et in hoc mense à Nabucodonosor, & post à Tito, templum Hierosolymis est incensum. In septimo verò, qui appellatur October. Godolias occisus est, & reliquiæ populi dissipatæ. In decimo verò mense, qui apud nos Ianuarius dicitur, populus cum Ezechiele in captiuitate positus, audiuit templum esse subuersum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ieiunium exultationis ex institūtu Spiritus sancti procedit, qui est spiritus libertatis: & ideo hoc ieiunium sub præcepto cadere non debet. Ieiunia ergo, quæ præcepto Ecclesiæ instituuntur, sunt magis ieiunia afflictionis, quæ non conueniunt diebus lætitiæ. Propter quod non est ieiunium ab Ecclesia institutum in toto paschali tēpore, nec etiam in diebus dominicis: in quibus si quis ieiunaret contra consuetudinem populi Christiani, quæ, vt Augustin. dicit *, est pro lege habenda: vel etiam ex aliquo errore (sicut Manichæi ieiunant, quasi necessarium tale ieiunium arbitrantes) non esset à peccato immunis: quamuis ipsum ieiunium secundam se consideratum omni tempore sit laudabile, secundum quòd Hieronymus dicit ad Lucinium *, Vtinam omni tempore ieiunare possumus.

¶ Virum requiratur ad ieiunium, quòd homo tantum semel comedat.

AD SEXTVM sic procedit. Videtur quòd non requiratur ad ieiunium quòd homo tantum semel comedat. Ieiunium enim, vt dictum est *, est actus virtutis abstinentię, quæ quidem nō minus obseruat debitam quantitatem cibi, quàm comestionis numerum. Non autem taxatur ieiuniantibus quantitas cibi. Ergo nec numerus comestionis taxari debet

¶ 2. Præterea, Sicut homo nutritur cibo, ita & potu. Vnde & potus ieiunium solvit. Propter quod non possumus post potum Eucharistiam accipere. Sed non est prohibitum quin pluries bibamus diuersis horis diei: ergo etiam non debet esse prohibitum ieiunantibus quin pluries comedant.

¶ 3. Præterea, Electuaria quidam cibi sunt, quæ tamen à multis in diebus ieiunij post comestionem sumuntur: ergo vnitas comestionis non est de ratione ieiunij.

¶ SED in contrarium est communis cōsuetudo populi Christiani.

¶ RESPONDEO dicendum, q̄ ieiunium ab Ecclesia instituitur ad concupiscentiam refrænandam, ita tamen quòd natura saluetur. Ad hoc autē sufficere videtur vnica comestio, per quam homo potest & naturæ satisfacere, & tamen concupiscentiæ aliquid detrahit, diminuēdo comestionum

hō. 31. in Matt.

* ordin.

* Iacob locum Matth.

* Ibi.

de consecrat. dist. 5. can. 27.

* Lib. 1. cap. 27.

* Aug. 2.

* Epist. 86.

* Refertur d. 76. c. vtinā.

4. di. 8. q. 1. ar. 4. q. 2. ad 2. & d. 15. q. 4. ar. 4. q. 1. & pecto. & q. 2. cor. * ar. 1. & 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

viribus ieiunium perficeret. Satis faceret siquidem iste optimè ecclesiastico præcepto. Et si in aliquo dubitaret, utrè posset hoc facere cum superioris arbitrio, vt de aliis dubiis casibus est dictum, nec propterea debet iste omnino prætermittere ieiunium. Sicut qui non potest totam Quadragesimam, sed ter in hebdomada ieiunare, debet ibi facere.

¶ Ad quintum demum dubium dicitur, quòd quia illa quæ ex relatione ad aliquid sunt, ad illius naturam reducuntur; ideo refectiones quæ præcexit consuetudinis sunt, quum constitutio rationabilis sit, ad rationabilē vsum talis refectio reducitur. Et propterea excusantur tales à peccato instituendi tamen sunt huiusmodi simplices de fundamento cōsuetudinis scilicet quòd super modo medicinæ fundata est, &c.

¶ In eodem artic. 6. in responsione ad secundum dubium occurrit de potu qui dicitur sumi ad alterationem corporum & digestionem ciborum: quam medici testentur potum tam vini quàm aquæ post horam lædere corpus, digestionemque impedire: & breuiter quòd venenum esse ieiunantibus huiusmodi potus, qui sunt communiter cibo indigesto.

¶ Ad hoc dicitur, quòd aliud est loqui de potu, & aliud est loqui de potu post horam inchoatæ digestionis super cibo indigesto. Autor siquidem loquitur de potu absolutè, qui procul dubio ad alterandum & digestionē ciborum assumitur. Et quia non principaliter sumitur ad nutriendum, ideo dicitur tempore ieiunij. De potu autem tam aquæ quàm vini super cibo indigesto, non est Theologi, sed Medici, docere. Expedit tamen vt temperatiæ defensiæ huiusmodi artis, quo ad hoc notitia: quoniā ad temperantiam spectat, vt dicit Aristoteles, refutare ea quæ circa sanitatem corporis sunt. Vnde magna abusio est illorum, qui cibo adhuc indigesto vespere bibunt ieiunantes. Et quod prius est, ne potus noceat, sumunt aliquod commestibile, vt duo ova, cibus scilicet & potus, addantur indigesto. Propter quod multi infirmi & imbecilles rationabiliter eum tempore sunt: & aliis causis, quæ parum aut nihil in ieiunantibus causa medicinæ super indigesto sumere aliquid comestibile, ne cibus noceat, sed post completam digestionem hoc licet. Et ad hoc introducta est Ecclesiæ consuetudo.

¶ *Super Quæstionis centesimæ quadragesimæ septimæ, Articulum septimum.*

IN articulo septimo dubium ex Martino in quæstio. 5. de ieiunio occurrit contra opinionem Autoris, arguente quia homines communiter consueuerunt comedere hora tertia, ac per hoc hora sexta, debet esse hora comedendi ieiunantibus.

¶ Dubium secundo occurrit ex opinantibus, quòd ista anticipatio horæ taxatæ non violat ieiunium, sed est tantum peccatum veniale: quia canon, solent. de consecrat. distinctio. prima. potius loquitur de perfectione quàm de necessitate. Nec aliquod inuenitur præceptum obligatiuum ad mortale circa horam comedendi in die ieiunij.

¶ Ad euidentiam horum sciendum est quòd quia materia ista est iuris positiui, quod sicut consuetudo vtentium firmatur, ita contrari consuetudine firmatur & tollitur: sic quòd accidit, vt quod prius erat vsus, non sit amplius de iuris necessitate: & quod prius non fuerat, licitum postmodum sit. Tempore igitur diui Thomæ, vt patet in litera, communiter homines comedebāt horā tertia, hoc est, in meridie: tunc enim est summus solis ascensus: & ieiunantes comedebant

hora nona: quæ consequenter est tertia hora post meridiem, in qua hora constat Christum expirasse. Et propterea Autor adinuenit rationem congruam iuri & facto. Et eo autem quòd hodie homines communiter comedunt hora tertia, & ieiunantes hora sexta, curritratio Autoris de dilatione prandij ieiunantium propositionaliter: quia sicut se habet indie prandium hora sexta ad prandium hora nona: quæ consequenter est tertia hora post meridiem, in qua hora constat Christum expirasse. Et propterea Autor adinuenit rationem congruam iuri & facto. Et eo autem quòd hodie homines communiter comedunt hora tertia, & ieiunantes hora sexta, currit

Universidad de Deusto
Biblioteca

traria: ac per hoc nullius moralis vitij actus videtur talis excessus. In cõtrarium autem est, quia peccatum ex ignorantia ad eandem speciem ieiunij spectat, ad quam spectaret si fieret scienter. Homicidium enim accidens ex ignorantia transeuntis hominis: ad homicidij speciem reducitur. Et ebrietas ex ignorantia potentiæ vini, ad ebrietatis speciem spectat. Excessus ergo in comedendo ex imperitia ad gulam, quæ circa excessum in comedendo versantur, spectat.

Cuius contrarium in littera dicitur.

ARTICVLVS I.

¶ Virum gula sit peccatum.

Mal. qõ. 14. art. 1. & art. 2. & 3. cor.

¶ Ad hoc dicitur, quod excessus in edendo ex imperitia, contingit dupliciter. Quandoque enim contingit ex imperitia culpabili, scilicet cùm quod scire debet pura si infirmus potens se custodire à nocuis, quia est dives, &c. non curat scire quid sibi noceat, & sic ex imperitia erras in comedendo: & sic excedere in qualitate aut quantitate, &c. non ex concupiscentia, sed ex imperitia est peccatum gulæ, non formaliter, sed materialiter.

*cap. 31. Quandoque autem contingit ex imperitia inculpabili, puta quia homo sanus comedit consueta, & credit non esse cibi nimis quod comedit, aut non esse nociuum: & sic huiusmodi excessus non est peccatum. Et propterea nullius vitij actus est. Cum igitur in littera dicitur, quod hoc solum pertinet ad gulam, quod aliquis propter concupiscentiam cibi delectabilis scienter excedat mensuram in edendo, de gula formaliter intelligē. Nam vt dictum est gula materialiter aliter esse potest sicut & detractio materialiter est quæ absque detrahendi intentione ex loquacitate fit. Et per hoc patet solutio obiectorum. Nam & prima ratio concludit verum de actu qui fit ex imperitia sub ignorantia culpabili. Secunda quoque concludit verum de actu qui fit ex imperitia sub ignorantia culpabili. Spectant enim hi actus, saltem materialiter & reductiue ad species, quarum esse est, si scienter fuissent voliti.

*cap. 28. *cap. 26.

¶ *Super Quæstionis centesimaquadragesimaoctauæ Articulum secundum.*

¶ in cor.

IN articulo secundo quæstionis eiusdem, dubiũ occurrit ex Martino in quæstione secunda de gula, eiusdem tractatus circa determinationem peccati mortalis gulæ. Inquit enim, ista opinio, iudicio meo, non sufficienter ostendit gulam esse peccatum mortale. Arguitque octo argumentis, quod gula non est peccatum mortale, quia nullum eorum vel hoc intelligitur de præcepto diuino de actu ipsius gulæ, & hoc non, quia secundum eundem doctorem in responsione ad primum, nullum est tale præceptum. Aut intelligitur de præcepto diuino quod est de aliis actibus, puta furto, adulterio, &c. Et tunc gula non esset alio modo peccatum mortale quàm dare eleemosynam, orare, vel studere, quia scilicet ista non sunt secundum se mortalia. Si quis tamen ita esset affectus horum alicui, vt esset paratus facere contra præcepta Dei propter hoc essent peccata mortalia. Alia autem argumenta omitto, quia intra burgi secundum sensum præcisè procedunt, qui alienus est à mente & verbis Doctoris, vt patebit. Duo tamen non sunt prætermittenda, quæ militant aduersus illud verbum, contra præcepta Dei. Primum est, Gula, qua quis frangit iejunium quadragesimæ, est peccatum gulæ mortale: & tamen non contra præceptum Dei, sed Ecclesiæ. Non ergo gula ex hoc differt specifica est peccatum mortale, quia scilicet est contra præcepta Dei. Secundum est, Gula, qua quis vescitur ob delectationem carnibus humanis, est peccatum mortale: quia est bestialitas, & gula cõtra naturam, sicut Sodomia luxuria contra naturam. Et tamen non est contra præceptũ diuinum: quia nullum diuinum præceptũ de hoc fit: ergo.

¶ Ad horum euidentiam scito, quod verba literæ possunt dupliciter accipi. Primò quo sunt, quasi Author voluerit ex multis circumlocutiue declarare quando gula est peccatum mortale ex auersione à fine, ex contemptu Dei. Et præparatione ad faciendum contra præcepta Dei. Et hic sensus satis nudus est, & alienus ab Autoris excellentia & doctrina. Secundò, distinctè & formaliter: in quo duo sunt distinctionis, quæ sic in communi de relatione ordinis rationis, scilicet ordinando finem, vel ea quæ sunt ad finem, scilicet furtum est in proportionari de gula: quod quando do tollit finem vltimum quis est mortale & quod cunc tollit finem vltimum, quando quis delectationi gulæ inhæret vt fini vltimo. Sicut enim finanis gloria vnio est mortalis, quando quis humanæ gloriæ inhæret vt vltimo fini. Et ita eandem, quo ad vitium sententiam habet ex Aristotele in 3. Ethicor. dicente de intemperantibus quod à cupiditate adeo deciuit, vt illam caeteris nolum, scilicet oppositis hic sensus est manifestus verus, & expressus, non implicitè positus in litera. cùm dicitur, Quod quidem nunc contingit, qui vsado delectationi gulæ inhærent immo contingit, hoc scilicet tanquam fini vltimo. ad quod dicitur, quod datur in responsione ad secundum. Sic enim comentantur Deus, qui est ex sua natura finis vltimus. Quia nullam finalem vltimi finis attribuere scilicet delectationi, & sic gulosi deformitatem. Videtur quod etiam Magister Sententiarum, & altera opposita subiungens autem verba Autoris in litera de præparatione ad agendum contra præcepta Dei, propter huiusmodi delectationem, ad duo apposite fit. Primò ad explicandum in effectum dicitur gulæ. quod homo est gulæ est quod homo est paratus transgredi præcepta Dei propter illam delectationem. Secundò, ad explicandum in causam dicitur, quod quando quis non ponit finem gulæ in dando eleemosynam, sed dare eleemosynam propter Deum, cum hoc tamen ex nimio affectu dandi eleemosynam, furatur eleemosynam. Et quandam primus modus infert secundum & non econtra, quoniam quod absolutè amatur vt finis vltimus, amatur etiam vt finis vltimo. Et ita quando quis furatur vt det eleemosynam, vna tantum deformitate peccati, scilicet furti. Sicut econtra, si quis daret eleemosynam vt furtum committeret, quoniam deformitate fœderaretur: quoniam dare eleemosynam ex hoc solo quod ordinatur ad furtum, deformitate furti fœdatur. Et hic prouenit quod multi homines amant propriam vitam aut sustentationem, &c. non vt finem vltimum, sed solùm vt rationes formiandi, quia scilicet ne occidantur aut vt hoc fere fatere videntur. Et ex istis causis bonestis & licitis in se, peccata commissa aliquando excusantur. Et ex istis causis bonestis & licitis in se, peccata commissa aliquando excusantur. Et ex istis causis bonestis & licitis in se, peccata commissa aliquando excusantur. Vnde possimus cognoscere quando homo ponit in delectatione gulæ, & similium, finem vltimum, puta quando sic delectatur in cibo, vt propter illam adimpleat omnia quæ sunt de substantia boni operis, & quæ sunt de substantia mali operis. Et ex istis causis bonestis & licitis in se, peccata commissa aliquando excusantur

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ In eodem artic. 4. ciusdem 148 quæst. in responsione ad tertium dubium occurrit circa hoc quòd nocumentum corporis ex gula per accidens se habet ad gulam, & non directè pertinet ad gulæ grauitatem. Et est ratio dubij, quia oppositio dictionibus requiritur ad victoriam aliquam, spectant directè ad vitium oppositum illi virtuti. Sed commensuratio cibi ad sanitatem & bonam habilitudinem spectat ad temperantiam, vt patet in 3. Ethicor. & supradictis: ergo inordinata mensuratio cibi ad sanitatem ex gulæ delectatione, spectat ad gulam per se & non per accidens.

¶ Ad hoc dicitur, quod quia necessitas humanæ vitæ, sanitatis, & huiusmodi, non est finis temperantiæ: vt in quæstione de temperantia, art. 6. ad primum patet. sed rerum quibus temperantia vtitur ideo modificatio in ordine ad sanitatem, & ad facultates, & huiusmodi, non per se & proxime spectat ad temperantiam, sed mediantibus aliis virtutibus, vel quasi virtutibus. Pro quanto nanque liberalitas sumptuum deseruit temperantiæ, tempérans modum in ordine ad facultates fertur. Et pro quanto naturalis amor sui ordinatus cooperatur temperantiæ temperans modificat cibos in ordine ad sanitatem. Nec aliud intendit Aristotel. in 3. Ethicor. Et propterea dicitur, quod huiusmodi conditiones, nec virtutis abstinentiæ per se & proximè, nec earum oppositæ, brietj gulæ sic sunt: quoniam virtus abstinentiæ per se consistit in moderatione delectabilis cibi secundum quod oportet, &c. ad bonum rationis & gulæ in immoderata delectatione ejusdem, Et quod si propter huiusmodi delectationem facultates exceditur, inquantum prodigalitate vitur. facit. Et quod si ibidem necessitates, inquantum prodigalitate vitur. facit. Et per hæc patet responsio ad Martinum vbi suprà argumentum contra istas Autoris responsionem: quia pener nocumentum corporis sumitur primum genus gulæ, & quia plus peccat iste gulosus ex nocumento quod sibi infert quàm ex delectatione quam intendit. Concesso namque hoc tertio, non sequitur, ergo ipse peccat peccato per se gulæ ex nocumento: sed sequitur quod plus peccat ex peccato quod oritur ex gula, quàm ex ipsa gulæ: quia malum peccatum est odium ipsius quòd gula. Primo autem obiectio falsum supponit: vt in sequenti articulo patebit magis.

lib. 33. Moral. cap. 11.

¶ 3. Præterea, Post Deum homo debet seipsum maximè diligere, vt suprà habitum est: sed per vitium gulæ homo infert sibi ipsi nocumentum. Dicitur enim Eccles. 37. Propter crapulam multi obierunt: ergo gula est maximum peccatorum, ad minus præter peccata quæ sunt contra Deum.

¶ SED CONTRA est, quòd vitia carnalia, inter quæ computatur gula secundum Greg.* sunt minoris culpæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd grauitas alicuius peccati potest tripliciter considerari. Primo quidem & principaliter secundum materiam, in qua peccatur. Et secundum hoc peccata quæ sunt circa res diuinas, sunt maxima. Vnde secundum hoc vitium gulæ non est maximũ. Est enim circa ea quæ ad sustentationem corporis spectant. Secundo autem ex parte peccantis. Et secundum hoc peccatum gulæ magis alleuiatur quàm aggrauetur: tum propter necessitatem assumptionis ciborum: tum etiam propter difficultatem discernendi & moderandi id quòd in talibus conuenit. Tertio verò modo ex parte effectus consequentis. Et secundum hoc, vitium gulæ habet quandam magnitudinem, inquantum ex ea occasionantur diuersa peccata.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illæ pœnæ referuntur magis ad vitia quæ sunt consecuta ex gula. vel ad gulæ radicem, quàm ad ipsam gulam. Nam primus homo expulsus est de paradiso propter superbiam ex qua processit ad actum gulæ. Diluuium autem & pœnæ Sodomorum sunt inducta propter peccata luxuriæ præcedentia ex gula occasionata.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit ex parte peccatorum quæ ex gula oriuntur. Non autem oportet quòd causa sit potior nisi in casus per se. Gula autem non est causa illorum vitiorum per se, sed quasi per accidens & per occasionem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd gulosus non intendit suo corpori nocumentum inferre, sed in cibo delectari. Si autem nocumentum corporis sequatur, hoc est per accidens. Vnde hoc non directè pertinet ad grauitatem gulæ: cuius culpa tamen aggrauatur, si quis corporale detrimentum incurrat propter immoderatam cibi assumptionem.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum conuenienter species gulæ distinguantur secundum has quinque conditiones, præpropere, laute, nimis, ardenter, studiosè.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter species gulæ distinguantur a Gregor. qui 30. Moral.* dicit, Quinque modis nos gulæ vitium tentat. Aliquando nanque indigentiæ tempora præuenit, aliquando lautiores cibos quærit, aliquando quæ sumenda sunt præparari accuratius appetit, aliquando in ipsa quantitate sumendi mensuram refectionis excedit: aliquando ipso æstu immensi desiderij aliquis peccat. Et continentur in hoc versu,

Præpropere, laute, nimis, ardenter, studiosè.

Prædicta enim diuersificantur secundum diuersas circumstantias: sed circumstantiæ cùm sint accidentia actuum, non diuersificant speciem, ergo secundum prædicta non diuersificantur species gulæ.

¶ 2. Præterea, Sicut tempus est quædam circumstantia, ita & locus. Si ergo secundum tempus vna species gulæ accipitur, videtur quòd pari ratione secundum locum & alias circumstantias.

¶ 3. Præterea, Sicut temperantia obseruat debitas circumstantias, ita etiam & aliæ virtutes morales: sed in vitiis, quæ opponuntur aliis virtutibus moralibus, non distinguuntur species secundum diuersas circumstantias: ergo nec in gula.

¶ SED CONTRA est, verbum Gregorij inductum.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est,* gula importat inordinatam concupiscentiam edendi. In esu autem duo considerantur, scilicet ipse cibus qui comeditur, & eius comestio. Potest ergo inordinatio concupiscentiæ attendi dupliciter. Vno quidem modo, quantum ad ipsum cibum, qui sumitur. Et sic quantum ad substantiam vel speciem cibi quærit aliquis cibos lautos, id est pretiosos. Quantum ad qualitatem quærit cibos nimis accuratè præparatos, id est, studiosè. Quantum ad quantitatem, excedit nimis in edendo. Alio verò modo attenditur inordinatio concupiscentiæ quantum ad ipsam sumptionem cibi, vel quia præuenit debitum tempus comedendi, quod est præpropere, vel quia non seruat modum debitum in edendo, quod est ardenter. Isido.* verò comprehendit primum & secũdum sub vno, dicens, quod gulosus excedit in cibo secundum quid, quantum, quomodo, & quando.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd corruptio diuersarum circumstantiarum facit diuersas species gulæ propter diuersa motiua, ex quibus moralium species diuersificantur. In eo enim quod quærit lautos cibos, excitatur concupiscentia ex ipsa specie cibi. In eo verò quod præoccupat

tempus, deordinatur concupiscentia propter impatientiam moræ, & idem patet in aliis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in loco & in aliis circumstantiis, nõ inuenitur aliud differens motiuum pertinens ad vsum cibi, quod faciat aliam speciem gulæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in quibuscunque aliis vitiis diuersæ circumstantiæ habent diuersa motiua, oportet accipi diuersas species vitiorum secundum diuersas circumstantias. Sed hoc non contingit in omnibus, vt dictum est.*

ARTICVLVS V.

¶ Virum gula sit vitium capitale.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd gula non sit vitium capitale. Vitia enim capitalia dicuntur, ex quibus alia oriuntur secundum rationem causæ finalis. Sed cibus circa quem est gula, non habet rationem finis. Non enim propter se quæritur, sed propter corporis nutritionem. Ergo gula non est vitium capitale.

¶ 2. Præterea, Vitium capitale aliquã principaliter habere videtur in ratione peccati, sed hoc non competit gulæ, quia videtur non esse in die illuuij. Ante tempus siquidem debitum comedit qui violat seluinum bis comedendo. Quoniam vsque in diem crastinum differenda esset comestio, vt prædictum est.

¶ Ad tertiam autem obiectionem de loco, & quartam de fine, dicitur quòd huiusmodi inordinationes ad aliorum vitiorum species spectant, nec constituunt species gulæ. Si quis enim propter adulterandum comedit, non gulæ, sed adulterij macula se pollute. Et similiter si quis in Ecclesiæ contemptum in illa comedit, non gulæ, sed sacrilegij crimen incurrit. Deformitates siquidem istæ quia per accidens se habent ad gulam, non sufficiũt ad intrinsecas gulæ species causandas.

¶ Ad obiecta contra sextum dictum, scilicet de vnitate speciei gulæ ex præuentione temporis ad 2. respondetur negando q. species ista sit diuisibilis formaliter, &c. vt prius dictum est. Et ad probationem quia præuentio potest esse vel in ordine ad refrigerium naturæ, vel ad prohibitionem, &c. respondetur quod omnes istæ differentiæ per accidens se habent ad gulam. aut nullam faciunt formalem differentiam. Nam præuentio temporis contra præceptum naturæ, vel contra præceptum Ecclesiæ eiusdem est rationis. Vitia enim non distinguuntur penes præcepta à quibus auertunt, sed penes obiecta ad quæ tendunt. Idem autem est obiectum sollicitæ temporis præuentio in cibo à quocunque sit prohibita: & simile est in aliis vitiis. In festis enim sine à natura, sine ab Ecclesia inhibitus, eiusdem est speciei. Si quis autem celebraturus comedit, sacrilegij crimen committit contra sacramentorum reuerentiã debitum agens. Quod autem subditur quia quod hæc ideo distinguuntur species, quia distinguuntur genera, hæc varia genera gulæ ab ipso Martino assignata eadem facilitate negatur quadisitur. Nam, vt patet ex dictis, ex his quæ sunt per accidens, constituitur species gulæ. Quo sit vt argumenta & Doctorum Theologorum communem doctrinam deserat, & Aristot. non sequatur, vt patuit.

¶ Ad obiecta in tertio dubio de specificantibus peccata gulæ, scilicet quod sunt obiecta motiua appetitus, respondendo dicitur. Ad primum, quod falsum assumitur: quod eadem secundum speciem concupiscentia cibi fiat, vt vnus nimis, alter plusles in die seluinij comedat. Et similiter negatur assumptum in secundo. Vterque siquidem peccat principium. Quoniam concupiscentiæ distinguuntur species sicut delectationes. Alterius autem delectationis est delectabile in quantitate cibi à delectabili sumptione ante tempus & à delectabili voracitate, &c. cum hæc moueant ad Inordinatam concupiscentiam sui.

¶ Ad tertium, cùm dicitur quòd nullus potest rationabiliter & dicere quòd tempus se habeat vt motiuum appetitus in cibo sumendo, negatur assumptum: quoniam nec vltima existentia exclusiue à motiuis appetitus, vt experimur in nobis, dum quia talis hora est, monemur ad tale opus nec tempus applicetum ad sumptionem cibi minus mouet nos, quã n applicetum ad agriculturam mouet ad illam. Ad quartum dicitur, quòd quia finis est prior in intentione, & posterior in executione, & obiectum appetitus habet rationem finis: ideo delectabile, in substantia, qualitate & quantitate, præuentione vel voracitate cibi primo mouet appetitum ad sui concupiscentiam inordinatam: & concupiscentia inordinata mouet ad adipiscendum tale delectabile, sumendo cibum illum tantum, talem, prius, vel sic. Vnde verum dicit arguens in hoc, quòd concupiscentia inordinata mouet ad gulæ peccatum in actu exteriori executionis: sed falsum dicit in hoc, quòd delectabile non prius moueat ad inordinatam concupiscentiam. Obiectum enim appetibile constat esse prius appetibile, & mouere appetitum, imò esse primum motorem, vt potè mouentem motum, vt patet in tertio de Anima. Vnde patet fundamentum Autoris esse solidum, Peripatheticum & consonum non solùm sibi, sed sacris Doctoribus. quos quia summè venerantes est Autor, ideo intellectum omnium quodammodo fortitus est. Scripsum est enim quòd declaratio diuinorum sermonum illuminat, & intellectum dat parnulis. Dantibus ergo operam delectationi diuinorum sermonum per Prophetas, Apostolos, Doctores ecclesiæ sacros, lumen datur & intellectus, vt pote parnulis in oculis suis, & seipsos tuentibus: illorum doctrinæ,

Mal. q6. 8. artic. 1. ad 1. cor. co. 5. & ad 9. & q6. 12. art 3 cor. & q6. 14. artic. 4.

* in sol. ad 2.

¶ Sed contra est, quòd in 3. Ethic. Aristot. dicit, quidem temperantiæ non esse terminos conuenientes, honestatis, & facultatum, & benè equa temperatus contra nullum debet agere virtutem. Et non dicit, quod secundum hæc tria accedunt genera aut species intemperantiæ. Ergo videtur contra istam Autoris assertionem. Et apparet quod quoniam animæ & corporis est per accidens gulam, ex per hoc ex ipsa gula primum genus, scilicet tertia ſi, quod ſi nocumento facultatum, consistit eadem ratione, secundum autem quod consuetudinem quæ sunt per accidens, manifestat ſi non primum vt vnum trium genera. Et conclusum contrarium illi honestati. Verbi gratia, ſi quis indebitè comedat in Ecclesia, non spectat ad sacrilegij vitium, & sic de aliis.

¶ Ad secundum dubij argumenta contra rationem sufficientiæ, respondendo ordinatè ad dictum & obiectionem contra primum dictum scilicet ipsam diuisionem, quod diuisio est optima, & formalis sermonis artificiosa. Nam cùm gula ſit circa duplicem sumptionem, scilicet & quod ex parte sumptionis sint plures differentiæ formaliter, &c. Falsum est ergo, formaliter loquendo quod omnis inordinatio sit ex parte cibi: & à fortiori negatur assumptum in secundo

Universidad de Deusto
Biblioteca

articulo vltimo dicit, ex quo oriuntur alia vitia, & præcipuè secundùm rationem causæ finalis. Vbi patet non excludi alios modos causandi alia vitia à vitio capitali. Secundò dicit, quod istæ quinque filiæ gulæ assignatæ à Gregorio oriuntur ex gula secundùm rationem causæ finalis. Et cùm contrà arguitur, quia nemo appetit ista propter gulam, respondetur, quòd appeti aliquid propter finem non contingit vno modo, vt argumentabatur, sed pluribus. Aliquid enim appetitur propter finem, vt medium ad consequendum finem, sicut appetitur equus ad quietius vel celerius peragendum iter. Et hoc modo ista quinque non appetuntur propter gulam vt finem. Et hoc solùm probat arguens. Aliquid autem appetitur propter finem, v. acceptatum ex fine appetito, dummodo intentum finem consequantur: sunt appetitum damnum exilij à vindicante se solens quod ex vindicta inuertat exilium. Ex nimia namque affectione ad finem, puta vindictam accepta inuertere exilium. Et hunc modum arguens prætermittit. Et tamen hoc modo omnes dictæ filiæ gulæ ex gula oriuntur secundum rationem finis. Est enim gulosus tam affectus delectationi cibi & potus, quod non curat dummodo illam expleat incurrere dãna ineptæ lætitiæ, scurrilitatis, immunditiæ, multiloquij, & mentis hebetudinis. Et licet hoc non sit ista vitia secundum se oriri ex gula vt fine, sed habere ipsa vitia ex gula vt fine: quoniam actus illorum vitiorum non ordinantur secundum se ad finem gulæ, sed inordinatos dicta vitia prosequit ex fine gulæ, vt declaratum est, sufficit tamen ad horum filiationem, respectu gulæ vt finis, huiusmodi dependentia finalis. Quod enim non sit a directè requiratur ad filiationem vitiorum est manifestum finalis illorum secundum scipsa ex q. 35. superius de filiabus accidiæ in articulo vltimo, insinuatur: quamuis, vt in prima responsione dictum est, non oporteat semper causalitatem finalem in filiatione vitiorum saluari. Stante ergo solida fundamenta Autoris.

¶ In responsione ad primum dicit quinti articuli specialiter adhærere duas radices, ex quibus trahit gula quod sit vitium capitale: alterum ex ebrio, qui est vltra ea seruatius. Est enim hoc valde appetibile: & propter hoc multa valde & fiunt & sustinentur. Alteram ex delectatione in cibo & potu, quæ sine conditionem sollicitatis, tant in rebus pessimis. Similiter etiam hebetudo mentis inuenitur in omni peccato: secundum illud Prouerb. 14. Errant qui operantur malum. Ergo inconuenienter ponuntur filiæ gulæ.

¶ 2. Præterea immunditia, quæ maximè consequitur gulam, videtur ad vomitum pertinere, secundum illud Isa. 28. Omnes mensæ repletæ sunt vomitu sordium. Sed hoc non videtur esse peccatum, sed pœna peccati: vel etiam aliquid vtile sub consilio cadens, secundum illud Eccles. 31. Si coactus fueris in edendo multum, surge è medio, & vome, & refrigerabit te. Ergo non debet poni inter filias gulæ.

¶ 3. Præterea, Isidorus ponit scurrilitatem filiam luxuriæ. Non ergo debet poni inter filias gulæ.

¶ SED CONTRA est, quòd Greg. 31. Moral. * Moralium has filias gulæ assignat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, * gula propriè consistit circa immoderatam delectationem, quæ est in cibis & potibus. Et ideo illa vitia inter filias gulæ computantur, quæ ex immoderata delectatione cibi & potus consequuntur. Quæ quidem possunt accipi vel ex parte animæ, vel ex parte corporis. Ex parte autem animæ quadrupliciter. Primò quidem quantùm ad rationem, cuius acies hebetatur ex immoderatione cibi & potus. Et quantum ad hoc ponitur filia gulæ hebetudo sensus circa intelligentiam, propter fumositates ciborum perturbantes caput, sicut econtrario abstinentia confert ad sapientiæ perceptionem: secundum illud Ecclesiast. 1. Cogitaui in corde meo abstrahere à vino carnem meam, vt animum meum transferrem ad sapientiam. Secundò, quantùm ad appetitum, qui multipliciter deordinatur per immoderantiam cibi & potus, quasi sopito gubernaculo rationis. Et quantum ad hoc ponitur ineptæ lætitia: quia omnes aliæ inordinatæ passiones ad lætitiam & tristitiam ordinatur, vt dicitur in 2. Ethicorum. * Et hoc est quod dicitur secundi Esdræ 3. quod vinum omnem mentem conuertit in securitatem & in iucunditatem. Tertiò quantùm ad inordinatum verbum. Et sic ponitur multiloquium: quia, vt Gregorius dicit in Pastoral. * Nisi gulæ debito immoderata loquacitas raperet, dies ille, qui epulatus quotidie splendidè dicitur, in lingua grauius non arderet. Quartò, quantùm ad inordinatum actum. Et sic ponitur scurrilitas, id est, iocularitas quædam prouenies ex defectu rationis, quæ sicut non potest cohibere verba, ita non potest cohibere exteriores gestus. Vnde ad Ephes. 5. super illud, Aut stultiloquium, aut scurrilitas: dicit glossa. quod à stultis scurrilitas dicitur, id est, iocularitas, quæ risum mouere solet. Quamuis possit vtrumque horum referri ad verba, in quibus contingit peccare: vel ratione superfluitatis, quod pertinet ad multiloquium: vel ratione inhonestatis, quod pertinet ad scurrilitatem. Ex parte autem corporis ponitur immunditia: quæ potest attendi siue secundum inordinatam emissionem quarumcúque superfluitatum, vel specialiter quantùm ad emissionem seminis. Vnde super illud ad Ephes. 5. Fornicatio autem & omnis immunditia, &c. dicit glos. id est incontinentia pertinens ad libidinem quocunque modo.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd lætitia quæ est de actu peccati vninet falli fine, consequitur omne peccatum, maximè quod procedit ex habitu. Sed lætitia vaga, incomposita, quæ hic dicitur inepta, præcipuè oritur ex immoderata sumptione cibi vel potus. Similiter etiam dicendum quæ est summè appetibilis. Nam dum homo in delectabili moratur, felix quodammodo est. Vnde & homines qui semper versantur circa delectabilia, felices putaremus, nisi mala annexa & consequenda considerare mus.

¶ In sexto specialiter articulo, dubium de scurrilitate occurrit, quantum peccatum sit. Et est ratio dubij, quia tam gestus quàm verba inhonesta videntur ex suo genere peccata mortalia, actus, puta, quia leuiter, & sine mala intentione & risus grata dicuntur, videntur quá doque venialia.

¶ Ad hoc dicitur, quod tam gestus quàm verba inhonesta, dupliciter exerceri possunt. Primò, ad ordine ad aliquod peccatum mortale operati vel delectationis. Secundò, per modum operis, quia dicerent verba inhonesta, vt provocaret ad fornicationem, aut ad vindictã. Exemplum secundi, si quis diceret verba inhonesta vt delectaret: vel quia delectat vindicta, aut fornicatio, & per consequens, quòd iustificaret, & reddiceret sibi alienum. Et sic proculdubio huiusmodi peccata verborum vel gestuũ sunt peccata mortalia. Alio modo, quia delectant, vel ex delectãt, ipsa inhonesti gestus, ipsa inhonesta locutio: & sic hilaritet transeunt vel transeant. Et hoc proprie videtur ad scurrilitatem pertinere, de quibus Apostolus loquitur ad Ephes. 5. Et hic non sunt peccata mortalia, sed venialia valde pericolosa. Scriptum est enim, ecce rumpunt bonos mores colloquia prava. Vnde Apostolus præcipit, nec nominari hęc inter vos, sicut decet sanctos. Et quòd non sint peccata mortalia, satisfactio ratione & auctoritate. Nam huiusmodi peccata non sunt contra bonum proximi, sed ad delectationem directè deordinantur. Constat quia non est contra bonum illius qui hæc admittit, nec quantum ad bonum animæ aut corporis, aut exteriorum. Apostolus quoque ibi dem, vt gloss. notabiliter & bene, prohibet multa illo & omnis immunditia vbi dum dicit. Fornicatio autem & omnis immunditia & auaritia nec nomen sit in vobis: nec stultiloquium, vel stultiloquij, aut scurrilitas, quæ ad rem non pertinet. Et de inde subiungit, verùm crimonium esse exhibitionem ab hæreditate regni Dei, non refutans illa ista prima vitia, dicit ea Intelligentes quod omnia forniciatur, aut immundus, aut auarus, non habet hæreditatem, &c. ex hoc infertur quod alia tria non excludant ex suo genere à regno Dei.

Quod etiam de scurrilitate insinuauerat, dum dixerat, quæ ad rem non pertinent declarans per hoc deformitatem eius consistere in vanitate, & aliquam quid rationis seu inscitiæ, esse venialè.

¶ Super Quæstionis centesimæquadragesimanonæ Articulum primum.

In arti. 1. quæst. 149. Dubium ex Martino in eodem tractatu in quæstione de sobrietate occurrit. Arguit siquidem contra corpus humanum multiplicetur. Primò, quia briam nomen mensuræ abstulit, sed mensuræ virtutis vt Donatus dicit super Terentium, ac per hoc sobrietas nõ per applicationem, sed proprietatem importat mensuram potus vini. Secundò, quia non est verum absolutè, quod vinum quæ ab aliquo generali conditione virtutis nominatur, illam materiam sibi specialiter prædicant in qua difficilimum & optimum est conditionem illam seruare. Sequeretur enim primò, quod temperantia sibi vsum aut consortium pro materia haberet. Sequeretur secundò, quòd iustificaret & reddiceret sibi alienum. Et consequens falsum. Quoniam à temperare dicta, delectationes tactus ad naturam spectantes sibi specialiter vendicat pro materia, quas difficillimum & optimum est temperare. Et non oportet deordinare ad specialissimum materiam, puta potum, sed sat. est materiam specialissimam subalternam sibi specialiter vendicare. Nec secunda de iustitia, quia etiam iustitia adiectat seu adæquat operationes ad alterum, vt materiam propriam, quæ difficillimum & optimum est ad æqualitatem ducere, à qua iustitia dicitur. Nec demum tertia de prudentia, quoniam & ipsa rationis actus propriam materiam habet, quibus difficillimum & optimum est vti ad procul videndum, vnde prudentia dicta est.

¶ Ad tertium dicitur, quod Autor vsum loquentium supponit. Constat namque quod sobrietate propriè vtimur cum de potu loquimur, sicut & ebrietate. Et supposito loquentium vsu reddit rationem appropriationis satis sufficientem & solidam, vt patet ex iam discussis.

¶ In eodem articulo in responsione ad primum, Martinus occurrit libidem, dicens quod licet solutio ista sit bona, non est ramen expositio conueniens dicto Apostoli. Calix enim sapientiæ inebrians est præclarus, sapere tamen non ad sobrietatem, non est præclarum, sed vitiosum. Quia ergo in assecutione sapientiæ ebrietas est laudabilis, ideo non videtur conuenienter aptata per Thomam similitudo.

¶ Ad hoc dicitur, & quod soluto principalis. & expositio, est optima, si rectè intelligatur & discernatur ad quid afferatur. Nam ad nihil afferitur nisi ad declarandum quod sobrietas metaphoricè locum habet in sapientia. Per hoc enim satisfit autoritati Apostoli directè dicendo quòd sobrietas ibi non propriè sumitur, sed metaphoricè. Et quòd sobrietas metaphoricè in sapientia inueniatur, manifestatur ex hoc quòd ebrietas metaphoricè in illa inuenitur, iuxta illud, Calix meus inebrians, &c. Importunens est autem huic proposito an tam ebrietas quàm sobrietas sapientiæ sit laudabilis, quæ tamen impertinẽtia argueus ingerit, & nihil obstante proposito.

¶ Super Quæstionis centesimæquadragesimanonæ Articulum secundum.

In articulo secundo eiusdem quæstionis ad primo primò quod Martinus simpotit ob eorum potum fore suum eodem, quod Autor diuersas de abstinentia tenuerit opiniones, ita quod secundum superius in quæstione centesimæ quadragesimæ septimæ, Autor distinxit abstinentiam & sobrietatem penes ibum & potum, hic verò distinguit, quia abstinentia est circa cibum & potum communiter, sobrietas verò circa potum inebriare valẽtem. Falsum siquidem manifestè est, quod primò dicit. Nam in principio quæstionis centesimæquadragesimæ sextæ, vbi distinguit partes subiectiuas temperantiæ, expressè distinguit istas, dicendo, Considerandum est de abstinentia quæ est circa cibos & potus, & de sobrietate quæ est specialiter circa potum. Eandem ergo sententiam vtrobique tenuit Autor.

¶ In eodem articulo dubium occurrit circa distinctionem sobrietatis ab abstinentia. Videtur enim quòd distinctio sit superflua, & nulla formaliter. Superflua quidem, quia sola abstinentia enim aliquis sobrius, quasi briam, id est, mensuram seruans. Et ideo illam materiam specialiter sibi sobrietas ascribit, in qua maximè laudabile est mensuram seruare. Huiusmodi autem est potus inebriare valens, quia eius vsus mensuratus multum confert. & modicus excessus multum lædit, quia impedit vsum rationis magis etiam quàm excessus cibi. Vnde Eccles. 31. Sanitas est animæ corporis sobrius potus. Vinum multum potatũ irritationem. & iram, & ruinas multas facit. Et ideo specialiter sobrietas attenditur circa potum, d non quemcunque, sed eum, qui sua fumositate natus est caput conturbare. sicut vinum & omne quod inebriare potest. Communiter autem sumendo nomen sobrietatis potest in quacunque materia dici, sicut supra dictum est * de fortitudine & temperantia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut vinum materiale inebriat corporaliter, ita etiam metaphoricè consideratio sapientiæ dicitur potus inebrians, propter hoc quod sua delectatione animum allicit, secundum illud Psal. Calix meus inebrians quàm præclarus est. Et ideo circa contemplationem sapientiæ per similitudinem quandam sobritas dicitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd omnia quæ ad temperantiam propriè pertinent, necessaria sunt præsenti vitæ, & eorum excessus nocet. Et ideo in omnibus necessarium est adhibere mensuram. quod pertinet ad officium sobrietatis. Propter quod nomine sobrietatis temperantia significatur. Sed modicus excessus in potu plus nocet, quàm in aliis, & ideo sobrietas specialiter est circa potum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quamuis mensura in omnibus requiratur, non tamen sobrietas propriè in omnibus dicitur, sed in quibus mensura est maximè necessaria.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum sobrietas sit per se virtus specialis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd sobrietas non sit per se quædam specialis virtus. Abstinentia enim attenditur & circa cibos & circa potus; sed circa cibos non est specialiter aliqua specialis virtus: ergo nec sobrietas quæ est circa potum, est aliqua specialis virtus.

¶ 2. Præterea, Abstinentia & gula sunt circa delectationes tactus, inquantum sensus est alimenti, sed cibus & potus simul cedũt in alimentum. Simul enim indiget animal nutriri humido & sicco: ergo sobrietas, quæ est circa potum, non est specialis virtus.

¶ 3. Præterea, Sicut in iis quæ ad nutritionem pertinent, distinguitur cibus à potu, ita etiam distinguuntur diuersa genera ciborum, & diuersa genera potuum. Si ergo sobrietas esset per se quædam specialis virtus, videtur quod circa quamlibet differentiam potus vel cibi, sit quædam specialis virtus: quod est inconueniens Non ergo videtur quod sobrietas sit specialis virtus.

¶ SED CONTRA est, quòd Macrobius * ponit sobrietatem specialem partem temperantiæ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

penentia sufficit ad tollendum impedimentum quod rationi præstare potest potus inebrians. Non ergo præter abstinentiam oportet ponere sobrietatem. Probatur antecedens, quia abstinens in omni potu seruat modum rationis: ergo etiam in potu inebriante potente. Nullus autem, quia nullum inuenitur distinctiuum formaliter in litera. Siquidem assignatur pro distinctiuo specialis ratio impedienti rationem. Et explicatur in quo consistit ista specialis ratio impedienti rationem, scilicet quia per vsum fumositatis natus est potus inebriatiu⁹ impedire aut perturbare rationem. Sed hæc ratio aut non distinguit formaliter, aut sobrietas est species abstinentiæ. Probatur, quia litera in responsione ad secundū dicit, quod abstinentia est circa cibos & potus inquantum impediunt rationem. Tunc sic, impedire rationem, & impedire rationem per vim fumositatis, non constituunt diuersas species, sed potius quasi genus & speciem, si distinguum cur formaliter. Ergo vel sobrietas est species abstinentiæ, vel non distinguuntur formaliter. Si dicatur ex litera in responsione ad primum, quod non absolutè attribuitur abstinentiæ ipsi contra impedimenta rationis ex cibo & potu, sed sic, scilicet per immoderantiam delectationis, ita quod contra impedimenta rationalis ex cibi & potus immoderata delectatione ponitur abstinentia. Contra impedimenta vero rationis ex potus inebriatiui fumositate, ponitur sobrietas. Contra, Sobrietas est species temperantiæ, quam constat esse circa delectationes tactus, ergo sobrietas est circa tale delectabile secundum tactū, aliquin non esset per se species temperantiæ, vt patet exercitatis in Metaphysica. Ergo sobrietas est etiā contra impedimenta rationis ex potu delectabili. Et sic sequitur, vt prius, scilicet quòd sit species abstinentiæ, aut non distinguuntur ab ea formaliter, quorum vtrumque est contra Autorem. In responsione ad tertium, vtrumque vitiorum specialissimum tenente. Et per hæc videtur, quod ibi oer ebrietas sit distinctum vltimū à gula, quia gula opponitur moderatæ delectationi cibi & potus, & ebrietas opponitur saluti rationis, non tamen sobrietas distinguenda est ab abstinentia, quia abstinentia vtrumque ponit, scilicet & moderatam delectationem & rationem expeditam.

* q. 136. arti. 1. & q. 141. art. 3. & q6. 146. ar. 1.

* in cor.

¶ Ad huius euidentiam sciendum est, quod bonum rationis conseruandum à moralibus virtutibus contra impetus passionum est duplex, scilicet rectitudo & vsus. Vtrunque siquidem per passiones impeditur. Nam timor, & amor, delectatio, ira, &c. rationem à rectitudine flectunt, vt continuè experimur. Et si fuerint vehementes passiones, quandoque rationis vsum tollunt, vt patet de nimia tristitia & delectatione & ira. Circa vsum tamen rationis impediendum, quia pluribus modis potest impediri, & culpabiliter, sine culpa, vt patet, cum impeditur per dormitionem, aduertendum est quod dupliciter passio potest impedire vsum rationis. Vno modo, ex sua immoderantia, ita quod ipsa immoderatio passionis est ratio peccati, & tanto grauioris quanto pertingit vsque ad impedimentum rationis vsum. Et hoc modo impedire vsum rationis ad idem vitium spectat ad quod spectat inordinatio illius passionis. Verbi gratia, ad timiditatem, si ex nimio timore perdit quis vsum rationis, quoniam ad timiditatis vitium spectat immoderatio timoris. Et similiter ad illam ire virtutem, ad quam spectat ordinatio talis passionis, pertinet etiam conseruare vsum rationis contra immoderantiam illius passionis. Verbi gratia, ad fortitudinem spectat conseruare & rectitudinem & vsum rationis contra immoderantiam timoris. Alio modo passio potest impedire vsum rationis ex eo quod est ratio alicuius impedimenti vsum rationis, ita quod ex hoc primo passio habet rationem deformis, quia est ratio impedimenti vsus rationis. Et sic impedire vsum rationis pertinet ad aliud vitium ab illo quod respicit immoderantiam illius passionis in seipsa. Et similiter conseruare bonum rationis in rectitudine & vsu contra passionem, quæ ex hoc deordinatur quod est ratio impedimenti vsus rationis, spectat ad moralem virtutem etiam ab illa quæ moderatur passionem illam in se. Quod antequam probemus, manifestemus exemplis in proposito. Ex delectabili potu contingit duplicem rationis bonum lædi. Primo, quia delectatio potus est in se immoderata. Immoderata enim delectatio alimenti vel quantum ad quid, vel quantum, vel quale, &c. est ratio peccati, & obliquat rationem, & quandoque etiam absorbet. Et hoc spectat ad vitium gulæ. Conseruare autem bonum rationis contra huiusmodi immoderatam delectationem spectat ad abstinentiam. Secundo, quia delectatio vt ratio potus fumosi per turbatiuū rationis vsus est inordinata delectatio. Siquidem potus ex hoc inordinatur, & rectam rationem obliquat, & vsum rationis impedit aque tollit ad tempus. Et spectat huiusmodi delectatio ad vitium ebrietatis, & conseruare rationis bonum contra sic delectabile, sobrietatis est. Probatur verò distinctio specifica virtuum abstinentiæ & sobrietatis ex formali differentia eorum rationis. Nam abstinentia rationis est delectabile ex immoderantia sua impediens rationis bonum, & aliorum rationis est delectabile ex eo quod est ratio fumositatis impediens rationis bonum. Nec oportet probare hæc esse de mente Autoris, quoniam in articulo hoc & specialiter in responsione ad primum clarè patet hāc esse doctrinam eius.

¶ Ad primum ergo obiectionem in oppositum dicitur, quod distinctio sobrietatis ab abstinentia non est superflua sed necessaria. Et quum dicitur, si homo est abstinens in potu, ac per hoc non eget sobrietate: respondetur quod seruare mensuram in potu continuè dupliciter. Vno modo, secundum quòd potus delectabilis est ratio fumositatis perturbantis rationis. Abstinens seruat mensuram in potu primo modo. De secundo autem modo non se impedit, quia est sibi impertinens, & relinquitur hoc sobrietati. Et si instetur, ergo abstinens salua abstinentia potest inebriari, negatur sequela, virtutes sunt connexæ, & qui vna caret, nullam habet.

¶ Ad secundam obiectionem iam patet responsio, quod distinctiua non sunt impedire rationem, & impedire rationem per fumositatem, sed sunt delectabile ex immoderantia sua impediens rationem, & delectabile ex eo quod est ratio fumositatis, &c. impediens rationem, quæ duo, constat quod non se habent sicut superius & inferius, sed quòd specificè inter se distinguuntur. Ae per hoc sobrietas nec est species abstinentiæ, nec coincidit cum illa. Vnde patet quod non negamus sobrietatem esse circa delectabile vt subiectum obiectio opponit, sed dicimus quod vtraque virtus est circa delectabile in potu, sed secundum diuersas rationes, secundum quod potus delectabilis natus est diuersis ratione bus impedire rationis bonum, vt declaratum est. Ex quibus patet quod non solum ebrietas est distinguenda à gula, sed sobrietas ab abstinentia. Ex quo falsum est, quod abstinentia ponat vltimum bonum, scilicet oppositum vtrique vitio. Ponit enim moderatam delectationem in potu, sed non ponit rationem impeditam à potu delectabili, vt est ratio fumositatis, sed solummodo à potu delectabili secundum se.

¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimænonæ Articulum tertium*

IN artic. 3. eiusdem quæst. in responsione ad primum, aduerte quòd Martinus vbi suprà, dicit, Neo placet mihi opinio Tho. dicentis, quod licet ad acquirendum sapientiam quantum sufficit ad salutem non exigatur omnino abstinentia à vino, ad acquirendum tamen eam secundum quendam perfectionis gradem, requiritur in aliquibus quod omnino abstineant, nisi velit saluare per hoc quod adiungit, si cundum conditiones quarundam personarum & locorum, quia non videtur mihi quod vsus sobrij vini nocet ad acquisitionē excellentis sapientiæ.

¶ Ad hanc igitur Martini obiectionem non oportet respondere. Tum quia litera clarè dicit secundum conditiones personarum, & non dicit absolutè quod potus vini impediat à perfecta sapientia. Vnde hoc non est saluare doctrinam quasi periclitantem, vt arguens sonat, sed sua obiectio est manifesta diuisio contextus. Tum quia etiam si Autor non subiunxisset illa verba, secundū conditiones personarum, &c. ex quo dixerat quod hoc requiritur in aliquibus, satis se præmunierat ab vniuersaliter & communiter. Prodest ergo acquisitioni sapientiæ perfectæ abstinentia à vino aliquibus, quibus scilicet abstinere à vino est bonum supererogationis, sicut ieiunium, & alia huiusmodi. Et per oppositum talibus non abstinere à vino nocet, sicut non ieiunare, quia impedit progressum ad quandam sapientiam quæ Beati pacifici qui filij dei vocabuntur.

¶ *Super Quæstionis centesimæquadragesimænonæ Articulum quartum.*

IN articulo quarto eiusdem quæstionis dubitatur, vtrum ebrietas sit peccatum, quòd non bene ratio, quare sensibus, Episcopis, & Regibus, specialiter indicitur sobrietas magis quàm iuuenibus & mulieribus, assignatur, quoniam iuuenibus & mulieribus opus est sobrietate, & propter omnipotentias, & propter filiam, scilicet operationem: sensibus autem propter operationem animalem, malè ergo videtur distinctio inter rationis assignata & rationis assignata. Ad hoc dicitur, quòd distinctio & ratio est optima, si formaliter intelligatur. Communis necessitas quippe sobrietatis in omnibus est propter communē operationem rationis, scilicet propter vsum rationis, vt patet ex ipsa sobrietatis natura. Loquendo de diuersis conditionibus & statibus personarum secundum sibi proprias & specialissimas differentias quæ in iuuenibus & mulieribus consistunt. Quædo, ita quòd in iuuenibus & mulieribus sobrietas est propter cōcupiscentias vitia. Nam his secundum quæ est operatio iuuenilis vel muliebris, aut muliebris quæ exigat sobrietatē specialiter, quo modo nulla talis operatio exigit excellentiam sobrietatis, in senibus autem, Episcopis, & Regibus, excludit concupiscentias, quia propter hoc vt sic operationes exigunt mentis puritatem excellentem & sobrietatem in litera, ideo ex hac parte exigit sobrietatem. Obiectio autem in oppositum procedit de concupiscentiæ communi omnibus, scilicet vitra modum. Et sic patet solutio ad obiectum.

¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ Articulum primum.*

IN articulo primo quæritur de ebrietate, circa quam quinque quæruntur. Primo circa ebrietatis, no conditiones primi sibi proprias. Secundo, quia defectus ebrietatis, no absolutè, sed vino potato, significatur nomine ebrietatis, &c. ex quo dixerat quod hoc requiritur in aliquibus, satis se præmunierat ab vniuersaliter & communiter. Prodest ergo acquisitioni sapientiæ perfectæ abstinentia à vino aliquibus, quibus scilicet abstinere à vino est bonum supererogationis, sicut ieiunium, & alia huiusmodi. Et per oppositum talibus non abstinere à vino nocet, sicut non ieiunare, quia impedit progressum ad quandam sapientiam quæ Beati pacifici qui filij dei vocabuntur.

¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ Articulum quartum.*

IN articulo quarto eiusdem quæstionis dubitatur, vtrum ebrietas sit peccatum. Videtur quòd sobrietas magis requiratur in maiorib' personis. Senectus enim excellentiam quandam homini præstat, vnde & senibus honor & reuerentia debetur secundum illud Leuit. decimonono. Coram cano capite consurge, & honora personam senis. Sed Apostolus specialiter senes dicit esse ad sobrietatem exhortandos, secundum illud ad Titum secundo, Senes vt sobrij sint. Ergo sobrietas maximè requiritur in excellentioribus personis.

¶ 2. Præterea, Episcopus in Ecclesia excellentissimum gradum habet, cui per Apostolum indicitur sobrietas, secundum illud 1. ad Timothe. 3. oportet Episcopum irreprehensibilem esse, vnius vxoris virū, sobrium, prudentem. &c. Ergo sobrietas maximè requiritur in personis excellentioribus.

¶ 3. Præterea, Sobrietas importat abstinentiā à vino, sed vinum interdicitur Regibus, qui tenent summum locum in humanis rebus, Conceditur autem his qui sunt in statu defectionis, secundum illud Prouerbiorum tri gesimo primo. Noli Regibus dare vinum. & postea subdit, Date siceram mœrentibus, & vinum ijs qui amaro animo sunt. Ergo sobrietas magis requiritur in excellentioribus personis.

¶ SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit primæ Timoth. tertio, Mulleres similiter pudicas, sobrias &c. Et ad Titum secundo dicitur, iuuenes similiter hortare vt sobrij sint.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd virtus habet habitudinem ad duo. Vno quidem modo ad contraria vitia, quæ excludit, & concupiscentias quæ refrænat. Alio modo ad finem, in quem perducit. Sic ergo aliqua virtus magis requiritur in aliquibus duplici ratione. Vno modo, quia in eis est maior pronitas ad concupiscentias, quas oportet per virtutem refrænari, & ad vitia quæ per virtutem tolluntur. Et secundum hoc sobrietas maximè requiritur in iuuenibus & mulieribus, quia in iuuenibus viget concupiscentia delectabilis propter feruorem ætatis. In mulieribus autem non est sufficiens robur mentis ad hoc quòd concupiscentiis resistant. Vnde secundum Maximum Valerium, * mulieres apud Romanos antiquitus non bibebant vinum. Alio verò modò sobrietas magis requiritur in aliquibus, vt pote magis necessaria ad propriam operationem ipsorum. Vinum autem immoderatè sumptum præcipuè impedit vsum rationis. Et ideo senibus in quibus ratio debet vigere ad aliorum eruditionem, & Episcopis seu quibuslibet Ecclesiæ ministris, qui mente deuota debent spiritualibus officijs insistere, & Regibus qui per sapientiam debent populum subditum gubernare, specialiter sobrietas indicitur. Et per hoc patet responsio ad obiecta.

tis primo modo, & quod sic non est nomē culpæ, sed pœnæ ex culpa. Vbi appellatione vini intelligitur omne potabile inebriatiuum, & ceruisia. Intelligitur enim secundario sub principali, sicut etiam sunt adiuncta ad supplendum principale. Et propterea debentes abstinere aliquo die à vino, tenentur etiam abstinere à ceruisia. Sumitur enim loco vini. Et quoniam vinum causare potest aliquid potatum vel non potatum, subditur ly potato ad differentiam defectus rationis, qui cōsequi potest ex vino odorato. Aiunt enim quosdam solo odore vini rationis vsum perdere. Talis enim defectus non est ebrietas, sicut nec defectus rationis à somno, vel quacunque causa alia à vino potato. Additur autem in litera ly multo, quia vinum potatum non inebriat nisi sit multum respectu illius, qui bibit, quantunecunque in respecto parum sit quod bibitur. Multum autem dicimus cōmuniter inquantitate. Potest tamē contingere quod multum in virtute tantum, & non quantitate inebriet, puta si ratundem ab eodem tunc bene dilutum bibitum non inebriasset. Tunc enim multitudo virtutis non quātitatis in causa est. Est autem defectus iste qui ebrietas vocatur, pœna ex culpa, non actuali semper sed originali saltem In statu siquidem innocentiæ, etiam si vsus vini fuisset, nullus fuisset ebrius, quia nullus error aut infirmitas. Mal. q6. 14. ar. 4. ad 2. & Tit. 1. le. 1. fio. & 3. Ethi. le. 11. fin.

¶ In eodē articulo primò aduerte, quod ebrietas pro actu inebriatiuo ad hoc quod nō sit peccatum, duas habet cōditiones. Prima est, quod præter opinionem bibētis potus sit inebriatiu⁹. Secunda, quod nulla in hoc bibentis negligentia concurrat. Nam si credit quis aut dubitat se inebriari, non excusatur. Et similiter si non adhibet diligētiam sufficiētem in aduertendo qualem bibit, & cui⁹ vigoris sit vinū, & qualiter ipse bibens est dispositus, puta quia est valde calefactus non excusatur.

¶ In eodem articulo primo aduerte, quod ebrietas ex inordinata cōcupiscentia & vsu vini semper est peccatū, ita quod peccatum consistit in actu quo quis inordinato appetitu vtitur vino inebriatiuo, hoc est, inquantum est inebriatiuū. Iam enim dictum est quod ad gulæ vitium non ad ebrietatem spectat inordinatus vsus potus absolutè. Ad ebrietatem autem quatenus est inebriatiuus.

¶ In eodem articulo primo circa illud, Ebrietas continetur sub gula sicut species sub genere. aduerte quod gula est nomen æquiuocum ad genus comessationis & ebrietatis & ad ipsam speciem comessationis, ita quod tractatus habitus supra de gula, nō est habitus de gula, vt est gen⁹, D. 534.

QVÆSTIO CENTESIMA *quinquagesima de Ebrietate in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de ebrietate. ¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum ebrietas sit peccatum. ¶ Secundò, vtrum sit peccatum mortale. ¶ Tertiò, vtrum sit grauissimum peccatorum. ¶ Quartò, vtrum excusetur à peccato.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum ebrietas sit peccatum.

AD primum sic proceditur. Videtur quòd ebrietas nō sit peccatum. Omne enim peccatum habet aliud peccatum sibi oppositum, sicut timiditati audacia, & pusillanimitati præsumptio opponitur, sed ebrietari nullum peccatum opponitur, ergo ebrietas non est peccatum.

¶ 2. Præterea, omne peccatum est voluntarium, sed nullus vult esse ebrius, quia nullus vult priuari vsu rationis. ergo ebrietas non est peccatum.

¶ 3. Præterea, Quicunque est alteri ratio peccandi, peccat: si ergo ebrietas esset peccatū, sequeretur q illi qui alios inuitant ad potum quo inebriantur, peccarent, quod videtur esse valde durum.

¶ 4. Præterea, omnib' peccatis correctio debetur, sed ebrijs nō adhibetur correctio. Dicit enim Gregorius quòd cum venia suo ingenio sunt relinquendi, ne deteriores fiant si à tali consuetudine auellantur, ergo ebrietas non peccatum.

¶ SED CONTRA est, q Apostolus dicit ad Rom. 13. Non in comessationibus & ebrietatibus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ebrietas dupliciter potest accipi. Vno modo, prout significat ipsum defectum hominis, qui accidit ex multo vino potato, ex quo fit vt non sit compos rationis. Et secundum hoc ebrietas non nominat culpam, sed defectum pœnalem consequentem ex culpa. Alio modo ebrietas potest nominare actum, quo quis in hūc defectum incidit, qui potest causare ebrietatem dupliciter. Vno modo, ex nimia vini fortitudine præter opinionem bibentis. Et sic etiam ebrietas potest accidere sine peccato præcipuè si nō ex negligentia hominis contingat. Et sic credi rur Noe ebriatus fuisse, vt legitur Genesis nono. Alio modo ex inordinata concupiscētia & vsu vini. Et sic ebrietas ponitur esse peccatū & continetur sub gula, ficut species sub genere. Dividitur enim gula in comessationem & ebrietatem, quæ prohibet Apostolus in autoritate inducta.

Universidad de Deusto
Biblioteca

sed vt est speciei quoniam tractatum est de gula, vt est vitium oppositum abstinentiæ, vt expresse in principio quæstionis contestimur quadragesimæ sextæ diuidendo dicitur. Et inter species gulæ non est computata ebrietas, quæ hic dicitur species gulæ, vt est genus, sed solummodo enumeratæ sunt species gulæ quæ continentur sub comessatione. Perinde igitur fuit tractare de gula, ac si de comessatione tractaretur. Sed quia

* ca. 11. species illa nomen generis sibi vsurpauit, sub gulæ nomine tractata est. In hoc aut̃ loco gula nō similiter sumitur sed pro genere communi nitū ad gulā pro comessatione & ebrietate.

¶ In eodem articulo in responsione ad primū, dubium occurrit ad hoc minem. Superius nūm. 33. V utor in quæstione de gula articulo tertio ad tertium, dixit, quod nocumentum proueniens ex delectabili in cibo & potu, per accidēs se habet ad gulam. In hac autem responsione de vitio oppositio ebrietati tractans ex nocumento naturæ culpam in abstinendo à vino cōstituit. Si enim est per accidēs, nō debet ex hoc culpa constitui. Et si ex hoc culpa constitur, non est per accidens.

*q.33.ar. 6. ¶ Ad hoc dicitur dupliciter. Primò, qđ aliud est dicere quod ex natura nocumēto sit culpa, & aliud quod ex naturę nocumento sit culpa talis, scilicet opposita ebrietati. Autor nō dicit secundum, sed primum quod constit et esse verū, quia est culpa cōtra naturalē autoiē suispius,

* Epist. 54. quamuis non opponatur ebrietati. Secundò dicitur, quod per guamentum naturæ Autor intendit grauamen naturæ quo ad vsum rationis, & talis culpa qua quis quo ad vsum rationis ex abstinentia vini grauaret naturam, opponi concedimus ebrietati quæ vsum rationis tollit ex nimio vsu vinitin superioribus autē Autor dixit quod nocumentum corporis se habet per accidens ad gulam, & non dixit quod nocumentum rationis se habet per accidens. Quin potius de nocumento rationis dixit in quæstione præcedenti articulo secundo, quod se habet per se ad abstinentiam, sobrietatem, & gulam, & ebrietatem.

¶ In eodem articulo primo in responsione ad secundum dubium primò ex Martino in quæstio. prima de ebrietate occurrit contra Autorē in hac solutione, arguente dupliciter. Primò, quia hæc solutio non consonat doctrinæ sequentis articuli, vbi dicitur, quod si quis aduertit potum vini esse immoderatum, & inebriante potentem, magis ramen vellet ebrietatem incurrere quàm à potu abstinere, talis propriè dicitur ebrius. Ex quibus arguitur sic, Omnis qui magis vult inebriari potu vini, quàm à potu abstinere, vult inebriari, sed omnis propriè ebrius est huiusmodi, ergo defectus ebrietatis est voluntarius. Secundò, Ratio peccati ebrietatis consistit in volitione potus immoderati, & inebriantis sciti, quod est talis. Ergo ad ebrietatem formaliter & propriè dictam exigitur, quod potus secundum quod inebrians, sit volitus.

¶ Dubium deinde occurrit, quia falsum est quod nullus velit carere vsu rationis ex potu, cum aliqui sint qui ex industria ad hoc bibant vt inebrientur, & in hoc delectantur quod seipsos eximunt à rationis curis.

¶ Ad dubium ex Martino videtur quod non inconuenit aliquid esse voluntarium vno modo, quod alio modo est inuoluntarium. Multipliciter enim dicitur voluntarium & inuoluntarium. Sed quātum ad propositum spectat, dicitur dupliciter, scilicet directè & in seipso, vel indirectè & in casu seu alio. Verbi gratia, cum quis sponte currit & inde fatigatur, cursus est directè & in seipso volitus. Lassatio autē consequens est indirectè & in alio, hoc est in cursu ad quem consequitur volitus, & non in seipsa, nec directè. & hi duo modi voluntarij communes omnibus peccatis videntur. Nam in peccato est aliquid quod directè volumus, puta accipere alienum, vti muliere non sua, &c. & aliquid quod indirectè volumus, scilicet deformitatem peccati quæ annexa est illi actui. Differunt autem huiusmodi voluntaria inter se in hoc, quòd primum est omnino voluntarium, secundum autem est aliquo modo voluntarium, scilicet directè & in causa & in aliquo modo inuoluntarium, scilicet directè & in seipso. Sic autem est in proposito. Potus scitus quod est immoderatus & inebriatiuus est in se & directè volitus. Defectus autem rationis consequens non est volitus in seipso & directè, sed tantummodo indirectè & in sua causa. In hac ergo solutione Autor loquitur de voluntario in seipso & directè, & dicit quod defectus rationis est inuoluntarius, & bene, quia non est in se & directè volitus. In sequenti autē articulo loquitur de voluntario indirectè in sua causa, non in verbis allatis à Martino, quia in illis verbis Autor loquitur non de defectu rationis consequēte, sed de actu potatoris potente inebriare, qué diximus esse directè volitū, sed in verbis subiunctis, scilicet quia secundū hoc homo volēs & sciēs priuat se vsu rationis, & p hoc patet solutio primę obiectionis.

¶ Ad secundum verò conceditur totum, sed non est contra id quod diximus. Quoniam aliud est potum inebriatiuum, vt sic esse cognitum & volitum directè & in seipso, & aliud est defectum rationis consequentem ex huiusmodi potu, esse directè & in seipso volitum. Ebrius proprie & formaliter dicitur non à defectu rationis, qui causatur ex potu, sed ex seipso actu potente inebriare cognito & volito directè, qui ebrietas dicitur. Nam sicut fornicator proprie ille est, qui scit hanc mulierem non esse suam, & vult vti illa, quod est fornicari: ita ebrius est qui scit hunc potum esse inebriatiuum & vult illo vti, quod est inebriari, vt inebriari donat actum moralem. Ex hoc enim tanquam ex intento per se & directè, vt in sequenti in litera dicitur, sumit speciem ebrietatis vitiū non ex defectu consequente, qui indirectè, & in sua causa tantum est volitus.

ARTICVLVS II.

¶ *Virum ebrietas sit peccatum mortale.*

ADSECVNDVM sic procedit. Videtur qp ebrietas non sit peccatum mortale. Augustinus enim in sermone de Purgatorio, *dicit ebrietatē esse peccatū mortale si sit assidua. Sed assiduitas importat circunstantiam quę non trahit in aliā speciem peccati, & sic non potest in infinitū aggrauare vt de veniali faciat mortale, sicut ex supradictis *patet, ergo si aliàs ebrietas non est peccatum mortale, etiam hoc modo erit peccatum mortale.

¶ 2. Prēterea, Augustinus dicit in eodem sermone, Quoties aliqs in cibo aut potu plus accipit quàm necessē est, ad minuta peccata nouerit pertinere. Peccata autem minuta dicuntur venialia. Ergo ebrietas quæ causatur ex immoderato potu est peccatum veniale.

¶ 3. Prēterea. Nullum peccatum mortale est faciendum propter medicinā, sed aliqui superfluē bibunt secundum consilium medici nę, vt postea per vomitum purgentur, & ex hoc superfluo potu, sequitur ebrietas, ergo ebrietas non est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est, quòd in canonibus Apostolorum legitur, * Episcopus aut Presbyter aut Diaconus aleæ aut ebrietati deseruiens, aut desinat, aut deponatur. Subdiaconus autem aut lector aut cantor si milia faciens, aut desinat aut communione priuetur. Similiter & laicus. Sed tales pœ-

* Concil. 4. Carthag. can. 74.

Super Quæstionem centesimamquinquagesimam Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis centesimęquinquagesimæ dubium occurrit, an potus vini ex hoc ipso reddatur culpabilis mortaliter, quod priuat scientem & volentem vsu rationis. Et huic annectitur alterum dubium, an huiusmodi potus habeat rationem peccati mortalis ex ipso damno vsus rationis, an ex periculo, quia scilicet exponit hominem periculo peccatorum mortalium, an ex vtroque simul. In litera siquidem vtrunque simul ponitur. Et ad primum dubij ratio, quia nulla conditio quæ potest saluari tam in actu virtuoso, quàm vitioso, facit ex se sufficienter actum mortaliter culpabilem sed ista conditio, scilicet inferre priuationem vsus rationis, potest saluari in actu virtuoso & vitioso, ergo actus potus ex hoc quod est priuatiuus vsus rationis, non est peccatum mortale. Minor probatur multipliciter. Primò, quia sciens & volens dormire, vult se priuare vsu rationis, & tamen non peccat. Secundò, quia propter vomitum inducendū, quamuis si prouisiones apponerent, diminuerentur & excusarentur à tanto & non à toto. Distinctio demum tertio loco adducta de periculo circundāte & ne ad tertium, quod quia vomitus potest fieri per aquam tepidam, ideo propter hanc causam nō excusaretur quis ab ebrietate, tum quia vomitus ex alia & alia causa prouocatus, alias superfluitates emittit. Tertiò, quia si quis esset talis complexionis quod ex vino quantumcunque & qualitercunque sumpto inebriaretur, & ex alio potu grauius lederetur in corpore, iste esset perplexus, si non liceret sibi vti minus malo bibendo vinum, per hoc scienter inebriando se. Quarto, ad eundem tandem sequitur tyranni vel infidelis, in casu homo posset se inebriare, vt sic redderetur pro cōmuni bono, &c. Hæc sunt motiua sumpta ex Martino vbi supra. Qui etiam ibidem tenens conclusionē dictarum rationū soluit rationes Autoris in hoc arti. Negat siquidem illā maiorem. Quicunque sciens & volens priuare se vsu rationis, propter instantias supradictas Ad secundam verò rationē de periculo, dicit tria. Primò, qp huiusmodi pericula non sunt communia omnibus ebriis. Secundò, qp huiusmodi periculis potest prouideri, ne sequantur, vel saltem cautelis & obseruetur cùm erit ebrius. Tertiò, qp duplex est periculum circumdans, vel inuolens. Et qp licet non possit quis exponere se periculo inuolenti, ex hoc est de periculo circundante, qualeest istud quandoque. Et ad autoritatē Ambrosij in litera allatam, dicit qp loquitur Ambro. non vniuersaliter, sed fr̃aliter ad quod multis accidit. Ad rationē verò allatā in litera arguēdo in oppositū ex nonibus Apostolorū, dicit duo. Primò, qp non loquitur nisi de assiduis in ebrietate, vt ostendit ly deseruiens ebrietati. Secundò, qp huiusmodi pęne non solū pro mortali, sed etiam aliquando pro veniali & sine culpa, nō tamen sine causa imponuntur. Præcipue propter indecentiā & ex probrationē facti, vt est ebrietas. Secundi autem dubij ratio ex Martino iam dicta est. Et assignatur alia, quia peccata consequentia per accidens se habent. Species autē mortalis peccati nō accidit secundū ea quæ sunt per accidens, sed secundum id quod per se est obiectū actus. ¶ Ad euidentiā horū scito, qp Autor non dicit qp priuare se vsu rationis constituat peccatum mortale aut veniale, sed docet quod priuare se vsu rationis ex inordinata cōcupiscentia vini est peccatū mortale. Et si quæratur in quo cōsistit ista ordinatio, in pro mptu est responsio, qp cōsistit in hoc qp, ppter delectationē potus non curat sciens & volens priuare se vsu rationis, ita qp nō priuatio vsus rationis absolute, nec delectatio in potu vini absolute, culpā constituit, sed delectatio in potu vini inebriantis in sciente & volente illā constituit rationē culpæ mortalis. Et in hoc proprie consistit actus ebrietatis, qui cum tēperantiæ specie sit contrarius, delectabile secundum sensum tactus quale est potus vini inebriantis. Ex hoc autem fundamēto patet primò, quod rationes Martini non sunt contrà Autorē ebrietatem de ebrietate formaliter loquendo. Sed allatæ fuę rationes sunt contrà Autorē ebrietatem materialiter, hoc est ebrietatem inferunt tantum, qp ebrietas materialiter, hoc est ebrietatem inferunt tantum, qp ebrietas materialiter, hoc est ebrietatem potus, sed propter aliquam honestam in se causam, est licita, quod nunc non affirmo, nec inficior. Sed in seqūentibus alienationem non propter delectationem potus, sed propter aliquam honestam in se causam, est licita, quod nunc non affirmo, nec inficior. Sed in seqūentibus

nę non infliguntur nisi pro peccato mortali. ergo ebrietas est peccatum mortale.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd culpa ebrietatis. sicut dictū est, *consistit in inordinato vsu & concupiscentia vini. Hoc autem contingit esse tripliciter. Vno modo, sic quòd nesciat potum esse immoderatū, & inebriare potentē. Et sic ebrietas potest esse cum peccato veniali. Tertio modo potest esse, quòd aliquis bene aduertat potum esse immoderatum & inebriantem, & tamen magis vult ebrietatem incurrere quàm à potu abstinere. Et talis propriè dicitur ebrius, quia moralia recipiunt speciem non ab eis quę per accidens eueniunt præter intentionem. sed ab eo quod est per se intentum. Et sic ebrietas est peccatum mortale, quia secundum hoc homo volens & sciens priuat se vsu rationis quo secundum virtutem operatur, & peccata declinat. Et sic peccat mortaliter periculo peccandi se committēs. Dicit enim Ambro. in libro de Patriarchis. *Vitandum dicimus ebrietatem, per quam vitia cauere non possumus. Nam quæ sobrij cauemus, per ebrietatem ignorantes committimus, Vnde ebrietas, per se loquēdo, est peccatum mortale.

* Epist. 64.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod assiduitas facit ebrietatem esse peccatum mortale non propter solam iterationē actus, sed quia non potest esse quòd homo assiduè inebrietur, quin sciens & volens ebrietatem incurrat, dum multoties experitur fortitudinem vini & suam habilitatem ad ebrietatem.

¶ Ad secundum dicēdum, quòd plus sumere in cibo & potu quàm necesse sit, pertinet ad vitium gulæ, quæ non semper est peccatū mortale. Sed plus sumere in potu scienter vsque ad ebrietatem, hoc est peccatum mortale. Vnde Augustinus dicit in decimo Confes.* Ebrietas lōge est à me, miserebaris ne appropinquet mihi. Crapula autem nonnum quam subrepsit seruo tuo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd, sicut dictum est, *cibus & potus est moderādus secundū quod competit corporis valetudini, & ideo sicut quādoque cōtingit ex cibus vel potus qui est moderatus sano, fit superfluus infirmo. ita ēt potest ecōuerso cōtingere, vt ille qui est superflu* sano, sit moderatus infirmo. Et hoc modo cùm aliquis multum comedit vel bibit secundum consilium medicinæ ad vomitum prouocandum, non est repurādus superfluus cibus vel potus. Nec tamē ad vomitum prouocandū requiritur quòd sit potus inebrians, quia etiam potus aquę tepidę

* cap. 38.

* q. 148. ar. 6.

ret negatiuam, glossa retor, dictum est, assidua, hoc est habens cognitionem fortē tudinis vini, & propriæ habilitatis, quia de assiduitate non secundum se, sed ratione talis effectus intelligitur.

¶ Ad vtrumque ergo obiectionem seu quæstionem dicitur, quòd vtrobique est peccatum mortale, quia inter vtrūq; effectus assiduitatis necessarius ad ebrietatē, quamuis non interueniat assiduitas, vt patet ex dictis. Sciens enim & volens ex delectatione vini in vtroque casu inebriatur.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundum, dubium ex Martino ibidem occurrit, arguenee contra hanc solutionem, dicendo, Hæc solutio non videtur euacuare vim autoritatis Augustini. Et Arguitur sic, Cùm sumitur potus vsque ad ebrietatem, sumitur plusquam necesse sit. ergo non quoties sumitur plus quā necesse sit, pertinet ad minuta peccata: aut ebrietas pertinet ad minuta peccata. Hoc est contra Thomam. Maior est certa. Conclusio est contra Augustini autoritatem arguendo allatam.

¶ Ad hoc dicitur, quòd obiectio procedit ex formali intellectu literæ. Nam peccatum consistens in hoc quod delectatio cibi vel potus facit hominem comedere aut bibere plus quàm oportet, ita quod ex hoc formaliter habeat speciem, speciat ad gulam vt prius patuit. Delectatio autem trahens hominem ad bibendum vsque ad ebrietatem, licet inferat etiam potum plusquàm oportet, non tamen ex hoc trahit speciem, sed ex hoc quod est inebriativa. Et propterea illa propositio, Cùm sumitur potus vsque ad ebrietatem, sumitur plusquam oportet, distinguenda est. Quod si intelligitur formaliter & completiuè, ita quod ly plus quàm oportet, sit in quo compleatur peccatum, falsa est. Si autem intelligitur circunstanter, ita quod ad ebrietatem concutsit vt circunstantia quædam, ly plus quàm oportet, sic est vera. Augustinus ergo & Autor tradunt, quòd sumere plus quàm oportet formaliter & completiuè, ita quod ly plus compleatur actio peccati speciat ad peccata minuta, & ad gulam. Et quia hoc intendit Autor, vt patet ex supradictis, ideo patet quod responsio Autoris optimè facit satis autoritati Augustini.

¶ In responsione ad tertium iam tactum & promissum, dubium occurrit, an ebrietas scienter non ex delectatione potus, sed propter medicinam, sit licita. Et vltra superius allata ex Martino occurrit alia dubitandi ratio, quia in litera Autor non dicit simpliciter non licere propter medicinam, sed dicit non licere propter vomitum, quia potest aliter procurari vomitus. Et propterea restat quæstio de ista conditionali, si medici consulunt ebrietatem pro sanitate recuperanda, numquid liceat

¶ Ad hoc dicitur, quod si medicinæ ars dixerit ebrietatem esse necessariam ad euacuationem sui curam alicuius infirmitatis ebrietatis, in illo casu non esset ebrietas formaliter, quæ est peccatum, sed materialiter tantum: quoniam non esset ex delectatione in potu vini, & esset licita. Et ratio est illa, quam Autor in hac litera exprimit, scilicet quia talis potus esset moderatus infirmo, qui non est moderatus sano. Ista enim propositio directè subsumitur sub vniuersali regula in litera tradita de cibo vel potu immoderato respectiuè. An autem ita sit de facto quod medicina disponat in alī uo casu necessariam esse ebrietatem, non est philosophi moralis nec Theologi, sed scientiæ medicinæ opus. Nec huic conclusioni obstant verba subiuncta in litera, de vomitu per aquam tepidam, vt Martinus obiecit, quoniam Autor loquitur de vomitu formaliter, & non de tali vomitu, nec de vomitu talis persōnæ. Et intendit, quòd quia ad procurandū vomitum, vt sic non est necessaria ebrietas, non excusaretur ab ebrietate si quis propterea inebriaretur, vtpote inferendo sibi ipsi malum sine necessitate. Secus

Universidad de Deusto
Biblioteca

autem est de tali vomitu, aut de vomitu in tali persona, si necessaria est ebrietas ad talem vomitum, aut talem personam. Ex his autem ad duos casus Martini superà recitatos dicendum est, & ad illum quidé de homine sic complexionato seu infirmo, quod cum vino inebriatur, sine vino grauius infirmatur, standum esset consilio medicinæ, eo quod regula cibi & potus infirmorum in ordine ad sanitatem corporis ad artem medicinę spectat. Ad alterum verò de ebrietate ad euitandum scuitiam Tyranni aut Infidelis, respondetur, quòd quum potus talis in ordine ad propriũ & proximum finem, sit immoderatus quia in ordine ad corpus & vsum rationis est immoderatus, & huiusmodi immoderatio scienter facta sit peccatum ex suo genere, & non sint facienda mala vt eueniãt bona: non excusaretur à peccato, non solum qui inebriaretur, sed nec si medium excederet in cibo & potu, vt euaderet scuitiam Tyranni aut Infidelis. Nõ sunt enim hæc cõgrua media ad huiusmodi finem.

¶ In eodem secundo articulo quæstionis centesimæ quinquagesimæ dubium circa principalem conclusionem occurrit. An scilicet ebrietas sit mortale peccatum. Videtur namque ratio lu oppositũ, quia quoniam delectatio impeditiua vsus rationis, seu concupiscentia vini impeditiui vsus rationis, quæ assignatur pro causa peccati mortalis, non est sufficiens ratio peccati mortalis, quamuis sit sufficiens causa peccati, quoniam nec delectatio seu concupiscentia vini secundum se est peccatum mortale nisi in ea ponatur finis vltimus, quod est extra propositum, nec priuarte se vsu rationis absolutè est peccatum mortale, vt patet de dormiente voluntariè. Si igitur est hic peccatum mortale, oportet quòd sit ex vtroque simul iuncto, scilicet ex hoc quòd concupiscentia seu delectatio vini est ablatiua vsus rationis, & hoc fupertius affectauimus. Sed quòd hæc duo simul non sufficiant ad peccatũ mortale, probatur dupliciter. Primo, ducendo ad inconueniens, scilicet quòd scies & volés dormire superfluè ex delectatione quã percipit, in aqua stillantis somni, peccaret mortaliter, quoniam vtrobique ex delectabili volés & scienspriuat se quis vsu rationis. Et similiter quicunque ex aliqua causa veniali secundum se volens & sciens sine necessitate dormiret, peccaret mortaliter, quia ex proposito & causa mala priuaret se vsu rationis. Nihil enim plus mali culpæ assignatur in causis ebrietatis, quã in istis. Deinde probatur extensiuè. Quia priuare se vsu rationis contingit dupliciter, scilicet simpliciter, & ad modicum tempus. Primo modo est maximũ malum, vt patet in amentibus, & nullo modo licet, multo minus quàm priuare aliquem vsu corporali. Sed secundo modo constat, quòd non est peccatum mortale ex suo genere, vt patet ex somno & ex dormiente superfluè scientes, oportet ergo aliquid opponere vnde habeat rationem peccati mortalis. Sed ex ad iuncta concupiscentia aut delectatione potus vini, hoc non habetur, quia secundum se aut non est peccatum, aut veniale, ergo:

¶ Ad hoc potest dici, nouam introducendo opinionem, imò potius antiquam retractando, quod ebrietas, nisi sit assidua, non est peccatum mortale. Non quod iteratio actus faciat de veniali mortale, sed quia virtus assidue ebrietatis est notabiliter impeditiua vsus rationis, & per hoc notabilis nocumẽti illatiua hominis, qui secundum rationem viuere debet: in vna autem ebrietate non est huiusmodi vis damnificatiua notabiliter vsus rationis, vt experientia testari videtur. Sicut ergo gutta cauat lapidem ex frequenti casu, ita ebrietas efficit notabile damnũ hominis ex assiduitate, & quia peccatum mortale ex suo genere nõ est nisi sit notabiliter contra bonum Dei, proximi, aut ipsius peccantis: ideo ebrietas non nisi assidua, est peccatum mortale, & hæc videtur doctrina Augustini in allegato sermone de purgatorio, vbi distinguendo peccata mortalia à nõ mortalibus, ponit ebrietatem, si sit assidua inter mortalia. Hoc idem sentit glossa ad Gala quinto, in verbo Ebrietates, & diuus Thomas met ibidem glossa assidua, & in quæstione de malo, quæstionis secundæ articulo octauo ad tertium, & quæstionis septimæ articulo quarto ad primum, sentit quòd ebrietas non est peccatum mortale ex suo genere. Hæc opinio sequaces multos inuenitur, nisi autoritas tanti doctoris hic & superius in præcedenti libro quæstionis octuagesimæ octauæ articulo quinto, ad primum. & super epistolam ad Romanos decimoquinto expresse obstaret.

¶ Ad cuius euidentiam, quia tota difficultas consistit, an vna ebrietas inferat nota bile nocumentum, aduertendum est quod vsus rationis est multo malus bonum quàm vsus domus. Constat autem quod priuans aliquem vsu suæ domus, non solùm totaliter, hoc est, in perpetuum, sed etiam ad tempus, puta vno die, peccat mortaliter: quoniam vsus priuatus est bonũ notabile, & temporis circunstantia non facit vt pro nihile habeatur. Quanto ergo magis priuans proximum suum vsu rationis per vnum diem peccat mortaliter? & eadem ratione priuans seipsum vsu rationis peccat mortaliter, quoniam vsus rationis non est bonum voluntatium, sicut domus, sed est bonum naturale, sicut oculus & cætera naturalia. In naturalibus autem ità peccat mortaliter priuans seipsum, sicut priuans proximum, quia homo nõ est dominus suorum naturalium, vt possit se priuare illis cũ vult, sicut potest donare domum, & illius vsum. Inuenitur ergo in ebrietate, quæ vsu rationis violenter tollit, iniuriosa priuatio notabilis boni ex suo genere, nec ex imperfectione actus propter breue tempus ex usata, sicut nec excusaretur si tãto tempore quis violenter impeditet aliquem vsu manuum suarum ligando illas,

¶ Ad obiectionem autem in oppositum de dormiente superfluè ex delectatione vel alia illicita causa respondetur, quod non est simile, propter duo. Primò, quia priuatio vsus rationis per somnum est priuatio naturalis, priuatio autem per ebrietatem est priuatio violenta, quoniam illa fit media quiete sensuum, in qua consistit somnus, ista fit perturbatione ægritudinali, vt patet in ebrijs vigilantibus. Secundo quia in vsu rationis confidérantur tria. Primò, ipse actus alia vius rationis. Secundo rationis solutio, vt possit quis ea vti si vult. Tertiò, expeditio ad solutionẽ rationis in somno. Prima autem tollitur. In ebrietate autem tollitur etiã tertium, quoniam ebrietas non solum, vinculis rationi imponit, sed etiã necessitatem permanẽdi in tali vinculo. Vnde dormiens aliquo forti sono fació excitatur, & soluta ratione potitur. Ebrius autem quamuis vigilet, necessitatẽ vinculi patitur. Et rursus dormiens potest disponere, vt per hominem aut horologium, &c. tali hora excitetur, ebrius autẽ si ordinauerit nihil prodest, quia tali hora violẽto necessitati vinculi rationis subiacebit. Quod ergo Autor in prioribus libris pertractauerit, supponẽdo eum aliis quod ebrietas erat venialepostmodum ad altiora diuini luminis cum accessisset, in summa hoc determinauit, dicendo quod est mortale tale peccatum ex suo genere, quia tanto bono, scilicet vsui rationis opponitur. Nec obstat hoc superius dictis, scilicet quod ebrietas materialiter, si necessitatis est, ex consilio medicinæ excusa. Non enim tenetur ex his quod peccatum ex suo genere sit licitum propter bonum finem: sed bene sequitur quod materia peccati ex suo genere licita sit propter finem bonum quandoque, quod non esse conueniens patet. Destructio enim ex sua ratione est peccatũ mortale, detractio tamen materialiter, est quandoque licita, puta si aliter non posset peccatum proprium confiteri, aut si propter bonum animæ illius expedit reuelare peccatum illius. Qui enim ex medicinæ necessitate se inebriat, vel alium, non nisi materialiter ebrietatem incurrit, quoniam non tendit ad delectabile, quod est formale in speciebus intemperantiæ de quarum numero est ebrietas.

¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio eiusdem centesimæquinquagesimæ quæstionis in responsione primum, Martini obiectio occurrit vbi suprà, contra Autorem hic aguente, quod non reputat veram hanc expositionem Autoris cum multa vitia sint magis communia quàm ebrietas, imo qui se inebriant pauci sunt in comparatione ad alios.

¶ Ad hoc dicitur, quod obiectio non solùm intentionem, sed contra verba Autoris sensum accipit. Autor siquidem dicit, quod peccata intemperantiæ sunt communissima quo ad promittem, & non dicit quod ebrietas sit maxime communis, ita quod Autor intendit quod Chrysostomus speciebus intemperantiæ attribuit tantum amicitiam cum dæmone, propter generis sui frequentiam, quantum amicum redditur dæmoni.

¶ In eodem articulo tertio in responsione ad secundum, dubium occurrit, quia responsio Autoris aut est falsa, aut non soluit argumentum. Responsio enim ista consistit in hoc, quod maius malum est vitiosus seu peccatum, quàm amissio vsus rationis, quia maius bonum est vitiatis bonum quod est semper bonum, quàm vsus rationis qui potest esse bonus & malus. Sub hac autem distinctione & dicta Autor intendit subsumi debere quod ebrietas tollit vsum rationis, & non bonum virtutis, ac per hoc non magis contrariatur rationi, & sic falsum dicitur quoniam ebrietas tollit virumque bonum scilicet & vsum rationis, & ponit peccatum contrarium bono sobrietatis. Aut intendit quod per ebrietatem tollatur virumque bonum, & sic verum dicitur. Sed argumentum remanet, quia ebrietas totaliter tollit bonum rationis, quia & quantum ad bonum motis, & quantum ad bonum naturæ.

¶ Ad hoc dicitur, quod nulla falsitas est in hac responsione, & quod optime euacuat argumẽtum. Intendit siquidem Autor quòd cùm duobus modis fiat quis ebrius, duo tollatur bonum rationis, scilicet quo ad bonum naturæ, quod est vsus rationis, & quo ad bonum moris, quod est bonum virtutis, compatatio vitiorum in grauitate non est tam commensurãda penes bonum vel malum naturæ, quod est penes bonum vel malum moris: quia bono naturæ, quale est vsus rationis, potest quis bene & male vti. Bonum vero moris, quale est bonum virtutis moralis, &c. est bonum semper. Et sub hac regula non est subsumendum quod ebrietas tollat tantum bonum naturæ, scilicet vsum rationis, quoniam in veritate tollit, & bonum naturæ, tollendo vsum rationis: & bonum moris, ponendo peccatum contrarium bono virtutis, quæ est sobrietas. Commune siquidem est omni vitio actus peccato tollere bonum moris. Peculiare autem est ebrietati, quod etiam tollat bonum naturæ in ipsa ratione, sicut alia vitia tollunt alia bona vel naturæ in corpore, vt homicidium tollit vitam, vel fortunæ, vt furtum tollit pecunia, &c. Sed subsumendum est quòd gratuitas peccatorum præcipuè pensanda est ex contrarietate ad bonum motis, ita quod vitium magis contrarium bono rationis, & naturali & morali, quia tamen aliqua alia vitia magis contrariantur bono moriali rationis, ideo ex hac ratione, quia scilicet ebrietas tollit bonum rationis totaliter, scilicet quia etiam tollit vsum, non sequitur quòd gratuitiumum sit peccatorum, sed illa vitia quæ tollunt multo maius bonum rationis morale, sunt gratiora.

¶ *Super*

¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ Articulum quartum.*

IN articulo quarto eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimæ, dubia multa occurrunt. Primum est, an peccata commissa ab ebrio sine sua culpa totaliter excusata sint. Et est ratio dubij quoniam Martinus in hac quæstione probat partem negatiuam quo ad istum articulum, & in quæstione de malo, quæstionis secundæ articulo octauo ad tertium, & quæstionis septimæ articulo quarto ad primum, & in Decreto dicitur distinctione trigesimaquinta, * Ante omnia clericis vera tur ebrietas quæ omnium vitiorum radix & neutrix est.

¶ 1. Præterea, Ex hoc dicitur aliquid esse peccatum, quod bonum rationis excludit, sed hoc maximè facit ebrietas, ergo ebrietas est maximum peccatorum.

¶ 3. Preterea, Magnitudo culpæ ex magnitudine pœnæ ostenditur, sed ebrietas videtur esse maximè punita. Dicit enim Ambrosius, * quod non esset in homine seruitus, si nõ fuisset ebrietas. Ergo ebrietas est maximũ peccatorum.

¶ SED CONTRA est, quòd secũdum Greg. * vitia spiritualia sunt maiora quã carnalia, sed ebrietas continetur inter vitia carnalia. ergo non est maximum peccatorum.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ex quidem interiori quando inebriatur, quoniam tunc vult ebrietatem & sequens peccatum, actu vero exteriori, quando tam ebrius peccatum illud exercet, peccatiendo vel detrahendo. Et videtur quoque posse contingere in huiusmodi hominibus, quibus huiusmodi casus oportet esse præuisos, quod alienatio mentis ex furia, vino, vniuersaliter infirmitate euitabili, vel quacunque simili causa, quæ secundum se esset venialis propter præuisum actum futuri peccati mortalis, fiat mortalis vt pote cum volũ. tate non curante incursum peccati mortalis. Quando autem nulla timẽti futurum casum subest ratio, puta ebrius assuetus est dormire in sua pace, &c. tũc si casu ebrius culpabiliter aliquod peccatum committeret, peccatũ illud excusaretur à toto, hoc est à specie, ita quod ebrietas & ille actus non sunt duo peccata, sed ille actus est circunstantia quid, hoc est effectus ebrietatis non intentus nec præuisus, & nihil aut parum aggrauat ebrietatem, nihil per se, pro quanto non intentus nec præuisus. parum, per accidens, pro quãto culpabiliter iste se posuit in statu causandi istum effectũ, vt si aliquid de voluntario imputabili haberet. Et quia sic Lot incestum commisit, ideo culpabius est secundum Augustinum nõ inquantum incestus, sed inquantum ad illa ebrietas mouerit, & secundum hoc vera est opinio dicentium, quòd excusantur à toto ebrij. D. 357. ¶ Sed restat hic dubitare de homine inexperto, primò se inebriante ex proposito, nihilque cogitante de periculo sequentium peccatorum, an sequetur ex tali ebrietate peccatum excusatus vt non præuisum, aut imputetur vt præuisum, & ad hoc cum distinctione dicendum videtur, quod peccata quę solent ab ebrijs committi, quamuis non omnes ebrij illa committant, collocanda sunt sub genere præuisorum, quoniam debuerunt præuideri ab illo qui se inebriauit, ex quo multorum ebriorum actiones contingit esse tales. Sicut enim inter præuisa homicidia computatur, si quis casu homẽ in monte occidit non præsciens an mons ille sit meabilis ab homine, an non ex quo aliqui sunt meabiles, aliqui non, sic inter præuisa peccata numeranda sunt quæ aliquis nesciens si in se hæc sequuntur, quæ in multis ebrijs sequuntur, ebrietati & suæ dispositioni sibi ignotæ, quo ad hoc se committit, cum possit vtraque pars contingere. Peccata autem quæ magis in passione quã in actione consistũt ut computanda sub non præuisis, quoniam hæc subterfugiunt humanam diligẽtiam communiter, quale fuit incestus Lot. Hoc enim excogitabile quodam modo est ad cauendum. Et propterea non videtur cadere subvoluntate ebrietatis, nisi secundum eventus seu effectus in sua causa possibilis.

¶ Et quoniam in hoc vltimo dubio tractatur proprie de ebrijs vt si peccatis, in præcedentibus verò de tali vel tali ebrio, ideo secundum hæc tam Autoris quàm nostra in præcedenti libro dicta de peccatis ebriorum, interpretanda reliniquitur.

¶ His præmissis respondetur directè ad primum dubium, & dicitur, quod peccata sequentia ebrietatem, vocantur illa solum quæ causantur ex ebrietate, inquantum tollit rationis vsum, & ideo si aliqua ex parte remaneat rationis vsus liber, non est sermo de illis peccatis, similiter si peccata fiant ex ebrietate ob assuetata peccata. Huiusmodi enim ebrietas aggrauat proculdubio, sicut ignorantia affectata. Sed hæc non est causa quod peccetur per ignorantiam, sme ipsa ignorantia est instrumentum ad peccandum liberius. In peccatis autem ad quæ ebrietas se habet, tantum cum omittantur, regulæ ignorantiæ concomitantis seruandæ sunt, quod scilicet nec excusat, nec accusat, & propterea videtur redire peccatum in naturam suæ speciei. Autor autem loquitur de peccatis ex ebrietate causatis, ita quod à nullo sobrio non fierent. Et dicit illa ex toto excusari si ebrietas est culpabilis.

¶ Ad obiecta autem Martini in secundo dubio pro aggrauatione peccatorum ex ebrietate in illis duobus casibus, dicitur dupliciter. Primò, in neutro illorũ casuum ebrius esset reus adulterij aut incestus, nisi fortè in primo, quia debuit præuidere casum. Dicitur secundò, & melius, q. aliud est dicere, ebrietas facit incurrere peccatum grauioris ordinis, & aliud, q. ebrietas aggrauet peccatũ. Primum enim gratis conceditur, quoniam ebrius incurrit & quandoque blasphemiam, quandoque homicidium, &c. Secundum autem negatur, quoniam illud peccatũ cuiuscunque ordinis sit, quod ebrius ex ebrietate committit, ita quod sobrietas nõ committeret minus est, & ex ipsa ebrietatis conditione alleniatur. Nec huius oppositum casu allati probant, sed primum, quod scilicet ille adulteratur qui non adulteretur.

¶ Ad rationem pro opinione omnino excusante peccata omnia ebriorum, quia mentis inopes nequeunt de nouo peccare, respondetur quod mentis inopes non possunt

¶ Ad tertium dicendum, quòd seruitus est consecuta ex ebrietate occasionaliter, in quãtum Cham maledictionem seruitutis in quã posteritate accepit, per hoc quòd irrisit patrem inebriatum, non autem seruitus fuit directe pœna ebrietatis.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Virum ebrietas excusẽt à peccato.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd ebrietas non excusẽt à peccato. Dicit enim Philosophus in 3. Ethicorum, * quòd ebrius meretur duplices maledictiones, ergo ebrietas magis aggrauat, peccatum quàm excusat.

¶ 2. Præterea, Non excusatur peccatum per peccatum, sed magis augetur. Ebrietas autem est peccatum: ergo non excusat à peccato.

¶ 3. Præterea, Philosophus dicit in 6. Ethicor. * quòd sicut ratio hominis ligatur per ebrietatem, ita ligatur per concupiscẽtiam, sed concupiscentia non excusat à peccato, ergo etiam neque ebrietas.

¶ SED CONTRA est, quod Lot excusatur ab incestu propter ebrietatẽ vt Augustinus dicit contra Faustum. *

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in ebrietate duo attẽduntur, sicut dictum est *, scilicet defectus consequens, & actus præcedens. Ex parte autem defectus consequentis in quo ligatur vsus rationis, ebrietas habet excusare à peccato, inquãtum causat in voluntariam per ignorantiam. Sed ex parte actus præcedentis videtur esse distinguendum, quia si ex actu illo præcedente subsecuta est ebrietas sine peccato, tunc peccatum sequẽs totaliter excusatur à culpa, sicut forte accedit de Lot. Si autem actus præcedens fuit culpabilis, sic nõ totaliter aliquis excusatur à peccato sequẽti, quod scilicet redditur voluntarium ex voluntate præcedentis actus, inquantum scilicet aliquis dans operam rei illicitæ incidit in sequens peccatũ. Diminuitur tamen peccatum sequens, sicut & diminuitur ratio voluntarij. Vnde Augustinus * dicit cõtra Faustum, quòd Lot culpandus est, non quantum ille incestus, sed quantum ebrietas meruit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Philosophus nõ dicit quòd mereatur grauiorem maledictionem ebrius, sed quod mereatur duplicem maledictionẽ propter duplex peccatum. Vel potest dici quòd loquitur secundum legem cuiusdam Pitaci, qui, vt dicitur in sedo Politi. * statuit quod ebrij si percurerent, plus punirentur quàm sobrij, quia plures iniuriantur in quo vt Aristote. idem dicit, videtur magis respexisse ad vtilitatem, scilicet vt cohiberentur iniuriæ, quam ad veniam, quam oporter habere de ebrijs propter hoc quòd non sunt sui cõpotes.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd ebrietas habet excusare peccatum, nõ ex parte qua est peccatum, sed ex parte defectus consequentis. vt dictum est. *

¶ Ad tertium dicendũ, quòd concupiscentia d nõ totaliter ligat rationem sicut ebrietas. nisi fortè sit tanta quòd faciat hominem insanire, & tamen passio concupiscentiæ diminuit peccatum, quia leuius est ex infirmitate quam ex malitia peccare.

Universidad de Deusto
Biblioteca

possunt totaliter de nouo peccare, sed bene possunt ex aliqua voluntate de nouo peccare excendo in peccatum exterius. Dicitur enim in littera quòd sequens peccatum redditur voluntarium ex voluntate præcedentis actus. Ad confirmationem autem amentibus & furiosis, dicitur quod quia absolutè loquendo ista sunt in genere involuntariorum, seu pernarum & ægritudinũ, ideo simpliciter excusant à toto. An autem si acciderent huiusmodi defectus voluntariè, peccata sequentia excusarentur à toto, licet diuersa forte sit opinio: ratio eamen eòdem videtur quòd idem sit de tallium eorio rum voluntariè peccatis, hoc abiecto moderamine, quòd furiosi & amentes possunt fieri voluntariè venialiter vel mortaliter, Et si venialiter tantum fierent, reliqua consequentia non excederent gratitatem venialem. Ebrietas autem culpabilis propriè dicta, non nisi mortaliter peccando incurritur, vt patet in artic.a.

¶ Accedit ad hæc Arist. in 1. Ethicor. autoritas, qui ex eadẽ causa ebriorum ignorantiam æque peccata, & meros habitus, & obstrates corporales voluptarias, & ignorantiam legum ob negligentiam reprehendit, quia scilicet in potestate nostra est vt fiamus vel non fiamus tales, puta ebrij, iniusti, cæci, ignorantes. Similis siquidem esse constat in casu posito, scilicet si voluntariè quis fiat amens, aut furiosus. Et ergo inimarum verum videtur, vt non solum in moralibus, sed etiam in indiciis fœtudum leges; si constaret quod aliquis voluntariè se furiosum fecisset punirentur, & esset irregularis si occidisset hominem, quoniam in statu furiosus absolutè non fu riosus voluntariè excusatur ab irregularitate homicidij. Leges enim (vt Aristoteles ibidem) dicit voluntarias, ignorantias arguunt ac punium, non excusant.

¶ Ad rationem verò alterius opinionis, quod nullum peccatum culpabiliter ebrij excusetur à toto, hoc est, quin sit formaliter in se peccatum, dicendum est quod peccata quæ ratio nabiliter præsisa sunt, non sequit aut sunt de raro ò ò ingenitibus, quæ aberrà causantur, aut non sunt voluntaria. In causa, ita quod debuerit esse vitare ebrietatem, vt eamsum horum, licet debuerit ipsam vitare absolutè. Et propterea ista non Imputantur vt peccata sed vt euentus consequentes peccatum ebrietatis.

¶ *Super Quæstionis centesimaquinquagesimaprimæ Articulum primum.*

IN artic. 1. quæst. 151. in responsione ad secundum aduerte nouitie, quod quia violenta non potest inferri animo in quo est consensus, sed corpori ideo muller tunc tantum dicitur violenter oppressa, quando non consensit etiam in pati actum venereum, quamuis corpus compellatur vt patiatur actum illum. Sic enim non perditur castitatis virtus, sed perseueret eum duplici corona, vt Lucia dixit. Sed si manuit

1. Ethic. lect. 12. col. 2. fi.

*ex cap. 4. & 6.

*cap. 3.

*cap. vl.

* 1. 2. q. 64. art. 1.

D. 389.

*cap. 18.

QVAESTIO CENTESIMA *quinquagesimaprima, de castitate, in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerãdum est, de castitate. Et primò de ipsa virtute castitatis. Secundò, de virginitate, quæ est pars castitatis. Tertiò, de luxuria, quæ est vitium oppositum. ¶ Circa primum quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum castitas sit virtus. ¶ Secundò, vtrum sit virtus generalis. ¶ Tertiò, vtrum sit virtus distincta ab abstinentia. ¶ Quartò, quomodo se habeat ad pudicitiam.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum castitas sit virtus.

AD PRIMVM sic procedit. Videtur quòd castitas non sit virtus, loquimur enim nunc de virtute animæ. Sed castitas videtur ad corp* pertinere. Dicitur enim aliquis castus ex eo quod aliqualiter se habet ad vsum quarundam corporis partium, ergo castitas non est virtus.

¶ 2. Præterea, Virtus est habitus voluntarius, vt dicitur in 2. Ethicor.* Sed castitas non videtur esse aliquid voluntarium, cùm per violentiam auferri videatur mulieribus violenter oppressis, ergo videtur quòd castitas non sit virtus.

¶ 3. Præterea, Nulla virtus est in infidelibus: sed aliqui infideles sunt casti. Non ergo castitas est virtus.

¶ 4. Præterea, Fructus à virtutibus distinguuntur, sed castitas inter fructus ponitur, vt patet ad Galat. 5. ergo castitas non est virtus.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustinus dicit in libr. de Decem chordis.* Cùm debeas in virtute præcedere vxorem, quoniam castitas est virtus, tu sub vno impetu libidinis cadis, & vis vxorem tuam esse victricem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nomen castitatis sumitur ex hoc quod per rationem concupiscentia castigatur: quæ ad modum pueri est refrænanda, vt patet per Philosophum in 3. Ethicor.* In hoc autem ratio virtutis humanæ consistit, quòd sit aliquid secundum rationem modificatum, vt ex supradictis patet.* Vnde manifestum est castitatem esse virtutem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q castitas d consistit quidem in anima sicut in subiecto, sed materiam habet in corpore, pertinet enim ad castitatem, vt secundum iudicium rationis & electionem voluntatis aliquis moderatè vtatur corporalibus membris.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Aug. dicit in 1. de Ciuit. Dei,* proposito animi permanente, per quod etiam corpus sanctificari meruit, nec ipsi corpori aufert sanctitatem violentia libidinis alienæ, quã seruat perseuerantia continentiæ suæ. Et ibidem dicit, quod est virtus animi, quæ comitem habet fortitudinem, quæ potius quælibet mala tolerare quam malo consentire decreuit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Aug. dicit in 4. contra Iulianum,* at sit vt sic in aliquo vera virtus nisi fuerit iustus. Absit autem vt sit iustus verè, nisi viuat ex fide. Et ideo concludit, quod in infidelibus neque est vera castitas, neque aliqua alia virtus, quia scilicet non referuntur ad debitum finem. Et sicut ibidem subdit, non officiis, id est actibus, sed finibus à vitiis discernuntur virtutes.

¶ Ad quartum dicendum, quòd castitas, inquantum est quiddam secundum rationem operans, habet rationem virtutis, inquãtum autem habet delectationem in suo actu, connumeratur inter fructus.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum castitas sit virtus generalis.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd castitas sit virtus generalis. Dicit enim Augustinus in libro de Mendacio,* quòd castitas animi est ordinatus animi motus non subdens maiora minoribus, sed hoc pertinet ad quamlibet virtutem, ergo castitas est generalis virtus.

¶ 2. Præterea, Nomen castitatis à castigatione sumitur, sed quilibet motus appetitiuæ partis debet castigari à ratione. Cùm ergo per quamlibet virtutem moralem refrænetur aliqui appetitiuus motus, videtur quòd quælibet virtus moralis sit castitas.

¶ 3. Præterea, Castitati fornicatio opponitur, sed fornicatio videtur ad omne genus peccati pertinere. Dicitur enim in Psal. Perdes omnes qui fornicantur abs te, ergo castitas est generalis virtus.

¶ SED CONTRA est, q Macrob.* ponit eam partem temperantiæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nomen castitatis dupliciter accipitur. Vno modo propriè, & sic est specialis virtus habens specialem materiam, scilicet concupiscentias delectabilium, quæ sunt in venereis. Alio modo nomen castitatis accipitur metaphoricè. Sicut enim in corporis commistione consistit delectatio venerorum, circa quam propriè est castitas, & oppositum vitium, scilicet luxuria: ita etiam in quadam spirituali coniunctione mentis ad res aliquas consistit quædam delectatio, contra quam est quædam spiritualis castitas metaphoricè dicta, vel etiam spiritualis fornicatio hominis similiter metaphoricè dicta. Si enim mens hominis delectetur in spirituali coniunctione ad id cui debet coniungi, scilicet ad Deũ, & abstinet se ne delecta biliter aliis coniungatur contra debitũ diuini ordinis, dicetur castitas spiritualis, secundum illud 2. ad Corint. 10. Despondi vos vni viro virginem castam ex hibere Christo. Si autem delectabiliter contra debitum diuini ordinis coniungatur mens quibuscunque aliis rebus, dicetur fornicatio spiritualis, secundum illud Hierem. 3. Tu autem fornicata es cum amatoribus multis. Et hoc modo accipiẽdo castitatem, castitas est

pas assimilatur puero, sed ratio subiuncta est nona. Secundo, quæ superius dictum est, sed diuersimode, quia similitudo explicata fuit. Ratio vero similitudinis insinuata est & in secunda & in tertia similitudine, scilicet in euentu augmenti, in indigentia remedij castigationis. Nam quia est

nis est nobis connatu rale, ideo maxime au geatur delectabilis appe titus sibi obiectus. Et ideo quia connatu rale est nobis, ideo difficultatione egeo, ne desiderium effrenetur.

¶ *Super Quæstionis centesimaquinquagesimaprimæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio eius dem quæst. in responsione ad secundum, dicitur, quia delectationes vinatiæ magis opprimunt rationem quàm venereæ, propterea ebrius magis deperdita ratione vacantium venereis.

¶ Ad hoc dicitur, quod quidã loqui, de delectationibus secũdum se, & quod de illis secundum earum effectus. Delectationes siquidem venereæ sunt in se magis & ipsamet sunt magis oppugnantes rationem, quàm delectationes quæ sentiuntur in gustu vinum. Sed effectus vini delectabiles, scilicet famulentia, magis opponit rationem quã ipsa delectatio vinalis. Vnde Autor dicit in responsione ad tertium, quòd ebrietas alloquium sensum non pertinent ad rationem hominis nisi accidentaliter, nisi forte ordinantur ad delectabilia tactus, Vnde in libro de Somno & vigilia, præcipue hominis ista ebrietas ponit, q dicitur odore secundum se. Et hoc quia ad falsum dominium, propter frigiditatem cerebri humiditatem temperandã, vbi dicitur, sunt ebrietas ordine ad tactum delectabilis ad secundum homines delectabilis odoramentum, cuius oppositum ebrietas dicitur: ac per hoc oportet alicui temperantiæ spe ebrietas hæc pertinere.

¶ Ad hoc dicitur, quod quidam ad delectabilia tactus multiplicitèr cõferuntur, non vno tantummodo. Ordinatur quidem aliquid ad delectabilia tactus, vel sicut ad finem, vel sicut per se ordinatum ad ciborum potum, aut venerea: vel quia ordinatur ad ipsa qualitates quæ sunt delectabilia secundum tactum, puta ad frigida, humida, calida, & sicca. Et quibus omnibus existentibus: si nihilominus alicui sensui per vnam viam per aliam nun-

*Supra q. 143. cor.

*cap. 10.

*cap. 18.

*lib. 2. cap. 15.

*cap. 12.

*ca. 20.

*In arg. 2.

quam pertinet ad conseruandam nostram naturam, nisi ordinetur ad castigationem. Odor siquidem flosculi qui ejectus ciborum, atque venereis nominem delectat, illique prodest, non nisi rationem castigabilium, similitudem operatur, contemperando scilicet frigiditatem cerebri, vt ibidem dicit Aristo. Natura siquidem hominis non conseruatur odore, quoniam non nutritiuus: sed conseruatur calidis & frigidis, humidis, & siccis contemperatis, ex quibus constat. Sunt igitur vera Autoris verba, Nec est opus aliqua speciali virtute propter delectationem huiusmodi odorum, qui non retinuntur ad cibum, potum aut aquæ venereæ: quoniam huiusmodi delectabilia tactus non tanti sunt, vt virtute egeant propria, quoniam virtus circa difficile est.

¶ *Super Quæstionis centesimaquinquagesimaprimæ Articulum quartum.*

IN artic. 4. eiusdem q. dubitat ex Matthæo occurrit vbi supra arguente contra assignatam distinctionem pudicitiæ à castitate & dicente quod hæc opinio non videtur rationabilis, nec dictis eiusdem doctoris in eodem articulo consonat hic ar gumentũ, pudicitia enim de illis actibus, de quibus maxime verecundamur: sed homines magis verecundãtur de actibus venereis quàm de signis venereorum, ergo pudicitia est magis circa venereos actus quàm circa signa eorũ. Maior est Sanct. Thomæ. Minor est per se vera. Conclusio est contra Autorem. secundò, quia secundum Hugutionem, pudicitia habet contrariam significationem. Tertiò, Si pudicia esset talis virtus, tunc staret aliquem esse pudicum & non castum, puta recidere se ha bendo circa signa, male circa actum venereũ: & contra esse castum & impudicum, habendo se oppositò modo.

¶ Ad hæc, quicquid Martinus glosando vel trahendo ad se Autorem, dicens: responde dur, quòd pudicitia apud Autorem est circa venaque, scilicet signa & actum venereum, & similiter castitas, est circa venaque. Differentia ergo non est ex hoc, cast tas circa actum & pudicitia circa signa, vt ve poma & tertia obiectio supponit. Et propter ea non oportet eas aliter foluere: quia ex hac falsa imaginatione procedunt. Sed differentia est, vt in littera dicit, in

explicationes

quibus cõseruatur natura speciei. Et ideo castitas quæ est circa delectationes venereorum, est virtus distincta ab abstinentia quæ est circa delectationes ciborum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q temperantia non consistit principaliter circa delectationes tactus, quantum ad iudicium sensus de tangibilibus, quod est eiusdem rationis in omnibus, sed quantum ad ipsum vsum tangibilium, vt dicitur in 3. Ethic.* Est autem alia ratio vtendi cibis & dotibus & venereis Et ideo oportet esse diuersas virtutes, licet sint vnius sensus.

¶ Ad secundum dicendum, quod delectationes venereæ sunt vehementiores & magis opprimẽtes rationem, quam delectationes ciborum, & propter hoc magis indigent castigatione & refrænatione: quia si eis cõsentiatur magis ex hoc increscit vis cõcupiscẽtiæ, & deficitur virtus mentis. Vnde Augustin. dicit in primo Soliloquiorum,* Nihil esse sentio quod magis ex arce deiiciat animum virilem, quàm blandimenta fœminæ, corporumque ille contactus sine quo vxor haberi non potest.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd delectationes aliorum sensuum non pertinent ad naturam hominis conseruandam, nisi prout ordinantur ad delectabilia tactus. Et ideo circa huiusmodi delectationes non est aliqua alia virtus sub temperantia comprehensa. Sed delectationes ciborum, quãvis aliqualiter ordinẽtur ad delectationes venereorũ: tamen etiam per se ordinantur ad vitam hominis conseruandam, & ideo etiam per se habeot specialem virtutem: quamuis illa virtus quæ abstimentia dicitur, ordinet actũ suum ad finem castitatis.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum pudicitia pertinet specialiter ad castitatem.

AD QVARTVM sic procedit. Videtur quòd pudicitia non pertineat specialiter ad castitatem. Dicit enim Augustin. 1. de Ciuit. Dei,* q pudicitia est quædam virtus animæ. Non ergo est aliquid ad castitatem pertinens, sed est per seipsam virtus à castitate distincta.

¶ 2. Præterea, Pudicitia à pudore dicitur, qui videtur idem esse verecundiæ. Sed verecundia secundum Damascenum * est de turpi actu: quod conuenit omni actui vitioso, ergo pudicitia non magis pertinet ad castitatem, quàm ad alias virtutes.

¶ 3. Præterea, Philosophus dicit in 3. Ethic.* q omnis intemperantia generaliter est maximè exprobrabilis: sed ad pudicitiam pertinere videtur fugere ea, quę exprobrabilia sunt. ergo pudicitia pertinet ad omnes partes remperantiæ, non autem specialiter ad castitatem.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustdicit in libro de Perseuerantia,* Prædicanda est etiam pudicitia, vt ab eo, qui habet aures audiendi, nihil genitalibus membris illicitum perpetretur. Sed vsus genitalium membrorum propriè pertinet ad castitatem. ergo pudicitia propriè ad castitatem pertinet.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est,* temperantia est propriè circa concupiscentias delectationum tactus: & ideo oportet vt ibi sint diuersę rationes delectationis, ibi sint diuersæ virtutes sub temperantia comprehensæ. Delectationes autem proportionantur operationibus quarum sunt perfectiones, vt dicitur 9. Ethic.* Manifestum est autem quòd alterius generis sunt operationes pertinentes ad vsum ciborũ, quibus natura indiuidui cõseruatur: & operationes ptinẽtes ad vsũ venereorũ,

Universidad de Deusto
Biblioteca

explationesquia pudicitia explicat magis virtutem illam quo ad signa, propter duo. Primò, quia, vt in litera dicitur, signa magis solent deprehendi, ac yer hoc sunt magis materia occasionanis pudorem, qui consistit in hoc quod turpe manifestatur. Erubescentia enim respectu aliorum est. Secundò, quia pudor simpliciter non est nisi se extendat ad signa. Parum enim personarum illarum pudor est quæ de solo actu venereo erubescit. Pudicitia ergo simpliciter nō est nisi ad signa venereorū se extendat cōtinenda. Castitas autem à castigatione appellata, casti gatam concupiscentiā quo ad appetitum delectabilium huiusmodi, sonat, non explicando se signa, vt pudicitia à pudore sumpta. *cap.18. *Zap. 6.

¶ Ad secundam obiectionem ex Hugutionis autoritate, dicitur q̄ quia vnaquæq; ars propriis terminis seu vocabulis gaudet; ideo nos in moralibus rectitudinem moralium passionum diuū Thomam quàm extranearum quemlibet sequimur.

¶ Super Quæstionis centesimaquinquagesimæ secundæ Articulum primum.

IN articulo quæst. tra. dubiū ex Martino in prima quæstione de virginitate, occurrit, cōtra Autorem arguēte quo ad tria. Primum est. Propositū perpetuæ incorruptionis per se petitur nec ad virginitatem. Cōtrà inquis, propositū nubendi nō repugnat virginitati: ergo Assumptum probatur: quia alias nūquam virgo voluntatiē desponderetur viro. Pro terea, Tales sunt castæ, & nō sunt vidę; nec cō iugatæ: ergo virgines. ¶ Secundum est, integritas signaculi virginalis per accidēs se habet ad virginitatem. Hoc siquidem cōcedit Martinus absolutè, sed non modificatè. opinans quod integritas virginalis signaculi oppositā corruptioni libidinosæ, est de ratione virginitatis, & ad cā per se pertinet. Et intēdit per corruptionem libidinosam agitationē membrorū genitalū ad opus venereū. Et probatur hoc quadruplicitet.

¶ Primo, illud sine quo non consistit virginitas, per se pertinet ad rationem virginitatis: sed talis integritas est huiusmodi: ergo. Maior probatur: quia si aliquid speciat per accidens tantùm ad virginitatem, illo posito vel remoto nihil minus cōsisteret virginitas. Secundò, Illud quod est per se obiectum volitionis, quæ est essentialiter virginitas, per se pertinet ad virginitatem: sed talis integritas est huiusmodi, ergo. Tertiò, Quicquid est de diffinitione virginitatis, per se pertinet ad virginitatē: sed talis integritas est huiusmodi: ergo. Quarto, Illa integritas est de ratione virginitatis secundum quam ferunt iudicia humana de virginitate: sed ex integritate signaculorum naturalium fiunt iudicia de virginitate: ergo, &c.

¶ Tertium est, Immunitas à delectatione in seminis resolutione est de ratione virginitatis tanquam materia. Contrà. Posito proposito integritatis oppositæ corruptioni libidinosæ, & ipsa integritate ponitur virginitas. Altero autem eorum remoto, remouetur virginitas: ergo immunitas à delectatione seminis nō est de ratione virginitatis. Antecedens probatur, quia si per impossibile, & impossibile puella habens dictam integritatem, & illius propositum, nullo modo haberet delectationem voluntariè in resolutione seminis, manet virginitas. Secundò, ponendas puellas, quarum vna est posita nō procuratam resolutionem seminis eō delectatione in somno, & in vigilia eām meminit eius: altera nil cogitans de delectatione, sed pecunia subducta consentit viro: sed nec delectationem sentit nec seminat. Ergo ista proponit interdum non consentire delectationi veneręæ. Tūc sic. Prima est virgo, & secunda non. Ergo propositum integritatis dictæ, & non propositum immunitatis, à delectatione, est virginitas. Tertiò, Sequeretur quod virgo consentiens viro & seminans, propter vim tamen doloris non delectata, esset virgo secundum corpus. Probatur sequela: quia in ea non esset illa delectatio quam ponit Thomas.

¶ Deinde ex doctrina Autoris infero, inquit Martinus, quinque corollaria. Primum est, Mulier non consentiens violento corruptori est verè virgo.

¶ Secundum est, Mulier cognoscens quod tum de die cogitationem habet circa venerea, de nocte patitur in somno pollutionem circa eadem delectabilem ex proposito habeat huiusmodi cogitationem cum nocturna sequela tam dicta per dit virginitatemsquia delectatio seminis ex mentis proposito procedit.

¶ Tertiū est, q̄ scientes se impotētes ad seminis resolutionem, vt de perfectā scientia dicit Arist. in problemat. ibus: quantuncū frāgerētur clausura pudoris, &c. semper essent virgines: quia nec in actu nec in proposito seminis resolutionē habent.

¶ Quartū est, quòd naturaliter potest esse q̄ virgo pariat. Probatur de puella violenter corrupta & grauida.

¶ Quintum est, quòd q̄ fint duę puellę virgines quarum vna cōmisceatur viro per menses tres, sine delectatione, vna tamen earum virgo vocabitur, & distinguetur statutus virginalis à coniugato & viduali. Sed Autor loquitur, vt de speciali virtute ipsa virginitas & castitate distincta secundum speciem. Nec formalitatis Autor aut ex se positi pertinentiam de ratione virginitatis. 5:d, vt ly littera patet, ex Aug. suo accepit.

¶ Ad obiecta in secundo dubio dicitur ordinandi, & ad primum, q̄ matter est falsa, quoniā delectatio non est sine propria passione, & ratione subiectiū est de ratione eius assumptū falsū, falleret. Quod est eo quod per accidens habet, nihilo minus remaner res, vt patet in instantia data. Ratio enim per accidens est subiecti: & tamen sine illa non est, nec naturaliter, subiectum. Apparet autem necessitē error in ista ratione & probationes q̄ plus exigitur ad essentiā rationem alienius rei inseparabiliter sicut rationem esse. Non enim nanque ne cessarii annexum est accessorii, ita quòd si hoc non consistit virginitas: & tamen non sequitur non est de ratione virginitatis. Vn de Moyses dicitur, quòd fuit cornutus, dato q̄ sine tali cornicitate non seruaretur virginitas, ex hoc quòd habeant quòd sit de ratione virginitatis, sed radix huiusmodi integritatis, vt sit de ratione eius. Sicut radix eius quod non adulterari, & similiter radix eius quod est non libidinosè corrumpi, scilicet quòd de ratione virginitatis, vt est status non seminare voluntariè, est de ratione virginitatis, & non ipsa integritas seminis vt via ad immunitatem seminariæ delectationis.

¶ Ad secundum dicitur, q̄ huiusmodi integritas, seclusa pollutione, non est per se obiectum propositi virginalis, sed cadit sub proposito virginali, vt via ad immunitatem à pollutione seminis. Et per hoc patet responsio ad tertium: quoniam huiusmodi non nisi ratione immunitatis à pollutione, seu ordinis ad illam in ratione virginitatis claudit ur, si aliqua talis diffinitio Inueniretur.

¶ Ad quartum iam patet, q̄ aequiuocāt de virginitate: quoniam signa apparent virginitatis naturalis non moralis: vt clarum est.

¶ Ad obiecta in certio dubio respondetur. Et primò, neg tur antecedens. Quod obiecta tali integritate, & illius proposito, non ponitur virginitas: vt patet, quia dato cum hoc quòd nullus perdat castitatem consummatæ voluntaria pollutione procurata per solas morosas delectationes. Vnde patet quòd probatio non procedit.

¶ Ad secundum verò dicitur, q̄, in casu illo, prima ideo diceretur virgo, quia nunquam habuit voluntariam pollutionem. Approbatio enim post factum non redit in voluntariam: sed videtur æquiualere desiderio seu voluntati posteriorum

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad hoc dicitur, quòd cùm de vinculo præcepti aliquius est termo, oportet quòd iudicium feratur secundum id quod per se respicit tale præceptum. Inter hæc autem duo naturalia præcepta, scilicet de alimento sumendo, & de prole procreanda, manifestè hæc est differentia, quòd primum per se respicit singulos homines, secundum autem multitudinem. An autem per accidens propter penuriam humani in aliquo tempore præceptum hoc obliget singulos, quia per accidens est, naturam præcepti non variat. Et propterea etiam si verum esset quòd aliquo tempore singuli tenerentur, adhuc responsio & decisio Autoris in sua soliditate perstat formaliter, & perseq̃uendo.

¶ *Super Quæstionis tentesimæquinquagesimæ secundæ Articuli tertium.*

IN articulo tertio eiusdem quæst. 151. dubia multa occurrunt. Primò, ex Burlado apud Martinum, quòd virginitas nõ sit virtus, quia virtus semper & in quolibet est virtus: sed virginitas non in quolibet, semper est virtus, sed quandoque est vitium, vt patet in multis casibus: ergo, &c.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd de virtutibus & vitiis non est iudicandum secundùm ea quæ sunt per accidens, sed secundùm id quod est per se. Constat autem quòd virginitas moraliter sumpta, vt scilicet importat propositũ perpetuæ incorruptionis propter Deum, est bona moraliter, & semper est in quolibet, cùm importet ordinem rectissimæ rationis, quo inferiora superioribus bonis subiiciuntur, & maxima minoribus præferuntur. Perinde autem est dicere quòd virginitas non est virtus, quia in aliquo casu peccaret virgo, ac si diceretur quòd religio non est virtus, quia in aliquo casu vacans religioni peccaret, impediendo aliud necessarium bonum. Dicito ergo quòd aliud est dicere, A est virtus, siue actus virtuosus simpliciter, & in quolibet, & semper: & aliud est dicere, A semper & in omni casu virtuosa potest esse vel esse: in primo enim dicto conceditur habitus, & actus secundum suam rationem. In secundo autem considerantur circumstantiæ & accidentia circa exequtionem actus. Constat autem

*cap.1.

*cap.3.

D.1185.

*cap.4.

*cap.7.

*q.152. art.1.

ceptum legis naturæ ad cõseruationem in diuidui est, quod tangitur Genesis secundo, de omni ligno quod est in paradiso comedendo: etiam præceptum legis naturæ est ad conseruationem speciei quod ponitur Genesis primo, Crescite & multiplicamini, & replete terram. Ergo sicut peccares qui abstineret ab omni cibo, vt pote faciẽs contra bonum indiuiduitia etiam peccat, qui omnino abstinet ab actu generationis, vt pote faciens contra bonum speciei.

¶ 2. Præterea, Omne illud quod recedit a medio virtutis videtur esse vitiosum: sed virginitas recedit a medio virtutis, ab omnibus delectationibus venereis abstinens. Dicit enim Philosophus in secundo Ethi.* quòd qui omni voluptate potitur, neque ab vna recedit, intemperatus est. Qui autem omnes fugit, agrestis est & insensibilis, ergo virginitas est aliquid vitiosum.

¶ 1. Præterea, pœna non debetur nisi vitio. Sed apud antiquos puniebantur secundum leges illi qui semper cælibem vitam ducebant, vt Valerius Maximus dicit. Vnde & Plato secundum Augustinum in lib. de Vera religione* sacrificasse dicitur, vt perpetua eius continentia tanquam peccatum aboleretur, ergo virginitas est peccatum.

¶ SED CONTRA est quod nullum peccatum rectè cadit sub consilio. Sed virginitas rectè cadit sub consilio. Dicitur enim primæ ad Corinth. septimo, De virginibus autem præceptum Domini non habeo, consilium autem do. ergo virginitas non est aliquid illicitum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in humanis actibus illud est vitiosum, quod est præter rectam rationem. Habet autem hoc recta ratio, d vt iis quæ sunt ad finem vtatur aliquis secundum eam mensuram quæ congruit fini. Est autem triplex hominis bonum, vt dicitur in primo Ethicorum, * Vnum quidem quod consistit in exterioribus rebus, puta diuitiis. Aliud autem quod consistit in bonis corporis. Tertium autem quod consistit in bonis animæ. Inter quæ etiam bona contemplatiuæ vitæ sunt potiora bonis vitæ actiuæ: vt Philosophus probat in decimo Ethicor.* Et Dominus dicit Lucæ decimo, Mariam optimam partem elegit. Quorum bonorum exteriora quidem ordinantur ad ea quæ sunt corporis: ea verò quæ sunt corporis, ad ea quæ sunt animæ: & vlterius ea quæ sunt vitæ actiuæ, ad ea quæ sunt vitæ contemplatiuæ. Pertinet igitur ad rectitudinem rationis, vt aliquis vratur exterioribus bonis secundum eam mensuram quæ competit corpori, & similiter de aliis. Vnde si quis abstineat ab aliquibus possibẽdis, quæ aliàs esset bonum possidere, vt consulat saluti corporali, vel etiam contemplationi veritatis, non esset hoc vitiosum, sed secundum rationem rectam. Et similiter si quis abstinet à delectationibus corporalibus vt liberius vacet contemplationi veritatis, pertinet hoc ad rectitudinem rationis. Ad hoc autem pia virginitas ab omni delectatione venerea abstinet, vt liberius diuinæ contemplationi vacet. Dicit enim Apostolus primæ ad Corinth. septimo, Mulier innupta, & virgo cogitat quæ Domini sunt, vt sit sancta & corpore & spiritu. Quæ autem nupta est, cogitat quæ mundi sunt, & quomodo placeat viro. Vnde relinquitur quòd virginitas non est aliquid vitiosum, sed potius laudabile.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ præceptum habet rationem debiti, vt supra dictum est.* Dupliciter autem aliquid est debitum. Vno modo, vt impleatur ab vno. Et hoc debitum sine peccato præteriri non potest. Aliud autem est debitum implendum à multitudine. Et ad tale debitum implendum non tenetur quilibet de multitudine. Multa enim sunt multitudini necessaria, ad quæ implenda vnus non sufficit. Sed implentur à multitudine dum vnus hoc, alius illud facit. Præceptum igitur legis naturæ homini datum de comestione, necesse est q̃ ab vnoquoque impleatur. Aliter enim indiuiduum conseruari non posset. Sed præceptum datum de generatione respicit totam multitudinem hominum, cui necessitatem est non solùm quòd multiplicitur corporaliter, sed etiam q̃ spiritualiter proficiat. Et ideo sufficienter prouidetur humanæ multitudini, si quidam carnali generationi operam dent: quidam verò ab hac abstinentes contemplationi diuinorum vacent ad totius humani generis pulchritudinem & salutem. Sicut etiam in exercitu quidam castra custodiunt, quidam signa deferunt, quidam gladiis decertant, quæ tamen omnia debita sunt multitudini, sed per vnum impleri non possunt.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille qui abstinet ab omnibus delectationibus præter rationem rectam, quasi delectationes secundum se abhorrens, est insensibilis sicut agrestis. Virgo autem non abstinet ab omni delectatione, sed solùm à delectatione venerea: & ab hac abstinet secundum rationem rectam. vt dictum est.* Medium autem virtutis non secundum quantitatẽ, sed secundum rationem rectam determinatur, vt dicitur in secundo Ethic.* Vnde de magnanimo dicitur in 4. Ethico.* quòd est magnitudine extremus, eo autem quòd vt oportet, medius.

¶ Ad tertium dicendum, quòd legesd ferũtur secundum ea, quæ, vt in pluribus accidunt. Hoc autem rarum erat apud antiquos vt aliquis amore veritatis contemplandæ ab omni delectatione venerea abstineret, quod solus Plato legitur fecisse. Vnde non sacrificatur, quasi hoc peccarum reputaretur sed peruersæ opinioni ciuium cedens: vt ibidem Augustinus dicit.

*cap.2.

*cap.3.

*In 2.

*cap.4.

D.3.

*cap.5.

ARTICVLVS III.

¶ Virum virginitas sit virtus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur q̃ virginitas non sit virtus. Nulla enim virtus inest nobis à natura, vt Philosophus dicit in 2. Ethi. *Sed virginitas inest nobis à natura. Quilibet enim mox natus virgo est, ergo virginitas non est virtus.

¶ 2. Præterea, Quicunque habet vnam virtutem habet omnes, vt suprà habitum est. Sed aliqui habent alias virtutes, qui non habent virginitatem, alioquin cùm fine virtute nullus ad regnum cælorum peruenit, nullus fine virginitate ad ipsum posset peruenire: quod esset matrimonium damnare, ergo virginitas non est virtus.

¶ 3. Præterea, Omnis virtus restituitur per pœnitentiam: sed virginitas non reparatur per pœnitentiam. Vnde Hier.* dicit, cum cætera Deus possit, non potest virginitatem post ruinam reparare, ergo videtur quod virginitas non sit virtus.

¶ 4. Præterea, Nulla virtus perditur sine peccato, sed virginitas perditur sine peccato, scilicet per matrimonium, ergo virginitas non est virtus.

¶ 5. Præterea, Virginitas cõdiuiditur viduitati & pudicitiæ coniugali: sed neutrum illorum ponitur virtus: ergo virginitas non est virtus.

¶ SED CONTRA est quod Ambros. dicit in lib. de Virginitate:

ginitate:* Inuitat virginitatis amor vt aliquid de virginitate dicamus, ne veluti trãsitu quodam perstricta videatur, quæ principalis est virtus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictũ est,* in virginitate est sicut formale & completiuum propositum perpetuo abstinenti à delectatione venerea. Quod quidem propositum laudabile reddit ex fine, inquantum scilicet hoc fit ad vacandum rebus diuinis. Materiale autem in virginitate est integritas carnis absque omni experimento venereæ delectationis. Manifestum est autem, quòd vbi est specialis materia boni habens specialem excellentiam, ibi inuenitur specialis ratio virtutis, sicut pater in magnificentia, quæ est circa magnos sumptus. Et ex hoc est specialis virtus à liberalitate distincta, quæ communiter se habet circa omnem pecuniarum vsum. Hoc autem quod est conseruare se immunem ab experimento venereq̃ delectationis, habet quandam excellentiam laudis suprà hoc quod est conseruare se immunem ab inordinatione venereæ voluptatis. Et ideo virginitas est quædam specialis d virtus, habens se ad castitatem, sicut magnificentia ad liberalitatem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ homines ex sua natiuitate habent id quod est materiale in virginitate, scilicet integritatem carnis immunem ab experimento venereorum. Non tamen habent id quod est formale in virginitate: vt scilicet habeant propositum seruandi huiusmodi integritatem propter Deum. Et ex hoc habet rationem virtutis. Vnde Augustin. dicit in lib. de Virginitate: * Nec nos in virginibus prædicamus quod virgines sunt, sed quòd Deo dicaræ pia continentia virgines sunt.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd connexio virtutum accipitur secundum illud quod est formale in virtutibus, id est, secundum charitatem, vel secundum prudentiam, vt suprà habitum est.* Non autem secundum id quod est materiale in virtutibus. Nihil enim prohibet alicui virtuoso suppetere materiam vnius virtutis, non autem materiam alterius. Sicut pauper habet materiam temperantiæ, non autem materiam magnificentiæ. Et hoc modo alicui habenti alias virtutes deest materia virginitatis, id est, prædicta integritas carnis. Tamen potest id quod est formale in virginitate habere, vt scilicet sit in præparatione mentis prædictæ integritatis conseruandæ propositum, si hoc sibi competeret, Sicut pauper potest in præparatione animi habere propositum magnificos sumptus faciendi, si sibi competeret. Et similiter ille qui est in prosperitate habet in præparatione animi propositum aduersa æquanimiter tolerandi: & sine hac præparatione animi non potest esse aliquis virtuosus.

¶ Ad tertium dicendum, quod virtus per pœnitentiam reparari potest quantum ad id quod est formale in virtute, non autem quantum ad id quod est materiale in ipsa. Non enim si quis magnificus consumpserit diuitias suas, per pœnitentiam peccati restituuntur ei diuitiæ. Et similiter ille qui virginitatem peccando amisit d per pœnitentiam non recuperat virginitatis materiam, sed recuperat virginitatis propositum. Circa materiam autem virginitatis est aliquid quod miraculosè reparari poterit diuinitus, scilicet integritas membri, quam dicimus accidentaliter se ad virginitatem habere. Aliud autem est quod nec miraculosè reparari potest, vt scilicet q̃ qui expertus est voluptatem veneream fiat non expertus. Non enim Deus d potest facere vt ea quæ facta sunt non sint facta, vt in Primo habitum est.*

¶ Ad quartum dicendum, quòd virginitas, secundum quòd est virtus, importat propositum voto firmatum integritatis perpetuò seruandæ. Dicit enim Augustinus in lib. de virginitate, * quod per virginitatem integritas carnis ipsi Creatori animæ & carnis vouetur, consecratur, seruatur. Vnde virginitas, d secundum quòd est virtus, nunquã amittitur nisi per peccatum.

¶ Ad quintum dicendum, quòd castitas cõiugalis ex hoc solo habet laudem quòd abstinet ab illicitis voluptatibus: vnde non habet aliquam excellentiam supra communem castitatem. Viduitas autem addit quidem aliquid supra castitatem communem: non tamen peruenit ad id quod est perfectum in materia ista, scilicet ad omnimodã immunitatem venereæ voluptatis, sed sola virginitas. Et ideo sola virginitas ponitur virtus specialis supra castitatem, sicut magnificentia supra liberalitatem.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum virginitas sit excellentior matrimonio.

AD QVARTVM sic procedi-tur. Videtur quòd virginitas non sit excellentior matrimonio. Dicit Secundò, quia est actus rationis conformis. Tertiò, quia est actus qui est materia voti. Quartò, quia est temperantia. Quintò, quia in aliquo casu virginitas non voto firmata, est laudabilior quàm voto firmata. Probatur assumptum. Si frater Regis Franciæ cognosceret probabiliter, q̃ Rege sine hærede decedente regnum transiret ad Tyrannum crudelissimum, consultius ageret sine voto seruare virginitatẽ quàm vouere.

¶ Ad hæc breuiter dicitur, quòd aut rationes istæ non militant contra doctrinam Autoris, contra quam inducuntur, aut nihil valent. Nam ex rationibus istis aut inde nihil concludere quòd virginitas sine voto est virtus, aut quòd talis virginitas est virtus specie distincta à castitate. Si primum, non est contra Autorem quoniam gratis omnes fatemur virginitatis propositum esse actum castitatis. Si secundum, rationes nihil valent. Nam licet concludant quòd sine voto virginitas est sub temperantia, & actus virtuosus, &c. non tamen concludunt distinctionem specificã eius à castitate. Et tamen Autor ponit virginitatem non ad hoc quod sit virtus, sed ad hoc quòd sit specialis coronata contra castitatem virtus distincta exigere firmitatem voti. Nec huius opinionis Martinus probauit: quin etiam responsio Martini ad rationem in litera huius argumenti tacitam scilicet nulla virtus perditur sine peccato, nihil valet. Tum quia nulla virtus est quæ sit circa consilia, quin eadem sit circa præcepta, vt patet discurrenti per omnes virtutes morales, instituam, fortitudinem, temperantiam, prudentiam, & partes earum. Sed videtur decepto contingere, quia aliud est loqui de aliquo excellenti actu virtutis, & aliud de ipsa virtute. Potest siquidem excellens actus virtutis omitti absque peccato, quia excellentia illa est in consilio. Et sic contingit de actu virginitatis & paupertatis voluntariæ, & similibus: non quòd virtus aliqua per horum omissionem perdatur. Patet autem nullam virtutem perdi sine peccato: quia vt in Prædicamentis dicitur, contrarium bono ex necessitate est malum. Quicquid ergo contrariatur virtuti, quam constat esse bonum morale, oportet esse malum morale: quod est peccatum seu vitium.

¶ Sed contra hanc Autoris doctrinam vrgens magnum occurrit dubium, quoniam si firmitas voti exigitur ad constituendum virginitatẽ in esse virtutis specifice distinctæ à castitate, cùm constet quòd votum est actus religionis, & trahat ad ipsam religionis speciem materiã sub qua quàm facile virginitas firmata voto, erit quidem distincta specificè à castitate: quia erit religio aut religionis pars, sed non erit distincta à castitate vt vna species temperantiæ distinguitur ab alia temperantiæ specie. Diuersorum siquidem generum & nõ subalternatim positorum, diuersæ sunt differentiæ & species, vt in Prædicamentis dicitur.

¶ Ad hoc dicitur, q̃ sicut adulterium ponitur species luxuriæ, & tamen non per differentiam per se intemperantiæ seu luxuriæ distinguitur à speciebus luxuriæ, sed per differentiam per se insultiuæ, vt inferius patet: ita virginitas ponitur species temperantiæ, & tamen non per differentiam, per se temperantiæ, sed per religionis differentiam distinguitur ab aliis temperantiæ speciebus. Est autem vt obiicue eadem ratio, scilicet quia materia ibi est luxuriæ, hic temperantiæ. Et quòd plus vrget, quia sic loquti sunt non solum populi ratione materiæ, sed prisci patres ob quorum veneration decuit autorem, decet & omnes moralia docentes, sapere ad sobrietatem, & species temperantiæ & luxuriæ appellare etiam ex non per se illius generis differentiis. Vnde & Autor vt virginitatem poneret specialem virtutem, seipsum in quarti distin. trigesimatertia correxit, vbi virginitatem eam cum, quàm sine voto, minus tunc scilicet, posuerat vt

Universidad de Deusto
Biblioteca

magnificentiam.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli aduerte quòd hinc habes q̃ licet precatum luxuriæ in vidua sit grauius, quã in alijs fornicatione, nõ tamen distinguitur specie cum vidualis castitas non sit specialis virtus, cui huiusmodi luxuria opponatur. Aliun de siquidem non habete distinctionem specificam satis apparet ex quo soluta est à viri lege.

4. dist. 30. q. 2. art. 3 ad 6. & dist. 33. q. 3. art. 2. ad 5. & art. 3 ad 1. & 3. contra c. 137.

¶ In eadem responsione dubium ex Martino in eodem lib. 9. de viduitate, occurrit, nitente probare q̃ viduitas est virtus distincta specie à virginitate & castitate coniugali. Et quidem quod sit virtus, probatum quia est habitus electiuus in mediocritate cõsistens determinata ratione. Quòd verò sit distincta specie ab aliis, probatur: quia habent obiecta specie distincta. Nam obiectum virginitatis est integritas carnis; obiectum viduitatis est continentia perpetua.

*cap. 1.

*cap. 16. ¶ Ad hæc breuiter dicitur quod viduitas non est nomen virtutis, sed status continentium. Claudit autem in se virtutem castitatis, & dicit perfectiorem gradũ castitatis quàm castitas sub vna castitatis virtute comprehenditur quando probatur ex ro

*cap. 19. quod nunquam peccatur, nisi contra virtutẽ castitatis agatur. Vidua enim si nubit, non peccat. Nulla autem virtus sine peccato perditur. Et licet hoc Martinus negauerit à veritate tamen actus, immemor

* lib. 1. suæ negationis, asseruit post in q̃. 1. de luxuria, conclusione tertia, asserendo quod nihil delicit animum à statu virtutis nisi peccatum. Et per hoc patet quòd non omnis actus venereus deliciat animum à virtute, quamuis deliciat ab arce & excellentia perfectionis.

D. n85. ¶ Ad obiectionem ergo in oppositum conceditur, quod viduitas est virtus[1] castitatis, seu claudit illam castitas enim sufficit ad mediocritatem eligendam in vidua.

¶ Ad secundum verò dicitur, quod non quæcunque distinctio obiectorum, sed ea sola formalis in esse morali, hoc est, In ordine ad rationem, distinguit specie virtutem à virtute. Seruare autem se immunem ab illicita delectatione veneree, quod pertinet ad castitatem & super hoc nolle licitis venereis delectationibus se immiscere, quòd addit viduitas, castitas, non distinguuntur formaliter: sed sicut actus necessarius & actus supererogationis sub eadem formali ratione qua persona circa venereas delectationes rectè se habet. Plus enim, vt in littera dicitur, exigitur ad constitutionem specialis virtutis, quàm aliquid plus dignitatis seu excellentiæ habere.

¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ secundæ Articulum quartum.

IN art. 4. eiusdem 96. in responsione ad primum, dubium ex Martino in q. 3. de virginitate occurrit dicente, Ista solutio non mihi videtur rationabilis: tum primò, quia Abraham tunquam habuit coniugium in opere, & virginitatem in præparatione animi, cùm nihil habeamus in præparatione animi nisi quod est nobis possibile, nisi apud insipientes Nec Ioues adducta Augustin. autoritas quia non dicit quòd Abraham habuit virginitatem in habitu, sed continentiam vel electionem; qui etiam videtur contentire. Tum quia habere aliquam virtutem in actu & opere multo perfectius est quàm habere eam secundum præparationem animi. Sed Ioannes habuit virginitatem in opere & Abraham in sola præparatione animi ergo.

enim Augustin. in libr. de bono coniugali, * Non impar meritum est continentiæ in Ioanne qui nullas expertas est nuptias, & in Abraham qui filios generauit, sed maioris virtutis maius est meritum: ergo virginitas non est potior virtus quàm castitas coniugalis.

¶ 2. Præterea, Ex virtute dependet laus virtuosi. Si ergo virginitas præferretur continentiæ coniugali, videtur esse consequens quòd quælibet virgo esset laudabilior qualibet coniugata. Hoc autem est falsum. Ergo virginitas non præfertur coniugio.

¶ 3. Præterea, bonum commune potius est bono priuato, vt patet per Philosophum primo Ethicorum. * Sed coniugium ordinatur ad bonum commune. Dicit enim Augustin. in libr. de Bono coniugali: * Quod est cibus ad salutem hominis, hoc est concubitus ad salutem humani generis. Virginitas autem ordinatur ad bonum speciale, vt scilicet vitent tribulationem carnis quam sustinent coniugatæ, sicut patet per Apostolum primæ ad Corinthios 7. Ergo virginitas non est potior continentia coniugali.

¶ SED CONTRA est quod dicit Augustin. in lib. de Virginitate: * Certa ratione & sanctarum scripturarum autoritate, nec peccatum esse nuptias inuenimus: nec eas bono aut virginalis continentiæ, vel etiam vidualis æquamus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut patet in lib. Hier. contra Iouinianum, * hic error fuit Iouiniani, qui posuit virginitatem non esse matrimonio præferendam. Qui quidem error præcipuè destruitur, & exemplo Christi, qui & matrem virginem elegit, & ipse virginitatem seruauit; & ex doctrina Apostoli qui primæ ad Corinth. 7. Virginitatem conuoluit tanquam melius bonum. Et etiam ratione: tum quia bonum diuinum est potius humano bono: tum quia bonum animæ præfertur bono corporis: tum etiam quia bonum contemplatiuæ vitæ præfertur bono actiuæ. Virginitas autem ordinatur ad bonum animæ secundum vitam contemplatiuam, quod est cogitare ea quæ sunt Dei: coniugium autem ordinatur ad bonum corporis (quod est corporalis multiplicatio generis humani) & pertinet ad vitam actiuam, quia vir & mulier in matrimonio viuentes necesse habent cogitare quæ sunt mundi, vt pareat per Apostolum primæ ad Cor. 7. Vnde indubitanter virginitas præferenda est continentiæ coniugali.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ meritum non solùm penitatur ex genere actus, sed magis ex animo operantis. Habuit autem animum Abraham sic disposítum, vt paratus esset virginitatem seruare, si esset tempori congruum: ex quo meritum continentiæ coniugalis in ipso æquatur merito[d] continentiæ virginitatis in Ioanne respectu præmij accidentalis, non autem respectu præmij substantialis. Vnde Augustin. dicit in libro de bono coniugali, * quòd Ioannis celibatus & Abrahæ connubium pro temporum distributione Christo militauerunt, sed continentiam Ioannes in opere, Abraham verò in solo habitu habebat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd licet virginitas sit melior quàm continentia coniugalis, poterit tamen coniugatus melior esse quam virgo, duplici ratione. Primò quidem, ex parte castitatis, si scilicet ille qui est coniugatus, habeat animum magis paratum ad virginitatem seruandam, si oporteret, quàm ille qui est actu virgo. Vnde Augustinus instruit virginem in libro de bono coniugali, * vt dicat. Ego non sum melior quàm Abraham, sed melior est castitas cælibum quàm castitas nuptiarum. Et rationem poitea subdit dicens, Quod enim nunc ago, melius ille egisset, si tunc agendum esset. Quod autem ille egerunt, sic ego non agerem, etiam si nunc agendum esset. Secundò, quia fortè ille qui non est virgo, habet aliquam excellentiorem virtutem. Vnde Augustinus dicit in libro de Virginitate, * Vnde scit virgo, quamuis solicita quæ sunt Domini, ne fortè propter aliquam sibi incognitam infirmitatem non sit matura martyrio: illa verò mulier, cui se præferre gestiebat, iam posse bibere calicem dominicæ passionis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd bonum cõmune potius est bono priuato, si sit eiusdem generis. Sed poterit esse quòd bonum priuatum sit melius secundum suum genus. Et hoc modo virginitas Deo dicata, præfertur fœcunditati carnali. Vnde Augustinus dicit in libro de Virginitate, * quòd fœcunditas carnis, etiam illarum, quæ in hoc tempore nihil aliud in coniugio quàm prolem requirunt, quam mancipent Christo, pro amissa virginitate compensari non posse credenda est.

ARTICVLVS V.

¶ Virum virginitas sit maxima virtutum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur q̃ virginitas sit maxima virtutum. Dicit enim Cyprianus in libro de virginitate: * nunc nobis ad virgines sermo est, quartum quò sublimior est gloria, est maior cura: flos est ille ecclesiastici germinis, decus atque ornamentum gratiæ spiritualis: illustrior portio gregis Christi.

¶ 2. Præterea, Maius præmium debetur maiori virtuti: sed virginitati debetur maximum præmium, scilicet fructus centesimus, vt patet Matthæi decimotertio in glo. * ergo virginitas est maxima virtutum.

¶ 3. Præterea, Tanto aliqua virtus est maior, quanto per eam aliquis Christo magis conformatur, sed maximè aliquis conformatur Christo per virginitatem. Dicitur enim Apoc. 14. de virginibus q̃ sequuntur Agnum quocunque ierit: & quod cantant canticum nouum, quod nemo alius poterat dicere. Ergo virginitas est maxima virtutum.

¶ SED CONTRA est quod Aug. dicit in lib. de Virginitate: * Nemo, quantum puto, ausus fuit virginitatem præferre monasterio. Et in eodem lib. * dicit: Præclarissimum testimoniũ perhibet ecclesiastica autoritas: in qua fidelibus notum est quo loco mar yres & quo defunctæ sanctimoniales ad altaris sacramenta recitentur: per quod datur intelligi, quòd martyriũ virginitati præfertur, & similiter monasterij status.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquid potest dici excellentissimum dupliciter. Vno modo, in aliquo genere. Et sic virginitas est excellentissima in genere castitatis. Transcendit enim & castitatem vidualem & coniugalem. Et quia castitati antonomasticè attribuitur decor, ideo virginitati per consequens attribuitur excellentissima pulchritudo. Vnde & Ambro. dicit in lib. de Virginitate, Pulchritudinem quis poterit maiorẽ æstimare decore virginis, quæ amatur à Rege, probatur à Iudice, dedicatur Domino, consecratur Deo? Alio modo potest dici aliquid excellentissimum simpliciter. Et sic virginitas nõ est excellentissima virtutum. Semper enim finis excellit id quod est ad finem: & quanto aliquid efficacius ordinatur ad finem, tanto melius est. Finis autem ex quo virginitas laudabilis redditur est vacare rebus diuinis, vt dictum est. * Vnde ipsæ virtutes theologicæ, & etiam virtus religionis, quarum actus est ipsa occupatio circa res diuinas præferuntur virginitati. Similiter etiam vehementius operantur ad hoc, q̃ inhæreant Deo martyres, qui ad hoc postponunt propriam vitam: & viuentes in mundo iusti qui ad hoc postponunt propriam voluntatem. & omnia quæ possunt habere quàm virgines quæ ad hoc postponunt venereum voluptatem. Et ideo virginitas nõ simpliciter est maxima virtutum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd virgines sunt illustrior portio gregis Christi, & est earum sublimior gloria per comparationem ad viduas & coniugatas.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd centesimus fructus attribuitur virginitati secundum Hier. * propter excellentiam quam habet ad viduitatem, cui attribuitur sexagesimus: & ad matrimoniũ, cui attribuitur tricesimus. Sed sicut Aug. dicit in lib. de quæstionibus Euangelij, * centesimus fructus est martyrum: sexagesimus, virginum: & tricesimus, cõiugatorum. Vnde ex hoc non sequitur quòd virginitas sit simpliciter maxima virtutum omnium, sed solum aliis gradibus castitatis.

¶ Ad tertium dicendum, quod virgines sequuntur Agnum quocunque ierit: quia imitantur Christum non solùm in integritate carnis, sed etiam in integritate carnis vt Aug. dicit in lib. de virginitate. * Et ideo in plutibus sequuntur Agnum, nõ tamen oportet quòd magis in propinquo: quia aliæ virtutes faciunt propinquius inhærere Deo per imitationem mentis. Canticum autem nouum quod solæ virgines cantant, est gaudium quod habent de integritate carnis seruata.

QVÆSTIO CENTESIMAQVINQUAGESIMATERTIA, *De vitio luxuriæ, in quinque articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de vitio luxuriæ q̃ opponitur castitati. ¶ Et primò de ipsa in generali, secundò de speciebus eius.

¶ Circa primum quæruntur quinque.

¶ Primò, quæ sit materia luxuriæ.

¶ Secundò, vtrum omnis concubitus sit illicitus.

¶ Tertiò, vtrum luxuria sit peccatum mortale.

¶ Quartò, vtrum luxuria sit vitium capitale.

¶ Quintò, de filiabus eius.

ARTICVLVS I.

¶ Virum materia luxuriæ sint solùm concupiscentia & delectationes venereæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd materia luxuriæ non solùm sint concupiscentiæ & delectationes venereæ. Dicit enim Augustin. in lib. Confess. * quòd luxuria ad satietatem atque abundantiam se cupit vocari: sed satietas pertinet ad cibos & potus, abundantia autem ad diuitias, ergo luxuria non est propriè circa concupiscentias & voluptates venereas.

¶ 2. Præterea, Prouerb. 10. dicitur, Luxuriosa res est vinum, sed vinum pertinet ad delectationem cibi & potus, ergo circa ea maximè videtur luxuria esse.

¶ 3. Præterea, Luxuria dicitur esse libidinosæ voluptatis appetitus, sed libidinosa voluptas non solùm est in venereis, sed etiam in multis aliis. Ergo luxuria non est solum circa concupiscentias & voluptates venereas.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur in lib. de vera Religione * de luxuriosis, Qui seminat in carne, de carne metet corruptionem: sed seminatio carnis fit per voluptates venereas: ergo ad has pertinet luxuria.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Isid. dicit in lib. Etymologia. * luxuriosus aliquis dicitur quasi solutus in voluptates. Maximè autem voluptates venereæ ex animum hominis soluunt. Et ideo circa voluptates venereas maximè luxuria consideratur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ sicut temperantia principaliter quidem & propriè est circa delectationes tactus: dicitur autem ex consequenti & per similitudinem quandam in quibusdam aliis materiis, ita etiam luxuria principaliter quidem est in voluptatibus venereis, quæ maximè & præcipuè animum hominis resolunt: secundariò autem dicitur in quibuscunque aliis ad excessum pertinentibus. Vnde ad Gal. 5. dicit glo. * quòd luxuria est quælibet superfluitas.

¶ Ad secundum dicendum, quòd vinum dicitur res luxuriosa, vel secundum hunc modum quo in qualibet materia abundantia ad luxuriam refertur, vel inquantum super fluus vsus vini incentiuum voluptati venereæ præbet.

¶ Ad tertium dicendum, quòd libidinosa voluptas etsi in aliis materiis dicatur, tamen specialiter hoc nomen sibi vendicant venereæ delectationes, in quibus etiam specialiter libido dicitur, vt August. dicit in 14. de ciuitate Dei. *

ARTICVLVS II.

¶ Virum nullus actus venereus possit esse sine peccato.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̃ nullus actus venereus possit esse sine peccato. Nihil enim videtur impedire virtutem nisi peccatũ. Sed omnis actus venereus maximè impedit virtutem. Dicit enim Aug. in 1. Soliloquiorum, * Nihil esse sentio quod magis ex arce deiiciat animum virilem quàm blandimenta fœminæ corporumque ille contactus. Ergo nullus actus venereus videtur esse sine peccato.

¶ 2. Præterea, Vbicunque inuenitur aliquid superfluum per quod à bono rationis recedit ur hoc est vitiosum: quia virtus corrumpitur per superfluum & diminutum: vt dicitur in 1. Ethicor. * Sed in quolibet actu venereo est superfluitas delectationis, quæ intantum absorbet rationem, quòd

¶ Ad obiectionẽ autem Martini negatur veritas sequela. Prima quidem, quæ in casu quo species humana posset conseruari, præcepta iuris naturæ præualere vero virginitatis: & sic superfluum est philosophari quã diu tamen potest tamen necessitatis oppositum agendum est. Ita licet simpliciter melior sit virginitas matrimonio, loco tamen necessitatis melius est nubere, Secundò autem, quia in pace vnius regni non tenditur ad bonum temporale tantum, sed ad bonum spirituale virtutis, sed ad bonum spirituale virtutis, sollicet in regno: quæ discordijs, seditionibus, bellis, quæ impedimentum tollunt inter. Et vniuersaliter dicitur q̃ dispensatio potest fieri non solùm propter melius secundum tunc genus, sed propter melius ex circunstantia, puta hic in tali euentu.

1. Ethi. 5. lc. 2. cor. 3.

* libr. 2. cap. 6.

¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ secundæ Articulum quintum.*

IN Articulo eiusdem 96. in hil scribendum occurrit, nisi quod illud quod in fine articuli dicitur de cantico nouo seu gaudio singulari de integritate carnis seruata, quum de aureolis tractabimus, declarandum est.

¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ tertiæ Articulum primum.*

IN art. 1. q. 153. aduerte q̃ quia par est vt quælibet ars gaudeat propriis vocabulis, ideo in morali Philosophia & Theologia Luxuriæ nomen propriè sumitur pro superfluitate in materia delectationum venerearum, & per similitudinem ad quemlibet abundantem excessum, translatiuè dicitur. Nam cùm in Ecclesiastico dicimus luxuriæ peccatum, sine contestatione litigimus peccatum in venereorum excessu. Sed apud Grammaticos contrarius videtur translationis ordo, quoniam prius significata est apud eos Luxuriæ nomine solutio cuiuscunq; libidinis, & deinde adducta est ad solutionem libidinis in materia venereę delectationis, quę solutio in superfluitate venereæ delectationis manifestè dissidit. Et est ratio diuersæ translationis, quia isti ex parte nominis significantis, illi ex parte rei significatæ translationem ordinarunt.

* Isidor. lin.

Mal. q8. 15. art. 2.

* cap. 3.

¶ *Super Quæstionis centesimæ quadragesimæ tertiæ Articulum secundum.*

IN art. 2. eiusdem q. Incepta primò contra scrupulosas mentes, q̃ sine omni prorsus venereæ actus, excreti

* cap. 9 & 16.

* cap. 6.

Universidad de Deusto
Biblioteca

potest & exercetur, quando debitis est circunstantiis honestatus actus coniugalis, inter quas circunstantias non est vt persona non delectetur aut non complaceat sibi de lectatio. Hoc enim insensibiliter accidit. Complacentia enim voluntatis circa delectationem operis talis alias bene circunstantionati, puta propter prolem, &c. nullum omnino peccatum est, sed donum Dei est absolute generis humani, & collatum homini & cæteris animalibus. Vnde non debet persona de huiusmodi delectatione operta dolere, sed potius Deo gratias agere.

cap.11. * Epist. ad Getō de Monogamia.

¶ Nota secundo, quòd Autor in responsis suis ad secundum, theologa lem rationem reddit quare delectatio venerea non subiacet moderationi, rationis scilicet ex originali peccato: non quòd ignoret hoc esse naturale, sed sicut mors, cum hoc quòd est naturalis est etiam pœna peccati originalis: quia pro gratia ademptа nobis erat necessitas moriendi, ita quia huiusmodi perturbatio rationis ademptа nobis erat per donum originalis iustitiæ quo homo fuit superior suis subiectis erat, in homine facta est pœna originalis peccati.

*cap. 24. *cap. 25.

¶ *Super Quæstionis tertiæ primæ quinquagesimæ materiæ Articulum tertium.*

IN artic. tertio eiusdem quæstionis in responsione ad primum dubium ex Martino occurrit in quæstio. prima, de luxuria, dicente, *cap. 16. Hæc solutio non satisfaciunt quia circa emissionem aliarum superfluitatum potest esse ordinatio vel in quantitate contra quantitatem corporis, procedendo nimis earum emissionem, vel in via, vtra per vias ionaturales pura egerere per os: tum quia illi qui non habent semen aptum generationi, aut propter complexionem, non coeunt in luxuriando, dum quomodolibet emitterent seminis talis superfluitatem.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd vt sæpe dictum est Autoris sermo & doctrina est formaliter & nihil detrimenti patitur ex his quæ sunt per accidens. Inter emissionē ergo seminis & aliarum superfluitatum per se, & secundum sua genera iudicando actus, hæc est differentia, quòd emissio seminis ex suo genere habet quòd ad finem generationis ordinem: secundum rectam rationem: emissio autem aliarum superfluitatum ex suo genere nullū habet ordinem ad rationem, nisi pro quanto habet de re etiam humani corruptibus annexam. Per accidens autem, puta quia non est superfluum debitū quod superfluum accipitur: & ideo nimia procuratur, aut quia idem fluxus est homo naturæ, aut quia homo abundat

*cap.8. D.185. * q. 151. ar.1. ad 2.

impossibile est aliquid intelligere in ipsa: vt Philosophus dicit in 7. Ethic. * Et sicut Hier. dicit, in illo actu spiritus prophetæ non tangebat corda Prophetarum. Ergo nullus actus venereus potest esse sine peccato.

¶ 3. Præterea, Causa potior est quàm effectus, sed peccatum originale in parvulis trahitur à concupiscentia, sine qua actus venereus esse non potest: vt patet per Augustin. in libr. de nuptiis & concupiscentia. * Ergo nullus actus venereus potest esse sine peccato.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit in libr. de Bono coniugali, * Satis responsum est hæreticis, si tamen capiunt nō esse peccatum quod neque contra naturam committitur, neque contra morem, neque contra præceptum. Et loquitur de actu venereo quo antiqui patres pluribus coniugibus vtebantur. Ergo non omnis actus venereus est peccatum.

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd peccatum in humanis actibus est quod est contra ordinem rationis. Habet autem hoc rationis ordo, vt quælibet conuenienter ordinet in suum finem. Et ideo non est peccatum si per rationem homo vtatur rebus aliquibus ad finem, ad quem sunt modo & ordine conuenienti, dummodo ille finis sit aliquod verè bonum. Sicut autem est verè bonum quòd conseruetur corporalis natura vnius individui, ita etiam est quoddam bonum, excellens quòd conseruetur natura speciei humanæ. Sicut autem ad conseruationem vitæ vnius hominis ordinatur vsus ciborum, ita ad conseruationem totius humani generis vsus venereorum. Vnde Aug. dicit in lib. de Bono coniugali, * Quod est cibus ad salutem hominis hoc est concubitus ad salutem generis. Et ideo sicut vsus ciborum potest esse absque peccato, si fiat debito modo & ordine secundum quòd competit: saluti corporis ita etiam & vsus venereorum potest esse absque omni peccato, si fiat debito modo & ordine secundum quòd est conueniens ad finem generationis humanæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliquid potest impedire dupliciter virtutem. Vno modo, quantum ad communem statum virtutis. Et sic non impeditur virtus nisi per peccatum. Alio modo, quantum ad perfectum virtutis statum, & sic potest impediri virtus per aliquid quod non est peccatum, sed est minus bonum. Et hoc modo vsus fœminæ deiicit animam, non à virtute, sed ab arce, id est perfectione virtutis. Vnde Augustin. dicit in lib. de Bono coniugali: * Sicut bonum erat quod Martha faciebat occupata circa ministerium sanctorum: sed melius erat quod Maria audiens verbum Dei sita etiam bonum Susannæ in castitate coniugali laudamus: sed bonum viduæ Annæ, & magis Mariæ virginis, anteponimus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est, * medium virtutis non attenditur secundum quantitatem, sed secundum quod conuenit rationi rectæ. Et ideo abundantia delectationis quæ est in actu venereo secundum rationem ordinato, non contrariatur medio virtutis. Et præterea ad virtutem non pertinet, quantum sensus exterior delectetur, quod consequitur corporis dispositionem: sed quantum appetitus interior ad huiusmodi delectationes afficiatur: nec hoc etiam, quòd ratio non potest liberum actum rationis ad spiritua-

membris officialibus corporis peccatum. In huiusmodi emissionibus constituitur. Ad secundum quoque dicitur, quod semen putrorum dicitur inepium generationi non quia non generet sed quia deficit à perfectione generationis suæ prolis generandæ. Et similè de semine inepto propter complexionem, vnica propter prolem, &c. nullum omnino peccatum est, sed donum Dei est absolutè generis humani, & collatum homini & cæteris animalibus. Vnde non debet persona de huiusmodi delectatione operta dolere, sed potius Deo gratias agere.

cap.11. * Epist. ad Getō de Monogamia.

¶ Nota secundo, quòd Autor in responsis suis ad secundum, theologalem rationem reddit quare delectatio venerea non subiacet moderationi, rationis scilicet ex originali peccato: non quòd ignoret hoc esse naturale, sed sicut mors, cum hoc quòd est naturalis est etiam pœna peccati originalis: quia pro gratia ademptа nobis erat necessitas moriendi, ita quia huiusmodi perturbatio rationis ademptа nobis erat per donum originalis iustitiæ quo homo fuit superior suis subiectis erat, in homine facta est pœna originalis peccati.

*cap. 24. *cap. 25.

¶ *Super Quæstionis tertiæ primæ quinquagesimæ materiæ Articulum tertium.*

IN artic. tertio eiusdem quæstionis in responsione ad primum dubium ex Martino occurrit in quæstio. prima, de luxuria, dicente, *cap. 16. Hæc solutio non satisfaciunt quia circa emissionem aliarum superfluitatum potest esse ordinatio vel in quantitate contra quantitatem corporis, procedendo nimis earum emissionem, vel in via, vtra per vias ionaturales pura egerere per os: tum quia illi qui non habent semen aptum generationi, aut propter complexionem, non coeunt in luxuriando, dum quomodolibet emitterent seminis talis superfluitatem.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd vt sæpe dictum est Autoris sermo & doctrina est formaliter & nihil detrimenti patitur ex his quæ sunt per accidens. Inter emissionē ergo seminis & aliarum superfluitatum per se, & secundum sua genera iudicando actus, hæc est differentia, quòd emissio seminis ex suo genere habet quòd ad finem generationis ordinem: secundum rectam rationem: emissio autem aliarum superfluitatum ex suo genere nullū habet ordinem ad rationem, nisi pro quanto habet de re etiam humani corruptibus annexam. Per accidens autem, puta quia non est superfluum debitū quod superfluum accipitur: & ideo nimia procuratur, aut quia idem fluxus est homo naturæ, aut quia homo abundat

*cap.8. D.185. * q. 151. ar.1. ad 2.

lia consideranda simul cum illa delectatione habere, ostendit quòd actus ille sit virtuti contrarius. Non enim est virtuti cōtrarium, si rationis actus aliquando intermittatur aliquo quod secundum rationem sit. Alioquin quòd aliquis se somno tradit, esset contra virtutem. Hoc tamen quòd concupiscentia & delectatio venereorum non subiacet imperio & moderationi rationis provenit ex pœna primi peccati: inquantum scilicet ratio rebellis Deo meruit habere suam carnem rebellem, vt patet per Aug. 13. de Ciuit. Dei. *

*cap. 24.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Augustinus ibidem dicit, ex concupiscentia carnis, quæ regenerationis non impeditur in peccatum, tanquam ex filia peccati proles nascitur originali obligata peccato. Vnde nō sequitur: quòd actus ille sit peccatum, sed quòd in illo actu sit aliquid pœnale à peccato primo derivatum.

ARTICVLVS III.

¶ Virum luxuria, quæ est circa actus venereos possit esse peccatum.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd luxuria quæ est circa actus venereos non possit esse aliquod peccatum. Per actum enim venerem semen emittitur: quod est superfluū alimenti, vt patet per Philosophum in libro de generatione animaliū. * Sed in emissione aliarum superfluitatum non attenditur aliquod peccatum, ergo neque circa actus venereos potest esse aliquod peccatum.

¶ 2. Præterea, Quilibet potest licitè vti vt libet eo quod suum est, sed in actu venereo homo nō vtitur nisi eo quod suum est, nisi forte in adulterio vel raptu, ergo in vsu venereo non potest esse peccatum: & ita luxuria non erit peccatum.

¶ 3. Præterea, Omne peccatum habet vitiū oppositum, sed luxuriæ nullum vitium videtur esse oppositum, ergo luxuria non est peccatum.

¶ SED CONTRA est quod causa est potior suo effectu. Sed vinum prohibetur propter luxuriam, secundum illud Apostoli ad Ephes. 5. Nolite inebriari vino in quo est luxuria. Ergo luxuria est prohibita.

¶ Præterea, Galatarum quinto enumeratur inter opera carnis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quanto aliquid est magis necessarium, tanto magis oportet vt circa illud rationis ordo seruetur. Vnde per consequens magis est vitiosum si ordo rationis prætermittatur, vsus autem venereorum, sicut dictum est, est valde necessarius ad bonum commune: quod est conseruatio humani generis. Et ideo circa hoc maximè attendi debet ordo rationis, & per cōsequens si quid circa hoc fiat præter quàm ordo rationis habet, vitiosum erit. Hoc autem pertinet ad rationem luxuriæ, vt ordinem & modum rationis excedat circa venerea. Et ideo absque dubio luxuria est peccatum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Philosophus in eodem libro dicit, semen est superfluum quo indigetur. Dicitur enim superfluum ex eo quod residuum est operationis virtutis nutritiuæ, tamen in-

natur impotens aut infirmus cum notabili damno personæ, aut in loco incongruo, puta publico vel sacro, quāta teneatur omni tempore quantumcunque sacro aut communionis præsertim vel fœminæ debitum reddere. Et ratio diuersitatis patet, quia loons publicus est contra honestatem, sacer vero contra diuinam reverentiam. Damnum autem notabile imperio & moderationi rationis est cōtra naturæ ordinē quæ ordinauit superfluū perfectō ad huius modi debita perfoluēda. Tēpus autem sacrū non violatur propterea, nec communio impeditur aut deturpatur. Ista enim quæ sunt ad bene esse, debent sine contingis præiudicio de conditio verisq; fieri, vt Apostolus docet. An autem petenti tempore menstrui, aut modo indebito, teneatur reddere, in sequenti quæstione clarius fiet.

¶ *Super Quæstionis tertiæ primæ quinquagesimæ materiæ Articulum quartum.*

IN artic. quarto eiusdem tertiæ primæ quinquagesimæ materiæ quæstionis in responsione ad primum, dubium ex Martino occurrit ibidē argumento contra hāc responsionem q. hoc vitium esse contra luxuriam rationem, infinitudo simul & moralem naturaliter, quare homo nō poterit vti membris suis & corpore suo vt vult, quia scilicet ipse non est dominus naturalis illorum rerum tocaliter, sed præstitura est sibi à natura, naturaq; inclore ratio nis & dominij in ordine ad finem. Dicit q; simile in naturale seu in moralibus non quodlibet, sed vt decet hominē cōstitutum esse proprij corporis vsum.

¶ In responsione ad terrium aduertere quòd non reddere debitum cōiugi, actus donum notandoque ponitur vitiosū, scilicet iniustitiæ, quia subtrahitur illi quod suum est: & infestibile, quia vsum venereum totaliter personā refutat. Et hoc raro talis negatio debiti ab inferiori fit ex malitia, sed ex ignorantia, ab iniustitia, tamen sæpe contingit. Et est proculdubio mortale peccatum sine aliter. Et sic quia finis in moralibus habet rationem principij. Ideo ortus vitij, ex vitij fine maximè à moralibus considerandus est. Et propterea totum oppositum est ejus quod Martinus dicit, in moralibus maximè naturaliter est ortus ex fine, vt pote ex principio in genere motus & minime naturalis est ortus ex parte materiæ, vt pote non

digetur eo ad opus virtutis generatiuæ. Sed aliæ superfluitates humani corporis sunt quibus non indigetur. Et ideo non refert qualitercunque emittantur, salua decentia conuictus humani. Sed non est simile in seminis emisione, quæ taliter debet fieri vt conueniat fini ad quem eo indigetur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Apostolus dicit primæ ad Corinth. sexto contra luxuriam loquens, Empti estis pretio magno, glorificate, & portate Deum in corpore vestro. Ex eo ergo q; aliquis inordinatē suo corpore vtitur per luxuriam, iniuriā facit deo, qui est principalis Dominus corporis nostri. Vnde & Augustinus dicit in libro de Decem chordis, * Dominus qui gubernat seruos suos ad vtilitatem illorū, non suam, hoc præcipit, ne per illecebras, & illicitas voluptates corruat templum eius quod esse cœpisti.

¶ Ad tertium dicendum, quòd oppositum luxuriæ non contingit in multis, eo quòd homines magis sunt proni ad delectationes. Et tamen oppositum vitium continetur sub insensibilitate. Et accidit hoc vitium in eo, qui intantum detestatur mulierum vsum, quod etiam vxori debitum non reddit.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum luxuria sit vitium capitale.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd luxuria non sit vitium capitale. Luxuria enim videtur idem esse im munditiæ, vt patet per gloss. * ad Ephe. quinto. Sed immunditia est filia gulæ, vt patet per Gregorium trigesimo Moral. * ergo luxuria non est vitium capitale.

¶ 2. Præterea, Isidorus dicit in libro de Summo bono, * quòd sicut per superbiam mentis itur in prostitutionem libidinis, ita per humilitatem mentis salua fit castitas carnis, sed contra rationem capitalis vitij esse videtur quòd ex alio vitio oriatur, ergo luxuria non est vitium capitale.

¶ 3. Præterea, Luxuria causatur ex desperatione, secundum illud Ephe. 4. Qui desperantes semetipsos tradiderunt impudicitiæ. Sed desperatio non est vitium capitale, quinimò ponitur filia accidiæ, vt suprà habitum est, * ergo multo minus luxuria est vitium capitale.

¶ SED CONTRA est quod Gregorius trigesimoprimo Moral. * ponit Luxuriam inter vitia capitalia.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex dictis * patet, vitium capitale est quod habet finem multum appetibilem, ita quod eius appetitu homo procedat ad multa peccata perpetranda, quæ omnia ex illo vitio tanquam ex principali oriri dicuntur. Finis autem luxuriæ est delectatio venerea rum, quæ est maxima. Vnde huiusmodi delectatio est maximè appetibilis secundum appetitum sensitiuum, tum propter vehementiam delectationis, tum etiam propter connaturalitatem huiusmodi concupiscētiæ. Vnde manifestum est quòd luxuria est vitium capitale.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd immunditia secundum quosdam, quæ ponitur filia gulæ, est quædam immunditia corporalis, vt suprà dictum est. * Et sic obiectio non est ad propositum. Si verò accipiatur pro immunditia luxuriæ, sic dicendum quòd ex gula causatur materialiter, inquātum scilicet gula ministrat materiam corporalem luxuriæ, non autem secundum rationem causæ finalis, secundum quam potissimè attenditur origo aliorum vitiorum ex vitiis capitalibus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut supra dictum est, * cum de inani gloria agerētur, superbia ponitur communis mater omnium peccatorum. Et ideo etiam vitia capitalia ex superbia oriuntur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd à delectationibus luxuriæ præcipuè aliqui abstinent propter spem futuræ gloriæ, quam desperatio subtrahit. Et ideo causat luxuriam sicut remouens prohibens, non sicut per se causa quod requiri videtur ad vitia capitalia.

ARTICVLVS V.

¶ Virum conuenienter dicantur esse filia luxuriæ, cæcitas mentis, inconsideratio, præcipitatio, inconstantia, amor sui, odium Dei, affectus præsentis seculi & horror futuri.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter dicantur esse filiæ luxuriæ, cæcitas mentis, inconsideratio præcipitatio, inconstantia, amor sui, odium Dei, affectus præsentis seculi, horror vel desperatio futuri. Quia cæcitas mentis, & inconsideratio, & præcipitatio, pertinent ad imprudentiam, quę inuenitur in omni peccato, sicut & prudentia in omni virtute. Ergo non debent poni speciales filiæ luxuriæ.

¶ 2. Præterea, Constantia ponitur pars fortitudinis, vt suprà habitum est, * sed luxuria non opponitur fortitudini, sed temperantiæ, ergo inconstantia non est filia luxuriæ.

¶ 3. Præterea, Amor sui vsque ad contemptum Dei, est principium omnis peccati, vt patet per Augustinum decimoquarto de Ciuitate Dei. * Non ergo debet poni filia luxurię.

¶ 4. Præterea, Isido. ponit quatuor, scilicet turpiloquia, scurrilia, ludicra, stultiloquia. Ergo prædicta enumeratio videtur esse superflua.

¶ SED CONTRA est, autoritas Gregorij trigesimoprimo Moral. *

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quando inferiores potentiæ vehementer afficiuntur ad sua obiecta, consequens est q; superiores vires impediantur, & deordinentur in suis actibus. Per vitium autem luxuriæ maximè appetitus inferior, scilicet concupiscibilis vehementer intendit suo obiecto, scilicet delectabili, propter vehementiam passionis & delectationis. Et ideo consequens est q; per luxuriam maximè superiores vires deordinentur, scilicet ratio & voluntas. Sunt autem rationis quatuor actus in agendis. Primò quidem, simplex intelligentia, quæ apprehendit aliquem finem vt bonum. Et hic actus impeditur per luxuriam secundum illud Dan. 13. Species decepit te, & cōcupiscentia subuertit cor tuū. Et quantū ad hoc ponitur cęcitas mentis. Secundus actus est consiliū de iis quæ sunt agenda propter finem. Et hic etiam impeditur per concupiscentiā luxuriæ. Vnde Teren. dicit in Eunucho, * loquēs de amore libidinoso, Quæ res in se neque consilium neque modum vllum habet, eā consilio regere non potes. Et quantum ad hoc ponitur præcipitatio, quæ importat huberactionem consilij, vt suprà habitum est. * Tertius actus est iudicium de agendis. Et hic etiam impeditur per luxuriam. Dicitur enim Daniel. 13. de senibus luxuriosis, Auerterunt sensum suum, vt non recordarentur iudiciorum iustorum. Et quantum ad hoc ponitur inconsideratio. Quartus autem actus est præceptum rationis de agē-

formalis, sed materialis tantūm. Optimè ergo dixit Autor hic & alibi ortum vitiorum ex capitali vitio ratione finis ponens. Ad id autem quod additur obiciendo, quia vbi finis potest haberi sine talibus vitiis &c. respondetur, quòd oriri ex fine vitij non conuenit voi modo, scilicet vt medium ad finem, sed etiam vt acceptatum propter nimiam finis concupiscētiam & delectationem. Sicut adulter non curat incurrere odium multorum, quod tamen nō elegit vt medium ad finem. Et hoc modo filiæ luxuriæ oriuntur ex luxuria sine. Luxuriosus siquidē indefidi: lectatio ni veneręæ afficitur, vt nō curet incurrere cecitatē mentis præcipitationem, inconsideratione &c. non quòd hæc eligantur propter luxuriam exercendam. Et ratio mea à quibusdā huius modum ortus ex fine tangit, sufficit vt medij ad finē. Et propterea argumentum hic peccat, quia finis luxuriæ, licet possit haberi sine his medijs, ad ipsum tamen modo dicto consequitur incuriosa hoesi vitiorum. Et ideo filiæ illius vitij dicuntur in sequenti articulo.

Suprà qō 53. arti. 6. Et Mat. q.8. art.1. cor. col. 3. & qō. 13 arti 3. cor Et qō.15.ar. 4.

* q. 128. & q. 137. art.3.

¶ *Super Quæstionis tertiæ quinquagesimæ quæstionis tertiæ Articulum quintum.*

IN artic. 5. eiusdem tertiæ quinquagesimæ quæstionis quæstione aduertit duo ex Martino ibidem. Primum est, quòd Martinus non suffert inconstantiā esse rationis vitium, sed appetitus, sc illū vtrūq; gradum quem Aristoteles vocat incontinentiam. Alterum est in responsione ad quæ ſi, in quæ imponit Autori quòd illa enumerata ab ipso dicens tantū inordinatos actus exteriores. Et arguit, tum quia luxuria præcipuè ponit inordinationem in actibus interioribus quibus subordinantur actus isti exteriores, tū quia desiderare, dicere, vel audire, turpiter, seuerliter, & lodicrē: sunt actus interiores genitē à luxuria, eique subordinatæ. Istæ actus exteriores nominati, ergo quā autores ponunt hæc esse filias luxuriæ, magis dicendū est q; in relatione de interioribus, actibus primò, & consequēter de exterioribus.

*cap.24. & vlt.

¶ Ad primum horum non oportet aliter respondere, quia quæstio de vocabulis est. Ad obiecta autem secundo loco dicitur, primò q; Autor non apposuit ly tantum, sed argumenta imposuit, vt patet in litera. Dicitur secundò q; inter filias luxuriæ assignatas à Gregorio &

* Scena prima.

* q.53 ar. 3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

nificant: ab isidoro, qui hæc manifesta differentia horum nomina formalitèr important: dicit sen dispositiones interiores animi, vt patet discurrendo per singula. Horum verò nomina to maliter important actus exteriores humanos, vt patet. Turpiloquium enim, scurrilitas, iudicra & huiusmodi, exteriora sonant. Et ropteria Autor in criminibus reddit horum rationem. Vnde patet responsio ad primum obiectionem, quòd scilicet per luxuriam primò principaliter importatur actus interior, quamuis hæc actus, ideo ex his quæ ibidem sunt ratio in litera redditur exteriorum & nō dicitur quòd sint exteriores tantùm. Ad secundum dicitur, quòd aliud est turpiloquium, & aliud est desiderare turpiloquium. Si isidorus dixisset desiderium turpiloquij scurrilitatis, & actum interiorem significasset, fuisset Gregorius significasse affectum præsentis vitæ. Si desperationem futuri. Sed turpiloquium, &c. posuit, quia exterior res actus sunt humani, ideo ipsi sunt intelligendi sic formaliter & moraliter sermo interpretandus est dō Isidorus, Ex hoc autem, q̄ actus exteriores oriuntur ex interioribus, non sequitur quòd nomine exteriorum intelligantur interiores, quia causæ Sed tantùm sequitur q̄ interiores nō actus exteriores humani sū voluntarij. Alioquin non esset virtuosi vel virtuosū hoc enim commune est omnibus peccatis & vitijs habere suū actū exteriorē, vt patet de adulterio furto, rapina, homicidio. Pertes ergo est interpretatio Martini.

*cap. 5.

D. 418. & 387.

*q. 143.

¶ *Super Quæstionis tertiæ sextæ quinquagesimæ quartæ Articulum primum.*

*q 31. ar. 4. & q. 6. ar. 4. & q. 148. ar. 6.

IN artic. primo quæstionis decimæ septimæ quinquagesimæ quartæ dubiū circa distinctiua species luxuriæ ex Martino fo quæstione secunda de luxuria, occurrit, quo ad duo Primum est q̄ species luxuriæ oportet assignare ex parte materiæ.

¶ Secundum est, quod species luxuriæ magis diuersificantur ex parte fœminæ q̄ ex parte viri, quia fœmina se habet vt natiens & materia. Contra primum, inquit, quòd species luxuriæ non solū accipiuntur ex parte materiæ prouatæ, quia aliqua species peccati contra naturā saminus non ex hac tra materia. sed ex indebito modo, vt si vir cognoscat suam non vt vxorē debito, aut nō debito modo. Contra secundum dicit primò, quòd difficilio patuum fœcundum præter naturam sexum, & differentes. Deinde secundo, quòd dare personæ humanæ sexu differentes, vt si fiat materia naturalis actus venerei humani. Probatur, Illa sunt materia naturalis actus venerei humani. Probatur, Illa sunt materia naturalis actus venerei humani, quæ natura ordinauit ad generationem prolis humanæ. sed quæ personæ sexu, &c. sunt tales, ergo. Et confirmatur per illud Genesios primo, Masculum & fœminam creauit eos. & benedixit: Crescite, &c.

¶ In eodem articulo eam responsione ad quartum dubium aliud ex Martino ibidem nocerit etiam circa distinctionem specierum luxuriæ. Et in certit probare quòd oportet ponere plures species luxuriæ quam istas. Et quòd doctrina Auroris In responsione ad quartum, non est intelligibilis. Argoit ergo, quòd peccatum coniugatorum in actu venereo oportet quòd habeat aliquam speciem aliam à præiactis, sin. Circunstantia transferens actum de virtute in vitium, constituit speciem: sed ista est huiusmodi, ergo. Minor patet, quia ex tali circunstantia actus coniugalis est peccatum. Maior probatur, Talis circunstantia transferēs genus vitij, ergo in aliquam speciem quoniam nihil est in genere quod non sit in aliqua eius specie. Hoc enim patet & quòd oportet aliam ponere, & quòd non ex parte materiæ sed circunstantiæ, & quod responsio ad quartum non est intelligibilis dum dicit quod peccatum coniugati est secundum aliquas non constitutas species moralis actus. In hoc consistunt omnia mouita Martini circa hoc, licet ab ipso pluribus fiuntur.

¶ Dubium demum est Martino ibidem est, eo quod nitium soluere rationes duas Autoris in litera. Et ad illam, scilicet circunstantia non diuersificat speciem actui moralis, sed quod circunstantia actus exterioris est obiectū actus interioris, & ideo dat speciem vt obiectum. Ad aliam, Simpliciter magis se habet ratione patientis, & materiæ quàm vir: fœmina verò respectu actus, & vterque est agens respectu actus concubitus.

¶ Et multa addit ad pro male dandum quod vterque est persona est distincta speciebus luxuriæ quæ omitto, quia non sunt contra nos.

¶ Ad horum euidē lum secundum est quod de speciebus luxuriæ loquendum est sicut de speciebus gulæ, vt Gulosus assignatur species omnes luxuriæ q̄ moralis secundum propriam rationem, sic proculdubio sunt plures species luxuriæ istam illa ex hic numeratæ sunt enim vltra istas ex autoritatibus diuersimodè sumptis. Pura cùm ex solo modo delectationis consistat, & sic dicit Augustinus ex Autoris doctrina de circunstantiis actus dantibus scilicet. Et vt patebit etiam in hac materia infinitæ sint quando de luxuriæ, & secundum confirmationem illius scilicet, & secundum doctrinam Theologorum vtrinque habiliter tradita sic sit ex tantum species luxuriæ nominum Dicit de luxuriis simpliciter, & speciebus luxuriæ quæ omittō

Universidad de Deusto
Biblioteca

etiam si esset alterius, aut non sua. Quintò, de tactibus, & osculis solius delectationis causa. In omnibus si quidem his intercedit peccatum luxuriæ in coniuge secundum aliquam circunstantiam. Et quodlibet horum est peccatum mortale. Et tamen in nulla istarum fit speciorum enumeratur. Malè ergo, dixi ergo, etsi non Autor, quòd reliquæ species non sunt peccata mortalia ex suo genere.

¶ Ad horũ euidentiam dicitur. 9. nõ solùm est verum 9. Autor dicit in litera, scilicet quòd peccatum coniugati cum sua vxore non est secũdum materiam, sed circunstantias, quæ, vt sic, non dant speciem, & ideo secundum huiusmodi peccata non ponuntur species luxuriæ, scilicet secundum differentiam actus consummati, vt exposium est. Sed etiam vērum est quod ego addidi, scilicet quòd reliquæ luxuriæ species non sunt ex suo genere mortale peccatum. Sed vtrunque oportet sanè intelligere. Dictum siquidem Autoris intelligẽdum est de peccato non quouisque, sed luxuriæ & coniugati, vt sic, hoc est actum matrimonialem exercentis. Et rursus loquitur de coniugato, non de coniugato talĩ puta impedito, prohibito, & huiusmodi, sic nanque est sermo formalis. Dictum autem meum intelligo de reliquis speciebus luxuriæ quatenus intrà solam luxuriæ genus sunt, & non quatenus luxuria ad alia vitia, trahitur, vel alia vitia est annexa venerea, sed etiam bona opera ex connexione vel oppositione aliorum virtuorum mortalia peccata fiunt, vt patet. si quidam daret eleemosynam, poorando in ea vltimum finem, seu in contemptum Dei. Hæc enim communia sunt bona & malis, & in omni materia subiacẽt intelligentiæ. Nos autem de propriis constitutionis speciebus luxuriæ tractamus. Et de illis infrà hoc genus quod quasi pro vno genere computatur, sistendo dicimus quòd nullum apparet mortale peccatum nisi suprà dicta fex, & quæ ad eas reducuntur.

¶ Ad singula autem obiecta figillatim desoendendo dicitur, quòd in primo casu, cùm scilicet vir extra vas naturale seminat, prosus dubio peccatum est ex parte materiæ partialis, & ideo spectat ad vnam istarum sex speciorum, scilicet peccatum contra naturam. Et hoc siue in toto actu vtatur vxore extra vas naturale, siue in fine tantùm, vt filij tudæ abiecto semine Thamar, siue semĩando intra vas naturale, dum opera vt non sequatur conceptio, aut ex parte viri aut ex parte fœminæ, quæcunq; id sit arte vel industria fiat, quoniam tunc ex intentione seminatio imperfitur à naturali fine. Et parum differt à procuratione quòd semĩnetur focaliter extra vas naturale. Dist. enim secundum differentiam magis & minus. Et propterea ad speciem eandem spectat, & est peccatum mortale ex suo genere, quia ex intentione contrariatur fini naturali connubium. Nec hoc contra dicit Ilicræ, quia tale peccatum non est coniugati, vt sic, cum vxore, quoniam non est vxor eius ad huiusmodi vsum. Autor autem de peccato coniugati formaliter loquitur. Ad secundum dicitur eodem modo, quòd huiusmodi peccatum est peccatum contra naturam, quod vocatur mollities, & non est coniugatorum vt sic. Ad tertium & quartum simul dicitur, quòd Autor loquitur de coniugato, & non de coniugato quo ad actus, qualis est tam habens votum qui committit sacrilegium petendo debitum, quàm affinis prius, qui similiter committit incestum petendo debitum. Et simile est de aliis prohibitis. Sunt enim semiconiugata quo ad actum. Et licet possit per hoc responderi ad quintum, quòd scilicet maritus vxoris publicæ adulteræ est seminarius propter fœanditam annexum, quoniam patratque turpitudinis fit cognoscendo eam, aliter tamen potest dici, quòd maritus non peccat cognoscendo talem peccato propriæ luxuriæ, de quo sermo est, sed peccato alieni adulterij fouendo illud, & fœandali & inæqualitatis in consentendo debitum correctionem vxoris per subtractionem actus coniugij & alia remedia iuxta iuris dispositionem. De hoc tamen materia, si vxor innocens excusatur à peccato, si vir est publicus concubinarius, habes in quolibeto nostro secundo dissusè quæstionem vnam. Ad sexti primum casum dicitur, quòd negare debitum vxori non est peccatum luxuriæ, sed iniustitiæ fugientis potius luxuriam. Autor autem, vt iam dictum est, de peccatis luxuriæ loquitur.

¶ Ad secundum vērò ostium, scilicet si vir non negat coitum sed seminationem, dicitur quòd huiusmodi peccatum iniustitiæ quoque est, quia maritus non solùm tenetur ad coitum, sed semen, quoniam tenetur ad coitum, ex quo secundum se possit sequi generatio. Constat autem quòd ex coitu sine semine non potest sequi generatio. Et licet peccet mortaliter maritus, negando debitum totaliter, ita peccat mortaliter negando debitum quo ad semen propter eandem rationem. Sed quid si vxor non curat de semine, cum cùm effet ratio debiti, solùm peccarum luxuriæ remanet in coniugibus commistis absque seminatione viri. Ad hoc dicitur, quia est ibi confummatus coitus fœminæ, ex quo non potest sequi generatio. Dicitur enim in litera, quòd omnis actus venereus ex quo non potest sequi generatio, spectat ad vitium contra naturam, ideo talis commistio non conuenit coniugatis, vt coniugati sunt, fed quemadmodum vir seminante extra vas debitum, possunt contra naturam, quia natura partialis contrariatur naturæ, ita fœmina seminante absque commistione eum virili semine, peccatur contra naturam, quia partialiter obiectum naturale voluptatis omittitur, scilicet semen virile. Secus autem esset, si vir ex Impotentia temporali non seminaret, sonentibus eum ipe, & eorum ad seminandum, sicut accidit quidam, qui ex prima vxore generauit, & cum secunda 60 annibus non potuit seminare per multos annos. Hic enim ex consilio bonorum continuè sic reddens debitum, tandem post sex annos genuit ex illa. Et reuera non peccauit, quoniam semper actum naturalem continuare intendebat.

¶ Ad primum autem obiectorum circa peccata coniugatorum ex parte circunstantiarum dicitur, quòd actus matrimonij in loco sacro, ad speciem sacrilegij transit, & non continuit nouam luxuriæ speciem.

¶ Ad secundum de modo, dicitur quòd modus ex quo potest sequi generatio, de quo solo est sermo, facientes de non peccato peccatum, constituit nouam speciem luxuriæ, sed ex suo genere veniale. Ego nullũ hactenus legi aut audiui modum consummati actus in vase debito, ex quo non possit sequi generatio. Sed nec rationem intelligi vllam, nisi quòd quidam dicunt quòd mulier non est vxor ad tales actus, sed naturalĩ modo tantùm, & quòd variatur ritus sacramenti matrimonij. Sed hæc facilè excludũtur, dicẽdo quòd vxor est vxor ad omnem actum ex quo potest sequi generatio. Et quo nõ dat tantum latitudinem in huiusmodi actibus, quantus vnus sit periculosus. Vel dicẽdo quòd isti modi sunt accidentaliter præternaturales, quia non concurrunt ad finem. Et propterea sunt venialia tantùm peccata, si fine necessitate fiant. Nec mutatur ritus sacramenti, qui nullus est, sed modi actus qui est officium naturæ, variantur. Ritus siquidem sacramenti ab Ecclesia constituitur, sicut & sacramentum, non à natura. Imò & ratio & experientia oppositum videtur. Ratio quidem quia semen non intrat matricem per modum descensus aut proiectionis, sed attractionis. Et ideo potest attrahi etiam multere supergrediente. Experientia verò, quoniam à fide digna certificor generatæ, & continuò variis modis à viro se cognosci patiente, percepi quòd ex his modis non impedichatur concipere, experientia, inquit, testor. Dixi tamen quòd videbatur sibi ille maximè à concepcione elongari quando supergredi eam oportebat, verumtamen nec tunc impedit, sed suscipere se semen aiebat non impedire. Posset tamen dici quòd intentio Autoris hic est, quòd peccatum coniugati non constituit, speciem luxuriæ ex materia. Reduci tamen potest ad sex dictas, & quòd peccatum secundum modum naturalem redacitur ad peccatum contra naturam, iuxta vltima verba articuli duodecimi illius quæstionis.

¶ Ad secundum dicitur, quòd actus matrimonij causans abortum trahit in homicidium. causans verò prolem infectam aqui monstrosam, si peccatum est in iniustiam trahit seu impetratem, qua sanguine iuncte debitum exhibemus. Dixi autem si peccatum est, quia in leprosia non est peccatum, & similiter la menstruata in naturalibus. in menstruis autem naturalibus, licet scilicet peccet peccatum sit propter indispositionem naturæ pro tunc ad huiusmodi actum, mortale tamen peccatum non esse satis constat ex ratione Petri de Palude in 28 gesimo distinctione quarti Sententiarum, quia scilicet accedere ad vxorem genitorum prolem infectam non est ex suo genere malum mortis, alioquin tunquam esset filium. Quod patet esse falsum in leprosis. Nulla autem ex menstruis naturalibus circunstantia aut conditio adiungitur aggreuatis in infinitum. ergo &c. Similiter actus matrimonij causans notabile damnum in propria persona, in odij proprij speciem transit, quando peccatum est. Quod ideo dico, quia si sanus aut sana conuex non curat periculum infectionis propriæ ex oõagione propter amorem coniugis, non solùm à peccato excusatur: sed si ex charitate facit, meretur. Videmur quotidie nostris temporibus coniuges non se deterere quo ad tonum & habitationem, propter tam grande malum & contagiosum, quale est malum vulgariter appellatum Gallicum. Extrà quoque de coniugio leprosorum, Alexander tertius dicit, quòd nulla in hoc casu excepto inquenitur à generali præcepto debito coniugalis reddendi.

¶ Ad quartum dicitur, quòd quia peccatum ex fine transfert actum in speciem illius finis, & non in speciem illius generis, in quo est actus, ideo actus matrimonij deordinatus ex ratione finis appositi non constituunt in specie luxuriæ, nisi finis ille ad luxuriam spectet. Et nisi spectet ad aliquam dictarum sex speciorum, semper est veniale, quamuis est ex parte actus. Cùm enim quis cognoscit coniugem ad absolum venerem delectationem, ad luxuriæ speciem venialem ex fine spectat. Cùm cognoscit eum vt fratricidium aut adulterium committat, ad homicidium vel adulterium ex fine trahitur. Similiter cùm quis cognoscit vxorem, ita vt fi non esset ita, aut si esset alterius, vt reuera ea, ad fornicationem in primo adulterium in secundo trahitur. Quando ergo in contemptum Dei vitur matrimonio, in odium Dei similiter trahit. Quando autem coniux in delectatione coniugalis actus vltimum sibi finem constituit, p roculdubio mortaliter peccat & in genere luxuriæ, sicut ponens vltimum suum finem in gloria humana, peccat mortaliter peccato inanis gloriæ. Sed quoniam peccatum hoc luxuriæ non ex parte actus, sed ex parte affectus interioris se tenet, ideo hæc veritas nihil obstat doctrinæ, præsenti, quæ de speciebus ex parte actus exterioris & circunstantiarum ipsius actus exterioris secundum se tractat. Et per hoc patet solutio omnium obiectorum ex parte finis istius vel illius coniugis, sis vel fic affecti in hoc vel illo casu. Nam siue peccarum coniugis in illo casu fit in genere luxuriæ directè, puta si motiuum fuit delectatio veneræ in actu coniugij, siue quodcunque aliud, dummodo quòd peccatum non ex parte actus nec circunstantiæ actus secundum se est peccatum mortale, sed ex affectu inordinato coniugis in tali casu, puta perfidiæ patriæ, & huiusmodi, &c. Et semper annectitur tali peccato, alterius vitij deformitas, puta odij diuini, quoniam delectatio veneræ actus annectitur vt finis vltimus, vel impletatis, quum debita patriæ fubuentio propterea omittitur, & similis alijs. Et nihilominus ponere finem vltimum in delectatione actus coniugij peccatum est ex circunstantia appositi finis, qui non est finis secundum veritatem talis actus. Et reduciture huiusmodi peccatum ad speciem adulterij quia in iniustiam coniugalis actus ordinatio ipsius in delectationem, vt finem vltimum, &. Vnde nullum relinquitur peccatum mortale luxuriæ infra limites luxuriæ, quod non ad aliquam assignatarum specierum reducatur.

¶ Ad quintum dicitur, quòd osculi & tactus coniugatorum, aut non sunt peccata, aut sunt venialia, aut si sunt mortalia, sunt circunstantiæ reductæ ad aliquam dictarum sex specierum, & præcipuè mollitiei, vt in proprio de his articulo dicetur. Et hæc responsio communis est omnibus peccatis luxuriæ ex circunstantiis in coniugatis. Et sic optimè stat doctrina literæ solida, vt patet ex dictis. Sed quòd sit est nosse quòd inter circunstantias actus, computatur impudicitiæ osculorum & huiusmodi vt in responsione ad quintum in litera habet.

¶ Io eo dem primo articulo in responsione ad secundum, nota quòd quia adulterium significat duas deformitates, alteram in genere luxuriæ, alteram in genere iniustitiæ, & ambæ determinate actum concubitus naturalis, & alter a alteram contrahit. Nam luxuria contracta per inuriam mariti afcendit ad adulterium. Et similiter iniustitia contracta per concubitum cum coniuge alterius, descendit ad adulterium: ideo ex eis nec propriè coniugia vna species, nec apparet quid sit in adulterio formale, & quid materiale. Perspicaciter tamen intuentibus innotescit, & quòd sub duobus generibus ponitur ratione diuersorum, vt in litera dicitur, & quòd communiter in perpetratione adulterij iniustitia se habet materialiter & luxuria formaliter, quia formale ex parte finis se tenet, materiale autem ex parte eius quod est ad finem. Constat autem quòd finis adulterij communiter est delectatio venerea, & quòd propter illam non curat iniustitiæ genus. Et ideo adulterium absolutè ponitur species luxuriæ, vt pote formaliter ad luxuriam spectans, & ad luxuriam trahens iniustitiam, quæ vt in litera dicitur, non omnino per accidens se habet ad illam, quia ex magnitudine luxuriæ procedit iniustitia, dum intantum quis ardet venereo amore alicuius personæ vt non curet de alterius iure. Et hoc quod de adulterio dictum est, intelligo de stupro, & rapeu, quoniam idem est in eis iudicium de iniuria, quam important in actu luxuriæ.

¶ Super

¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquartæ, Articulum secundum.*

IN articulo secundo eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimæquartæ dubium ex Marsilio in quæstionæ tertia, de luxuria occurrit, contra rationem in litera allatam procedẽtem. Quia scilicet ignorãtia non excusat à peccato, & peccatum est mortale, sufficienter dicendo & soluendo. Licet, inquit, conclusio sit vera, non tamen sufficienter videtur probata. Primo, quia non probat nisi fornicationem meretricia, ad quã non vnus tantum, nec duo, nec tres, sed differenter qui volunt, accedũt. Secundò, quia non probat quòd vagus concubitus masculi ad peccatum mortale sit tantum hoc probat de vago concubitu fœminæ quia ibi non est incertitudo prolis sicut in illo. Tertiò, quia actus non potest dici peccatum mortale, nisi omnis simplex fornicatio sit peccatum mortale, sed ea tantum quæ habet quod omnis simplex fornicatio sit peccatum mortale, & ita vnde proles non est certa, nec proprietatem habet. Nunc autem non est ita. Quarò, quia in tribus miliaribus non est ita. Quinò, quia si sic, sequeretur quòd si quis probat de concubitu, quòd sit peccatum mortale, cum talis non probat de concubitu vago, sed determinati ad determinatam: & interdum aliquãdiu tempus, cum tamen tale non videtur mittare præfictã ratio. Sed respondet, inquit, ad hoc Sanctus Thomas, quòd id quod cadit sub legis determinatione iudicatur secundum id quod communiter accidit, non secundum id quod in aliquo casu potest accidere. Hæc autem solutio esse probabilis, si ipse iam probasset fornicationem esse lege prohibitam: quod nondum probauerat. Sed dicitur naturali ratione constat. ere esse peccatum mortale. Et quam ratio ostenditur manifestè deficere, quia non videtur ad legem, & ita non sedet adhuc. Sed Quinò, quia si sic, sequeretur quòd simplex fornicatio non esset de se mala, sed tantum ratione iniustitiæ quæ ex ea quæ potest in hoc quòd patet non credit. proli debitam naturæ educationem & instructionem, &c. Et ex hoc sequitur primo, quòd aliqua simplex fornicatio non esset peccatum mortale. Patet consequentia: de illa fornicatione, ad quam nulla sequitur iniustitia, qualis illa ex qua non generatur proles, & illa ex qua genita proles religiõ & educatur. Et probatur consequentia per similẽ, de iactu lapidis in locum in quo facile quis potest lædi. Constat enim quòd is quis dilinquit ex hoc non peccat mortaliter, ita faciat, non peccat. Licet ergo ex fornicatione præsito quòd nemo lædatur, ita faciat, non peccat mortaliter. Vnde nata sit. si qui iniuria proles, si tamen de facto ita præuideatur quòd non sequatur, non erit peccatum. sequitur secundò, quòd fornicatio meretricia erit licita, & bona. Et probatur consequentia. Omnis actus conformis legi, rationi recto, & bono

Universidad de Deusto
Biblioteca

noscat mortem æternam, quæ est pœna peccati mortalis, à qua vocabulum hoc sumptum videtur, nouit tamen, peccata quæ sunt contra bonum humanæ generationis, educationis, institutionis, & vniuersaliter dilectionis: quæ sunt secundum se digna morte æterna: quamuis non intellexerint rationem ad pœnã æternam. & propterea sicut stante huiusmodi relationis ad peccam æternam ignorantia naturalis ratio nouit homicidium, sodomiã, & huiusmodi, esse peccata illa quæ illustrant à Deo vocamus mortalitatis nouit simpliciter fornicationem esse peccatum quod non vocamus mortale.

¶ Ad primã ergo obiectionem Martini in oppositum scilicet quod non probat ratio literæ nisi de cõmbitu meretricio: respõdetur, quod probat vniuersaliter de omni concubitu soluto rum: quia in omni soluto cõcubitu deficit naturalis ordo ad debitam educationem, & institutionem prolis, vt declaratum est. Et per hoc patet responsio ad secundum: quoniam ratio non fundatur super incertitudine prolis: quãuis hæc etiã annexa sit tali seminationi secundum sequitur ex quo vterque est solutus, nõ est ibi naturale vinculum certi indivisi prolis. Potest enim cõiugina alteri se tradere, cũ soluta sit; quãuis per accidens non tradat. Vnde in ista ratione certitudo prolis affertur pro signo seu effectu, & nõ pro principali fundamẽto, vt patet in littera distincte. Inde est quod naturaliter inest maribus solicitudo de certitudine prolis, &c. Sed fundatur ratio super defectu naturalis ordinis ad educationem, & institutionem, &c. qui inuenitur in vago concubitu ex parte vtriusque sexus.

¶ Ad tertium dicitur quòd ex omni simpliciter fornicatione, per se loquendo, nata est sequi generatie; quamuis per accidens ratione conditionum aliquarum personarum non sequatur. Sed species moralis actus ex eo quod est per se, non ex eo quod est per accidens, consideratur.

¶ Ad quartum dicitur, quòd responsio recitata scilicet quòd in concubitu aliquando inuenitur per accidẽs promissio prolis, sed hoc nõ attenditur, sed id quod est per se, est optima. Nec obstat instantia Martini, quòd Autor non probauit fornicationem esse lege prohibitã: quoniam Iam optime probatum est esse prohibitam lege naturali & opposittum concubitu scilicet matrimoniali, determinatum esse lege etiam positiua, ex eo quod ad bonum commune est actus ordinatus.

¶ Ad quintum negatur sequela, scilicet sequeretur quòd fornicatio simpler non esset de se mala, sed tantum ratione iniustitiæ quæ ex ea sequi potest. Nam ipsa est de se mala quia de se importat seminationem deordinatam priuatione naturalis ordinis ad debitam educationem prolis, ita quòd ista deordinatio ordinis naturalis ad eadem finem non est absqua iniustitia consequente fornicationem, sed est de sua ratione. Vnde in littera dicitur, quod fornicatio simpler importat inordinationem, quæ vergit in nocumentum vitæ eius qui est ex tali concubitu nasciturus. Videmus enim in omnibus animalibus, in quibus ad educationem prolis requiritur cura maris, & fœminæ, quod in eis non est vagus concubitus: sed maris, ad certam fœminam vnã vel plures, sicut patet in omnibus auibus. Secus autem in animalibus in quibus sola fœmina sufficit ad educationẽ fœtus, in quibus est vagus concubitus: vt patet in canibus, & huiusmodi aliis animalibus. Manifestum est autẽ quòd ad educationem hominis non solum requiritur cura matris à qua qua nutritur, sed multo magis cura patris à quo est instituendus & defendendus, & in bonis tam interioribus quam exterioribus promouendus. Et ideo contra naturam hominis est, quòd vtatur vago cõcubitu: sed oportet quòd sit maris ad determinatam fœminam cum qua permaneat, non modicum tempus, sed diu: vel etiã per totam vitã. Et inde est quòd naturaliter est maribus in specie humanæ solicitudo de certitudine prolis, quia eis imminet educatio prolis Hæc autem certitudo tolleretur si esset vagus concubitus. Hæc autem determinatio certæ fœminæ matrimonium vocatur: & ideo dicitur esse de iure naturali. Sed quia concubitus ordinatur ad bonum commune totius humani generis, bonum autem communia cadunt sub determinatione legis, vt suprà habitum est*, consequens est quòd ista cõiunctio maris ad fœminam, quæ matrimoniũ dicitur, lege aliqua determinetur. Qualiter autem sic apud nos determinatũ, in tertia parte huius operis dicetur*, cùm de matrimonij sacramẽto tractabitur. Vnde cùm fornicatio sit cõcubitus vagus, vtpote præter matrimoniũ existens, est contra bonum prolis educandæ: & ideo est peccatum mortale. Nec obstat si aliquis fornicando aliquam cognoscens, sufficienter prouideat proli de educatione: quia id quòd cadit sub legis determinatione, iudicatur secundum id, quod communiter accidit, & non secundum id quod in aliquo casu potest accidere.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd fornicatio illis connumeratur: nõ quia habeat eãdem rationem culpæ cum aliis, sed quantũm ad hoc quòd ex his quæ ibi ponuntur similiter poterat diffidium generari inter Iudæos & Gentiles, & eorũ vnanimis cõsensus impediri: quia apud Gentiles fornicatio simplex nõ reputabatur illicita propter corruptionẽ naturalis rationis. Iudæi autem ex lege diuina instructi, eam illiciam reputabant. Alia verò quæ ibi ponuntur, Iudæi abominabantur propter consuetudinem legalis conuersationis. Vnde Apostoli ea Gnetilibus interdixerunt, non quasi fornicationem se illicita, sed quasi Iudæis abominabilia: vt etiam supra dictum est*.

¶ Ad secundum dicendum, quòd fornicatio dicitur esse peccatum, inquantum est cõtra rationem rectam. Ratio autem hominis recta est secũdum quòd regulatur voluntate diuina, quæ est prima & summa regula. Et ideo quod homo facit ex voluntate Dei, eius præcepto obediens, non est contra rationem rectam, quãuis videatur esse contra communem ordinem rationis: sicut etiam non est cõtra naturam quòd miraculosè fit virtute diuina quamuis sit contra communem cursum naturæ. Et ideo sicut Abrahã non peccauit filium innocentem volendo occidere, propter hoc quòd obediuit Deo: quamuis hoc secundum se consideranda, sit communiter contra rectitudinem rationis humanæ: ita etiam Osee non peccauit fornicando ex præcepto diuino. Nec talis concubitus propriè fornicatio dicitur: quamuis fornicatio nominetur, referendo ad cursum communem. Vnde August. dicit tertio Confes.* Cùm Deus aliquid contra mortem aut pactum quorumlibet iubet, & si nunquam ibi factũ est faciendũ est. Et postea subdit, Sicut enim in potestatibus societatis humanæ maior potestas minori ad obediẽdũ præponitur, ita Deus omnibus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Abraham & Iacob ad ancillas accesserunt non quasi fornicario cõcubitu, vt infrà parebit* cùm de matrimonio agetur. Iudam autem non est necessarium à peccato excusare, qui etiam autor fuit venditionis Ioseph.

¶ Ad quartum dicendum, quòd fornicatio simplex contrariatur dilectioni proximi quantum ad hoc quod repugnat bono prolis nascituræ, vt offensum est*: dum scilicet dat operam generationi, non secundũ quòd conuenit proli nasciturę. * In corp.

¶ Ad quintum dicendum, quòd per opera pietatis ille, qui lubricum carnis patitur, liberatur à perditione æterna, inquãtum per huiusmodi opera dispõnitur ad hoc quod gratiam consequatur, per quam penitear: & inquantum per huiusmodi opera satisfacit de lubrico carnis commisso. Nõ autem ita, quòd si in lubrico carnis perseueret impœnitens vsq; ad mortem, per pietatis opera liberetur.

¶ Ad sextum dicendũ, quòd ex vno concubitu potest vnus homo generari. Et ideo in ordinatio concubitus, quæ impedit bonum prolis nasciturę, ex ipso genere actus est peccatum mortale, & nõ solùm ex inordinatione concupiscentiæ. Ex vna autem comestione nõ impeditur bonum totius vitæ vnius hominis: & ideo ille actus ex suo genere non est peccatum mortale. Esset tamẽ, si quis sciẽter cibum comederet qui totam conditionẽ vitæ eius, immutaret: sicut patet de Adam. Nec tamẽ fornicatio est minimum peccatorum, quæ sub luxuria continentur. Minus enim est cõcubitus cum vxore qui fit ex libidine.

ARTICVLVS III.

¶ *Virum fornicatio sit grauissimum peccatum.*

ADTERTIVM sic procedit. Videtur quòd fornicatio sit grauissimum peccatum. Tanto enim videtur peccatum grauius, quanto ex maiore libidine procedit. Sed maxima libido est in fornicatione. Tum quia mas est naturaliter solicitus de certitudine per exclusionem certam vnius alterius. Tum quia omnia hæc sunt per accidens. Nam per se ex quo foluta est certitudo, non adest ex natura vinculi. Ridiculum autẽ est obliterre quòd si cum multis, rara est proles. Natu nec raritas nec frequentia prolis facit culpã, sed defectus naturalis ordinis à debito naturaliq; fine tãti boni humani, qui est quãm vera ac falsa sit autoria doctrina ratio, docens fornicationem esse mortale peccatum secundũ se, vt in facillimè fine omni fraco, sine admini culli, omnes dissentiãt ab eadem, & solutæ sint. Dicitur enim in 4. Phy. quod quid est, & solutæ sint omnes difficultates.

¶ Superest modo monstrare dicendum quòd fornicatio simpliciter non est mortale peccatum, nisi quia prohibitum est lege diuina, quòd ignorãt. diuinam legẽ. Lex diuina in nouo Testamento nullum præceptũ habet de fornicatione, nisi quia in lege nouæ inuenitur prohibita. Et ideo fornicatio nullum habet locum in lege nouæ inuenitur pro mortale præceptum ad mortale de se malo vetans. Ergo est de actu prohibitum, id est illicitum, quia prohibitum. Et ideo fornicatio simpliciter est peccatum mortale, & sic habet rationẽ, ex qua est peccatum mortale. Et declarati ex distinctione præceptorum moralis patet ex dictis quòd fornicatio non est per se mala, sed mala quia prohibita, &c. Mirabile autem est quòd Deus, qui est per se sanctus, & baptizatus fuerit

Universidad de Deusto
Biblioteca

eatur nulli determin no proximo facit iniuriam ergo. Probatur minor quia si sic hoc maxime esset, vt dicit Thom. quia facit iniuriam homini nascituro. Sed hoc non, quia si facit ill iniuriam fornicando, vel hoc facit quia non generat, vel quia non nutrit nec educat, vel qui illeg timat. Sed non primum, vt patet: nec tertium, quia hoc no spectat ad vitam nominis nec secundum, quia isti actus non sunt actus fornicationis, sed iniustitiæ à quo liber actu fornicationis distinct. Tertiò, quicquid dicat aliqui actui graui tatem culpæ illud dat grauitatem culpæ culcunq; actui in quo reperitur: sed est contra vitam hominis nascituri non dat cæliba tui quamcunq; grauitatem culpæ in quo tamen per se, & ex intentione reperitur: ergo non dat actui fornicatio in quo nisi reperiatur, non tamen per se nec ex intentione. Quarto, supposito quod fornicando inferat nocumentum vitæ hominis nascituro, negatur, Fornicatio nō tenetur non esse causa huiusmodi nocumenti: sic teneur non esse causa homicidij ergo. Si dicatur, quòd licet non teneatur non esse causa illius nocumenti, tenetur tamen non esse causa peractum formicatorium: ex hoc haberetur intētum, scilicet quòd hoc quod est agere contra bonum hominis nascituri, non est in se malum, nec dat actū fornicatio graui tatem culpæ. Nam cùm quis sine actu fornicatorio vel alio actu culpabili agit contra bonum hominis nascituri: tunc non infert culpabiliter nocumentū. Si autē mediante fornicatorio actu, tūc infert culpabiliter. Ergo nocumentum culpabiliter recipit ab actu & non extra. Ergo furtum per se, & ex intentione est in nocumentum proximi: forniatio nō est per se, & ex intentione contra vitam hominis ergo, &c. Sexto. Partum nominat actuale dimnum proximi, cum quo non stat vilitas proximi. Fornicatio non dicit actuale dimnum proximi, cum quo stat vilitas proximi. Ergo fornicatio non dicit actuale dimnum proximi. Septimò. Partum nihil penitus includit vilitatis ex ex proximum. Simplex fornicatio, postea ponit nocumēta hominis nasciturí in educatione, ponit bonū eius in esse ergo, &c. Octauo. Fornicatio simplex non est contra vitam hominis nascituri, nec auferr per se ex se illa bona ea quæ ad conseruandam & meliorandam vitam spectantes. Intendit ergo per se aliquid ad quod huiusmodi ablatio necessariò sequatur: ergo ratio Autoris non videtur.

¶ Ad primum horum negatur sequela: grauitas namque maior peccati non attenditur penes expressionem in Decalogo: vt patet ex eo quòd sodomia est grauius peccatum quàm furtum: & tamen non est expressa in Decalogo, furtum autem est expressum.

¶ Ad secundum negatur secunda pars antecedentis: quoniam qui fornicatur, finem eorum & determinat finem emittit dicta eorum & determinat & prolis nutritia. Et huius contra hoc arguitur, quia si iniustitiæ prolis, vel quia &c. respōdetur quòd nullo illorum modorum, sed quarto modo, scilicet quia est actus venereus priuatus debito ordine ad bonum prolis. Talis autem actus est actus fornicationis, & non est actus iniustitiæ distinctus ab actu fornicationis, vt patet.

¶ Ad tertium dicitur, quòd maior nō est vera nisi distinguatur: y eo dē modo: ita quòd sit actus. Qui aquid dat aliqui grauitatem culpæ, illud eodem modo seu sub eadem ratione inuenitur quocunque alio quod dat grauitatē culpæ illi. Sed tunc minor est falsa. Esse enim contra vitam hominis nascituri, vt sic, sub deordinata ratione, dat grauitatem culpæ fornicationi, & cuicūq; alteri in quō sic reperitur. Sed non sic reperitur in cælibatu, in quo etiam inuenitur per accidens quoniam per se cælibatus tendit ad cogitandum quæ Domini sunt.

¶ Ad quartum dicitur, quòd fornicator, vt sic infert nocumentum prolis quantum in se est, & teneur non est causa, quia teneur ad non præcendum actum deordinatum tali peruatione. Respōsio autem quæ sibi recitatur, potest reduci ad bonum sensum nunc dictum & impugnatio nihil valet. Adducendum namque est quòd bona, & mala tam naturæ quàm fortunæ, non faciunt differentiam actuum, & habilium moralium, nisi præintelligantur ingredi ordinem moralium. Ordo autem mor lium ex habitudine ad rationem sit unitus ita quòd huiusmodi bonum vel malum, prout conformet rationi, rectificat actum appetitus tam elicitum quàm imperatum: vt difforme autem reddit ipsum malum. Malum ergo humanæ vitæ potest esse obiectum & conforme & difforme rationi & ideo secundum se nec bonum nec malum reddit actum. Nam si malum humanæ vitæ sumatur, vt conforme rectæ rationi, puta vt pœna debita ab eo qui potest talem pœnam infringere, sic actus contra bonum humanæ vitæ est bonus, vt patet cum iudex interficit latronem. Si verò considerantur, vt dif- * lib. 2. cap. 39.

Summo bono *, quòd magis per carnis luxuriam humanum genus subditur diabolo, quàm per aliquod aliud: quia scilicet difficilius est vincere vehementiam huiusmodi passionis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ille qui fornicatur, dicitur peccare in corpus suū, non solū quia fornicationis delectatio consummatur in carne, quod etiā in gula accidit: sed etiam quia contra bonum proprij corporis agit, qui fornicatur: inquantum scilicet indebite resoluit illud, & inquinat, & alteri cōmiscet. Nec tamen propter hoc sequitur quòd fornicatio sit grauissimum peccatum: quia ratio in homine prævalet corpori. Vnde si sit peccatum magis repugnans rationi grauius erit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd peccatum fornicationis est contra bonum speciei humanæ, inquantum impedit generationem singularem vnius hominis nascituri. magis autem pertingit ad rationē speciei. qui actu iam participat speciem, quàm qui est potentia homo. Et secundum hoc etiam homicidium est grauius quàm fornicatio, & omnes luxuriæ species: tāquam magis bono speciei humanæ repugnans. Bonum etiā diuinum est maius bono speciei humanæ. Et ideo etiam peccata quæ sunt contra Deum, sunt maiora. Nec fornicatio est directè peccatum in Deum, quasi fornicator Deū offensam intendat, sed ex consequenti: sicut & omnia peccata mortalia. Sicut enim membra corporis nostri sunt membra Christi, ita etiam & spiritus noster est vnum cum Christo: secundum illud primæ ad Corint. 6. Qui adhæret Deo, vnus spiritus est. Vnde etiam peccata spiritualia sunt magis cōtra Christū quam fornicatio.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum in tactibus, & osculis, consistat peccatum mortale.

QVARTVM sic procedit. Videtur quod in tactibus & osculis nō consistat peccatū mortale. Apostolus enim ad Eph. 5. dicit, Fornicatio autē & omnis immunditia, & auaritia nec nomine

parte operis intendit ad malum educationis, & instructionis, quamuis postea ipsos impedit, quod non auferre malitiam suam actui. Et ideo tam ratio quàm conclusio Autoris stat solida. Et tu hinc bene nota, quòd peccata carnis dicuntur propter minoris culpæ non respectu peccatorum, quibus proximus offenditur in bonis exterioribus, sed respectu spiritualium peccatorum.

¶ Super Quæstionis centesimæ quinquagesimæ quartæ, Articulum quartum.

IN articulo quarto, eiusdem 154. q. dubia duo difficillima occurrunt. Alterum de intentione Autoris, quid scilicet intelligat Autor nomine Osculi, Tactus, Amplexus, &c. libidinosi, posiri inter peccata mortalia. Alterū de veritate dubij huius an scilicet osculum sit libidinosum, causa delectationis sensibilis, quæ in osculo sentitur sistendo ibi, sic peccatū mortale. Est autem primi dubij ratio, quia osculi, amplexus, & tactus, dupliciter possunt dici libidinosi. Primò ex Intentione ordinantis hæc ad opus malum, vel morosam delectationē operis mali, puta fornicationis, adulterij, &c. Et sic non est dubium quin sint peccata mortalia quæcunque ad hoc ordinētur. Alio modo ex Intentione ordinantis hæc ad solam delectationem quæ in illis actibus terminatur. Cuiusmodi enim osculi sic facti, intra latitudinem libidinosorum cleauditi quoniam delectatio ista est delectatio secundū tactū sinistra latitudinem veneream. Vnde & materia impudicitiæ ponitur. Sed an tales actus nota mortaliter, de quibus Autor in litera loquitur, non constat. Apparet autē ex tribus in litera quod per libidinosa non rendit Autor nisi ordinata ab actum vel delectationem moralem. Primò quia expressè in litera contra peccata ex sua specie, distinguuntur peccata ex e- ntia. Et manifestius ve hoc in exemplo ex fua specie, distinguuntur peccata ex e- ntia. Et manifestius ve hoc in exemplo molyna propter hæresim. Et sic osculū dicitur morale. sicut ele emosyna propter malum finem. Secundò, quia subsumitur, quòd osculū, &c. quum sint propter delectationem operis mortis, sunt mortalia. Et subditur, Et sic osculū sunt libidinosa. Tertiò, apparet etiam hoc idem ex hoc, q. si osculū sic libidinosū esset mortale, iam esset mortalia ex suo genere: quia ex propria ratione absq; eo quòd ordinetur ad delectationē & consummationē mortalis operis. Habet enim huiusmodi delectatio sensibilē. Et sic nō distinguerētur in litera cōtra peccata mortalia ex materia & ex opposito

oppositum autem est, quia si Autor intendit quòd osculū, & huiusmodi hæc solùm ordinentur ad peccata mortalia, scilicet si ex intentione operantis ordinantur ad mortale peccatum: non opus esset hunc laborem assumere: quoniam de hoc nullus erat dubitatiuus quod possint esse mortalia ex fine operantis: quum eiusmodi opera bona possint ita esse mortalia. Aliud ergo quæritur quàm ex fine operantis, videlicet an in osculo consistat mortale peccatum. Et aliud determinatum, quum respondetur quòd osculum libidinosum est mortale peccatum.

¶ Secundò verò dubij ratio est. Primò, ex Martino de Azpilcueta, qui arguit, quia si iniustitiæ prolis, vel quia &c. respōdetur quòd nullo illorum modorum, sed quarto modo, scilicet quia est actus venereus priuatus debito ordine ad bonum prolis. Talis autem actus est actus fornicationis, & non est actus iniustitiæ distinctus ab actu fornicationis, vt patet.

¶ Ad primum negatur secunda pars antecedentis: quoniam qui fornicatur, finem eorum & determinat finem emittit dicta eorum & determinat & prolis nutritia. Et huius contra hoc arguitur, quia si iniustitiæ prolis, vel quia &c. respōdetur quòd nullo illorum modorum, sed quarto modo, scilicet quia est actus venereus priuatus debito ordine ad bonum prolis. Talis autem actus est actus fornicationis, & non est actus iniustitiæ distinctus ab actu fornicationis, vt patet.

¶ Ad tertium dicitur, quòd maior nō est vera nisi distinguatur: y eo dē modo: ita quòd sit actus. Qui aquid dat aliqui grauitatem culpæ, illud eodem modo seu sub eadem ratione inuenitur quocunque alio quod dat grauitatē culpæ illi. Sed tunc minor est falsa. Esse enim contra vitam hominis nascituri, vt sic, sub deordinata ratione, dat grauitatem culpæ fornicationi, & cuicūq; alteri in quō sic reperitur. Sed non sic reperitur in cælibatu, in quo etiam inuenitur per accidens quoniam per se cælibatus tendit ad cogitandum quæ Domini sunt.

¶ Ad quartum dicitur, quòd fornicator, vt sic infert nocumentum prolis quantum in se est, & teneur non est causa, quia teneur ad non præcendum actum deordinatum tali peruatione. Respōsio autem quæ sibi recitatur, potest reduci ad bonum sensum nunc dictum & impugnatio nihil valet. Adducendum namque est quòd bona, & mala tam naturæ quàm fortunæ, non faciunt differentiam actuum, & habilium moralium, nisi præintelligantur ingredi ordinem moralium. Ordo autem mor lium ex habitudine ad rationem sit unitus ita quòd huiusmodi bonum vel malum, prout conformet rationi, rectificat actum

in vobis, sicut decet Sāctos. Subdit autem, Aut turpitudo. gloss.* vt in osculis & amplexibus: aut stultiloquium, vt blanda verba: aut scurrilitas, quæ à stultis curialitas dicitur, id est ioculāritas. Postea autem subdit: Hoc enim scitote, intelligētes quòd fornicator, aut immūdus, aut auarus (quod est idolorum seruitus) non habet hæreditatem in regno Christi & Dei. Vbi non replicat de tupitudine, sicut nec de stultiloquio aut scurrilitate. Ergo ista nō sunt peccata mortalia.

¶ 2. Præterea Fornicatio dicitur esse peccatum mortale ex hoc, quod per eam impedit bonum prolis generandæ & educandæ: sed ad hoc nihil operantur oscula & tactus siue amplexus: ergo in iis non contingit esse peccatum mortale.

¶ 3. Præterea, Illa quæ secundū se sunt peccata mortalia, nunquam possunt bene fieri, sed oscula & tactus & huiusmodi possunt quandoque fieri absque peccato: ergo non sunt secundum se peccata mortalia

¶ SED CONTRA Minus est aspectus libidinosus quàm tactus, amplexus. vel osculum. Sed aspectus libidinosus est peccatum mortale, secundum illud Matth.

osculā, & huiusmodi in duo genera, scilicet secundum se, & libidinosa, quæ consei mortalia. Constat autem quòd actus isti, quatenus delectabiles secundum tactum sunt libidinosi. Tum quia ipse coniugalis concubitus si fiat delectationis causa, libidinosus dicitur, vt etiam in calce secundi articuli huius quæstionis habes. Tum quia conscientiæ remorsus ac stimulus vnumquenque his irretitum solicitat vt reuna, & non irretitum arcet vt peccatum veneream hæc ingeres. Tum quia agere hæc ob delectationem veneream verenur personæ coram aliis, ipsam talium actuum impudicitiā sibi pudore attestantes. Cuius signum est quod coniuges inter quos præsumitur quòd delectationis causā hęc exerceant, eam erubescunt ab huiusmodi actibus coram aliis. Secundò patet ex ipso processu literæ, qui nihil omnino valeret sine hac proposītione, Osculā, &c. propter delectationē, ordinantur ad delectationes concubitus. Nam licet ex fi ista Maior, Cōsensus in delectationem fornicationis, &c. est peccatum mortale. Et subsumitur vna causalis, scilicet, Et ideo quum osculum & amplexus huiusmodi promouent delectationē huiusmodi fiant, consequenter est quòd sint peccata mortalia. In qua propositione causali nisi includatur illa Minor scilicet, Osculā, &c. propter delectationem ordinantur ad delectationem concubitus: nullus sensus secundum planam literæ ex positionem haberetur. Dicendo namque, Et ideo cum ista fiat propter delectationem huiusmodi, id est, concubitus, antedicta præsupponi, ista ordinari ad delectationem concubitus, vt ad finem. Et cōfirmatur ex eo, quòd statim subiungitur, scilicet, Et sic solùm dicuntur libidinosa. Constat enim hoc non esse verum nisi comprehendat hæc vt sunt quatenus delectabilia secundum tactum, quoniam sic patet ex constat claudi sub libidinosis. Ad intelligendum autem plane literam sciēo quòd osculā, &c. dupliciter sumuntur. Primò, absolutè: & sic non significant aliquid inordinatum. Et propterea possunt licite fieri in signum benevolentiæ, inxta patriæ consuetudinem, vel in signum pacis, &c. Et sic sumpta excluduntur in littera ab his quæ sunt mala seu peccata mortalia ex sua specie. Alio modo sumuntur vt sint delectabilia secundum tactum. Et sic eorum non imponit aliquid inordinatum. Et propterea sequuntur in bona esse & malitia concubitus & illius delectationem. Et propterea sicut concubitus, si sit ex libidine, est peccatum, & si ex libidine mortali, pura cum non sua, est mortale, ita huiusmodi actus, si fiunt ex libidine, sunt peccata & si ex libidine mortali, puta cum non sua, sunt mortalia. Et sicut concubitus ex hoc quòd fit principaliter propter delectationem, sic ex libidine: ita huiusmodi actus quum fiunt propter delectationem, principaliter fiunt ex libidine. Dixit autem principaliter, propter oscula coniugatorum, quæ secundum naturam ad concubitum, seu illius delectationem ordinantur quoniam talia sic facta nullum habent peccatum, sicut nec concubitus delectabilis eorumdem peccatum aliquod est. Oportet igitur actus istos, vt delectabiles secundum tactum, ex causa reddi inordinatos, scilicet ex fine. Et quum finis sic duplex, scilicet operantis & operis, de fine operis est hic sermo ita scilicet, vt quum ista ex delectabilia, quatenus in se est ordinantur ad finem mortalem, sunt mortalia: cùm ad venialem, venialia. Et propterea Autor osculā, & huiusmodi, licet peccata mortalia ex sua causa finali collocauit. Et licet exemplum dederit de causa finali ex parte operantis in elemosyna propter hæresim, subiunxit tamen in proposito de causa finali quidam modo ex parte operantis & quodammodo ex parte operis. Nam delectabilis concubitus, si fit tantùm ad osculum, &c. absolutè, sic est finis ex parte operantis sed fi referatur ad actus istos, vt delectabiles secundum tactum, sic est finis ex parte operis. Et primum quidem infirmabit Autor ex exemplo dato. Secundum autem ex processu subiungendo, in quo claudit quòd perperario horum actuum claudit in se consensum, aut in actuum cōiubitus, aut in illius delectationem, qui cōsensus in delectationem horum actuum, est consensus in id quod secundum se ordinatur in concubitum, vel illius delectationem. Et sic cum ista ordinantur secundum se ad concubitum moralem seu illius delectationem, sunt peccata mortalia. Et sic vocantur: fieri ex libidine. Et sub his subsumitur, quod actus, utili, vt secundum tactum sunt delectabiles cum non sua, ordinantur secundum se ad fornicationem, vel sus delectationem: cum consanguinea ad incestum, & sic de aliis: ex quo est quòd ista sic facta sint peccata mortalia, hic mihi videtur planus literæ sensus concordans cum verbis Autoris alibi scilicet in quæst. 25. de malo, artic. 2. ad vltimum. Vbi respondendo ad argumentum quod in hoc articulo ponitur primo loco, scilicet ex autoritate Apostoli ad Ephesios 5. non replicantis inter mortalia turpitudinem, dicitur quòd osculā, amplexus, & tactus, quia non sunt secundum suam speciem mortalia, sed solùm secundum quòd consequuntur ad consensus in actum vel delectationem fornicationis, &c. & explicando dicitur, quòd hæc inquantum ordinantur in actum fornicationis, consequuntur consensum in fornicationem: inquantum verò ordinantur in solam delectationem, consequuntur consensum in delectationem, quæ est peccatum mortale, & ideo vir quæ modo sunt peccata mortalia. Ex quibus apparet quòd consensus in solam delectationem osculorum, tactuum, &c. cum solutis, huiusmodi consensum in delectationem veneream cum solutis, quam delectationem constat esse delectationem consequentem actum fornicationis, & ideo esse peccatum mortale.

¶ Ad primum ergo dubium dicitur, quòd intentio Autoris est quòd osculā, amplexus

Universidad de Deusto
Biblioteca

plexus, &c. quatenus fiunt propter solam delectationem tactus eum non sua, sunt peccata mortalia, quia consensus in talem delectationem, est consensus in delectationem fornicationis, quamuis non in opus. Et quam in primò obiicitur, quòd Autor non appellat libidinosa nisi quæ ab exercente ordinantur ad concubitum illicitum, vel eius delectationem, dicitur primò, quòd hoc est falsum quia sufficit quòd ex natura operis ordinentur ad aliquod horum. Dicitur secundò, quòd licet ab exercente hoc possit auferri relatio ad concubitum & futurā illius delectationē in exequutione non tamen potest auferri, quin ipsa quæ tūc consequitur delectatio sit incitatio siue pars illius. Et hoc modo per se ordinata ad illam vt finitum seu pars illius, & eiusdem moris cum illa. Et properea cōsentiēdo in delectationem horum actuum, consentit in delectationem cōcubitus. Si enim cōsentiens in delectationem fornicationis cogitaret peccat mortaliter: quāto magis consentiēs in delectationem fornicationis inchoatæ, vel rectius loquendo, in delectationem quæ est principium, aut pars delectationis fornicariæ, peccat mortaliter. Et sic vt ex parte operantis eo ipso quòd osculum, amplexum, &c. facit unum soluta propter solam delectationem, ordinat ipsa in delectationem fornicationis, quia ordinat ipsa, vt in principium aut partem illius. Et confirmatur, quia non potest aliter intelligi quòd osculā, amplexus, & huiusmodi sint absque voluntate concubitus propter delectationem illius, nisi quia ipsa delectatio in osculis, &c. est aliquid illius delectationis. Ex quo enim ponitur, quòd ille non intendit coitum, & consequenter delectationem quæ coitum consequitur, cum illa non habeatur nisi cogitatione sine actumon restat aliud modus quo osculā & huiusmodi fiant absque voluntate actus propter delectationem mortalem, vt propter finem, nisi quia cōsensus in delectationem ipsorum osculorum, &c. includit consensum in delectationem concubitus siue hoc sit, vt finis includatur in finito sui: siue vt totum sub essiuum in parte subsistat quouis alio modo. Parū siquidem refert quouis modo hoc sit. Sat est quòd delectatio istorum actuum est studiū rationis eum delectatione concubitus. Et properea consensus in delectationem horum, etiam absque intentione alia, & cōsensus in delectationem concubitus. Et sic osculā, & huiusmodi, propter delectationem solam cum nō sua, continentur, sub ordinatis ab exercentead delectationem mortale, &c.

¶ Ad obiectionem verò secundum dicitur, quod in litera non dicitur, quòd eōm ista fiunt propter delectationem huiusmodi sed dicitur, sed quum fiunt. Constat autem quòd inter hæc magna est differētia, quia si diceret, quum fiunt, distingueret quòd quandoque fierēt propter delectationem huiusmodi, & quandoque non. Dicendo, cùm fiant, affirmat quòd fiunt propter huiusmodi delectationem.

¶ Ad tertiam autē obiectionē dicitur, quòd aliud est dicere, osculā, amplexus, &c. sunt mortalia peccata ex suo genere, & aliud est dicere, osculā propter delectationem cum nō sua, sunt ex suo genere mortalia peccata. In littera negatur primum, probatur secundum: quod coincidit cum hoc, scilicet quòd osculā libidinosa seu ex libidine sunt mortalia.

¶ Ad obiectionem quoque in opposium, quia non vsquequaque claudit venam iam patet quid dicendum, quòd scilicet loquendo de osculis, &c. absolutè, sic ex sola intentione operantis sunt mala. Loquendo autem de osculis causa delectationis sic ex sine operis, scilicet ex concubitu illicito delectatione quām includunt, sunt mortalia. Et propterea opus fuit labore quæstionis.

¶ Ad secundum autem dubium iam patet ex dictis responsio, quòd scilicet osculā, amplexus, & tactus, cum non sua, in sola delectatione sistendo, sunt peccata mortalia. Et ad primam Martini obiectionem dicitur, quòd dilectatio ista prohibita simul intelligitur cum prohibitione delectationis illiciti coitus, quoniam eiusdem moris est cum illa, vtpote illius secundum naturam consuetudinē inseium pars.

¶ Ad secundum dicitur, quòd autoritas Autoris in nullo obstat, quia loquitur de osculis, &c. absolutè. Et etiam quia etiam ista, vt sunt peccata mortalia, non sunt alterius speciei quam illa alia enumerata, scilicet fornicatio, immunditia, & similia. Et propterea replicatis istis intelligitur repliosa turpitudo, inquantum est mortalis.

¶ Ad tertium dicitur, quòd autoritas Domini adiuuat quo ad hoc, quia plus est eum consensū ex pertiri delectationem venereum inchoatiuē cum nō sua, aut aliena, quām videre illam ad concupiscendum, quando tactus plus ad furoriam specta at quām visus. Cyprianus quoque autoritas superē proposito fatere videtur, quia de amplexu sine voluntate operis loquitur. Et glos. dicēs quòd confitetur crimen non existens, sed præsumptum, voluntaria est: & eadem facilitate contemnitur, qua dicitur.

¶ Ad quartum videtur, quòd consequentia litere non integrē recipiatur: quoniam in litera additur ly huiusmodi. Vnde dicitur, Et ideo cum osculā & amplexus huiusmodi, id est, inter personas illegitimas inter quas sunt species luxuriæ, fiant propter delectationem huiusmodi, scilicet illiciti coitus. Hæc autem consequentia optimè valet.

¶ Ad quintum, quam ego addidi, dicitur quòd licet osculā, &c. sint antecedentia actum fornicationis & delectationis eius secundum suam cōsummationem, sunt tamen consequentia consensum in delectationem inchoatam, ita quòd non possunt habere prioriotconsensus distinctos à consensibus in delectationem, vel opus sed verdictum est, consensus in ipsorum amplexuum delectationem, est consensus in delectationem illiciti coitus.

¶ In responsione ad secundum eiusdem art. 4. aduerte quòd sicut delectatio morosa est peccatum mortale, non quia sit contra bonum generationis humanæ directè, sed quia procedit ex eodem motiuo obiecto, scilicet ex quo procedit conobitus contra bonum humanum, puta fornicatio, adulterium, &c. Delectatio nanque de fornicatione sequitur naturam fornicationis, & delectatio adulterij sequitur naturam adulterij, &c. quasluxuriæ species cōstat ex obiectis specificari, & propterea sicut delectatio morosa reductiue spectat ad species luxuriæ quæ unt contra bonum humanum ita delectatio in osculis, amplexibus, &c. etsi non

directè contra bonum humanum, quia tamen reductiuè spectat ad dictas luxuriæ species quæ sunt contra bonum humanum, ideo est peccatū mortale sicut species ad quam spectat. Et quia libido est naturalis radix speciei luxuriæ, ante omnem enim speciem luxuriæ dicitur hominex vtriusque sexus communiter, & vt in plurib⁹, ex libidine, & ex libidine procedit osculā, amplexus, &c. propter delectationem, &c. ideo Autor ex libidine radicaue species luxuriæ reddit rationem quare huiusmodi delectatio est peccatum mortale. Et similiter est actus de delectatione morosa libidinem pro causa mortalis peccati quis assignēt. Inter. prætēdia iam quippe verba huiusmodi de libidine vt radicale species luxuriæ. Talis namque libido est mortalis. Et ex tali procedunt tam delectationes morosæ, quām osculorum & tactuū, quæ dicitur peccata mortalia. Ex quib⁹ patet quòd non solum osculā coniugatorum propter delectationem, sed etiam sponsarū per verba de præsenti, ex

bonum prolis humanæ, procedunt tamen ex libidine quæ est radix huiusmodi impedimenti, & ex hoc habent rationem peccati mortalis.

¶ Ad tertium dicendum, quod ratio illa concludit quod huiusmodi non sunt peccata secundum suam speciem.

ARTICVLVS V.

¶ Virum pollutio nocturna sit peccatum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quòd nocturna pollutio sit peccatum. Meritum enim & demeritum habent fieri circa idem: sed dormiens potest mereri, sicut patet de Salomone, qui dormiens à Domino donum sapientiæ imperauit, vt dicitur 3. Reg. 3. & 2. Paralip. 1. Ergo in dormiendo potest aliquis demereri: & ita videtur quod nocturna pollutio sit peccatum.

¶ 2. Præterea, Quicunque habet vsum rationis potest peccare: sed in dormiendo aliquis habet vsum rationis, quia frequenter aliquis in somnis ratiocinatur, & præligit vnum alteri, consentiens vel dissentiens: ergo in dormiendo potest aliquis peccare. Et ita propter somnum nocturna pollutio non impeditur quin sit peccatum, cùm ex genere actus sit peccatum.

¶ 3. Præterea. Frustra increpatur & instruitur qui non potest vri, vel agere secundum rationem, vel contra rationem: sed homo in somnis instruitur à Deo & increpatur, secundum illud Iob 33. Per somnium in visione nocturna quando sopor solet occupare homines, tunc aperit aures virorum, & eruditos eos instruit disciplina. Ergo in somnis potest aliquis agere secundum rationem, vel contra rationem, quod est bene agere vel peccare. Et sic videtur quod nocturna pollutio sit peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustinus dicit 11. super Genes. ad literam.* ipsa phantasia, quæ sic in cogitatione sermocinantis, cum expressa fuerit in visione somniantis, vt inter illam & veram contunctionem corporum non discernatur, continuè mouetur caro, & sequitur quod eum morum sequi solet, cùm hoc tam sine peccato fiat, quàm sine peccato a vigilantibus dicitur, quod vt diceretur, sine dubio cogitatum est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nocturna pollutio dupliciter potest considerari. Vno modo, secundum se. Et hoc modo non habet rationem peccati. Omne enim peccatum dependet ex iudicio rationis, quia etiam d primus motus sensualitatis nō habet quod sit peccatum, nisi inquantum iudicio rationis reprimi potest: & ideo sublato iudicio rationis tollitur ratio peccati. In dormiendo autem ratio non habet liberum iudiciū. Nullus enim est dormiens, qui non intendat aliquibus similitudinibus phantasmatum, velut rebus ipsis: vt patet ex his quæ in primo dicta sunt. * Et ideo id quod agit homo dormiens qui non habet liberum iudicium rationis, non imputatur ei ad culpam, sicut nec illud, quod agit furiosus aut amens. Alio modo potest considerari nocturna pollutio per comparationem ad suā causam, quæ potest esse triplex. Vna quidem corporalis. Cùm enim humor seminalis superabūdat in corpore, vel cùm facta est humoris resolutio, vel per nimiam calefactionem corporis, vel per quamcunque aliam cōmotionem somniat dormiens ea quæ pertinent ad expulsionem huiusmodi humoris abundantis, vel resoluti, sicut etiam contingit quando natura grauatur ex aliqua alia superfluitate: ita quod quandoque formantur in imaginatione phantasmata pertinentia ad emissionem talium superfluitatum. Si igitur superabundantia talis humoris sit ex causa culpabili, puta, cùm ex superfluitate cibi, vel potus, tunc nocturna pollutio habet rationem culpæ ex sua causa. Si autem superabundantia vel resolutio talis humoris non sit ex aliqua causa culpabili, tunc nocturna pollutio non est culpabilis nec in se nec in sua causa.

Alia verò causa nocturnæ pollutionis potest esse animalis interior: puta, cùm ex cogitatione præcedenti contingit aliquem dormientem pollui. Cogitatio autem quæ in vigilia præcessit, quandoque est pure ipeculatiua: puta, cùm aliquis causa disputationis cogitat de peccatis carnalibus. Quandoque autem est cum aliqua affectione, vel concupiscentiæ, vel horroris. Contingit autem magis pollutio nocturna ex cogitatione carnalium vitiorum, quæ sunt cum concupiscentia talium delectationum, quia ex hoc remanet quoddam vestigium & inclinatio in anima, ita quod dormiens facilius inducitur in sua imaginatione ad assentiendum actibus, ex quibus sequitur pollutio. Et secundum hoc Philosophus dicit in 2. Ethicor.* quod inquantum pualitam perexanseunt quidam morus à vigilantibus ad dormientes meliora sunt phantasmata studiosorum quam quorumlibet. Et Augustinus dicit 12. super Genes. ad literam* quod propter bonam animæ affectionem, quædam eius merita etiam in somnis clarent. Et sic patet quod nocturna pollutio habet rationem culpæ ex parte suæ causæ. Quandoque tamen contingit quod ex præcedenti cogitatione carnalium actuum, etiam speculatiua, vel si sit cum horrore, sequitur in somnis pollutio. Et tunc non habet rationem culpæ, nec in se nec in sua causa. Tertia verò causa est spiritualis extrinseca, puta, cùm ex operatione dæmonis commouentur phantasmata dormientis in ordine ad talem effectum. Et hoc quidem quandoque est cum peccato præcedenti, scilicet negligentia præparandi se contra dæmonis illusiones. Vnde & in sero cantatur, Hostémque nostrum comprime, ne polluantur corpora. Quandoque verò est absque omni culpa hominis ex sola nequitia dæmonis. Sicut in collationibus patrum * legitur de quodam qui semper in diebus festiuis pollutionem nocturnam patiebatur, hoc diabolo procurante, vt impediretur à sacra communione. Sic igitur patet quod nocturna pollutio nunquam est peccatum, sed quandoque est sequela peccati præcedentis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Salomon non meruit in dormiendo sapientiam à Deo, sed fuit signum præcedentis desiderij, propter quod dicitur talis petitio Deo placuisse, vt Augustinus dicit 12. super Genes. ad literam.*

¶ Ad secundum dicendum, quòd secundum quod vires sensitiuæ interiores magis vel minus opprimuntur à somno propter vaporis turbulentiam, vel puritatem: secundum hoc vsus rationis magis vel minus impeditur in dormiendo. Semper tamen quantum ad aliquid impeditur, vt non possit omnino liberum iudicium habere, vt in prima parte dictum est. * Et ideo non imputatur ei ad quod tunc agit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd apprehensio rationis non ita impeditur à somno sicut eius iudicium, quod perficitur per concutis eius iudicium, quod perficitur per concutem eius iudicium, quod perficitur per concutem eius iudicium, quod perficitur per concutem

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Super Quæstionis centesimaquinquagesimequarte Articulum sextum.

IN artic.6. eiusdem 154. quæst. dubium multiplex occurrit circa speciem stupri. Primum est, quia differentia eius non videtur habere locum in puella spontanea de voluntate parentum sic acquiescente dotem pro matrimonio. Talis enim ex stupro fit habilior ad matrimonium. Nec patri fit iniuria, qui scienti & volenti non fit iniuria, In multere quoque virgine ætatis grandæuæ, puta quinquagenta annorum, quæ amplius non est habilis ad generationi, nec est sub custodia alterius, locum non videtur habere ratio stupri.

Suprà artic.1.cor. & 4 dist. 41. artic. 4. q. 1. & 2. cor. & mal. 96. Iust. artic. 3. cor.

¶ Secundum dubium est, an masculus perdendo suam virginitatem, puta prima seminatione sua concumbens cum meretrice, committat peccatum alterius speciei à simplici fornicatione, puta in specie stupri. Et est ratio dubij, quia si non, sequeretur quod non omnes luxuriæ species se teneant ex parte virtutis quæ sexus: quoniã stupri species ex parte fœminæ tantum inuenirentur, & sequeretur quod masculus esset capax aureolæ propriæ virginis, & non vitij proprij oppositi virginitati sub stupri specie locatæ. Si sic, oportet dicere in tali peccato differentiã constituendam stupri, quod non apparet.

* Cano. lex illa. *li.1. de Abraam cap.4

¶ Tertium dubium est, an mulier virgo quæ ipsam polluendo veneream experitur delectationem, peccet peccato stupri. Et est ratio dubij, quia virginitas non perditur irreparabiliter & illicè nisi per stuprum, saltem in fœmina, quum stuprum directè virginitati in multere opponatur. Per omnem autem voluntariam, pollutionem extra matrimonium aduenientem virgini, perditur irreparabiliter & illicitè virginitas mulieris: ergo est stuprum. In oppositum autem est, quia per talem pollutionem non perditur virginitatis signaculum, cuius priuatione minus habilis redditur mulier ad coniugium. Sine hac autem priuatione non committitur stuprum.

¶ Quartum dubium hoc certo annexum est, an Illicitæ concubitus cum multere integra pollutæ tam ante per molitiem, siu Sodomiam, sit stuprum. Et est ratio dubij, quia quod non sit stuprum, apparet ex eo quod ibi non est virginis d floratio, quia non est virgo, vt ex suprædictis de virginitate patet. Et confirmatur, quia quum dicitur: stuprum est illicita virginis d floratio, aut ly virgo est nomen virtutis, aut naturalis status. Si est nomen virtutis, habetur intentum, quia illa non est virgo formaliter, nec materialiter. Si naturalis status, sequitur quod stuprum quod directè ei opponitur, non est vitium: quoniam vitium opponitur virtuti non naturali statui, nisi ut est materia virtutis. Sed hoc dici non potest secundum Autoris doctrinam, dicentis integritatem carnis non nisi per accidens se habere ad virginitatem. Constat namque quod vitia non contraponuntur virtuti secundum ea quæ per accidens se habent ad virtutem: alterè essent infinita vitia contra vnam virtutem, eo quod infinita vni accidunt. In oppositum autem est, quia in tali coitu inuenitur vtrunque ad stupri differentiam spectans, scilicet & violatio signaculi virginalis, & iniuria paternæ custodiæ.

¶ Quintum dubium est ex Martino in quæstione de stupro, vo/ice quod stuprum non sortitur rationem suæ speciei ex adiuncta parentum custodia, quia posita sola illicita oblatione virginitatis per coitum, ponitur stuprum, & ea remota, quocunque alio posito non ponitur. Ergo ad stupri rationem sat est illicita peccatum d floratio. Antecedens pro prima parte probatur. Si ponatur puella sine custodia, & floratio illius non esset simplex fornicatio, non adulterium, non rapina, non incestum ergo stuprum. Quod ad secundam verò, quia concubitus cum puella in domo patris iam stuprata, non est nisi simplex fornicatio.

¶ Ad sextum dentem horum sextum est, quod naturale luxuriæ genus in stupri speciem trahitur per naturale signaculum virginitatis mulieri attributum sub naturali custodia parentum: ita quod naturali signaculo non per accidens, sed naturaliter debeant parentes custodiæ propter infirmitatem mulierem in conseruando proprium deum. Propter quod dicitur Ecclesiast.7. cap. Filiæ tibi sunt? custodi corpus earum. Et quoniam hæc naturalis ordine connexa sunt, vt scilicet custodia parentes signaculo adsit vt ginco, & econtrà: quoniam secundum naturæ ordinem, sub marito cura & iure mulier leinceps esse debet, quæ in admirorium ad generandum proculdubio ordinata est: ideo d floratio virginis extra coniugium offendit quidem duo, scilicet signaculum virginitatis & paternum custodiam.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum stuprum debeat poni vna species luxuriæ.

AD SEXTVM sic procedi-
tur. Videtur quòd stuprum non debeat poni vna species luxuriæ. Stuprum enim importat illiciram virginum defloration-
nem, vt habetur in Decretis 36. quæst.1.* sed hoc potest esse soluti cum soluta, quod pertinet ad fornicationem: ergo stuprum non debet poni species luxuriæ à fornicatione distincta.

* 1. Præterea, Ambrosius dicit in libro de Patriarchis,* Nemo sibi blandiatur de legibus hominum: omne stuprum adulterium est. Sed specierum ex opposito diuersarum, vna non continetur sub alia. Cùm ergo adulterium ponatur species luxuriæ, videtur quòd stuprum species luxuriæ poni non debeat.

¶ 3. Præterea, Inferre alicui iniuriam videtur magis ad iniusticiam, quàm ad luxuriam pertinere, sed ille qui stuprum committit, iniuriam facit alteri, scilicet patri puellæ, quàm corrumpit, qui potest ad animum suum iniuriam renocare, & agere actione iniuriarum contra stuprarorem: ergo stuprum non debet poni species luxuriæ.

¶ SED CONTRA est, quòd stuprum proprie consistit in actu venereo quo virgo defloratur. Cùm igitur luxuria proprie sit circa venerea, videtur quod stuprum sit species luxuriæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vbi circa materiam alicuius vitij occurrit aliqua specialis deformitas, ibi debet poni determinata species illius vitij. Luxuria autem est peccatum circa venerea existens, vt suprà dictum est.* In virgine autem sub custodia patris existente, quædam deformitas specialis occurrit, si corrumpatur: tum ex parte puellæ quæ ex hoc quod violatur, nulla pactione coniugali præcedente, & impeditur à legitimo matrimonio consequendo, & ponitur in via meretricandi, à quo retrahebatur, ne signaculum virginitatis amitteret: tum etiam ex parte patris, qui de eius custodia solicitudinem gerit, secundum illud Ecclesiast.42. Super filiam luxuriosam confirma custodiam, ne quando faciat te in opprobrium venire inimicis. Et ideo manifestum est, quod stuprum quod importat illicitam virginum defloratione, sub cura parentum existentium, est determinata luxuriæ species.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis virgo sit soluta à vinculo matrimonij, non tamen est soluta à patris potestate: habet etiam speciale impedimentum fornicarij concubitus virginitatis signum, quod non deber nisi per matrimonium auferri. Vnde stuprum non est fornicatio simplex, sed concubitus qui fit cum meretricibus, id est, mulieribus iam corruptis: vt patet per glossam,* secundæ ad Corinthios decimotertio, super illud, Qui non egerunt pœnitentiam super immunditia & fornicatione, &c.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Ambrosius ibi aliter accipit stuprum, prout scilicet communiter accipitur pro omni peccato luxuriæ. Vnde stuprum ibi nominat concubitum viri cõiugati cum quacunque alia muliere, præter vxorem. Quod patet ex hoc quod subdit, Nec viro licet quod mulieri non licet. Et hoc modo etiam accipitur Numer.5. vbi dicitur, Si latet adulterium & testibus argui non potest, quia non est inuenta in stupro, & cætera.

¶ Ad tertium dicendum, quòd nihil prohibet vnum peccatum ex adiunctione alterius deformius fieri. Et aut em deformius peccatũ luxuriæ ex peccato iniustitiæ, quia videtur concupiscentia esse inordinatior, quæ à delectabili non abstinet, vt iniuriam vitet. Habet autem duplicem iniuriam annexam. Vnam quidem ex parte virginis: quam etsi non vi corrumpat, tamen eam seducit, & sic tenetur ei satisfacere. Vnde dicitur Exod.12. Si seduxerit quis virginem nondum desponsatam, dormieritque cum ea, dotabit eam, & habebit vxorem. Si autem pater virginis dare noluerit, redder pecuniam iuxta modum dotis quam virgines accipere consueuerunt. Aliam verò iniuriam facit patri puellæ. Vnde & ei secundum legem tenetur ad pœnã. Dicitur enim Deuter. 22. Si inuenerit vir puellam virginem, quæ non habet sponsum, & apprehendens concubuerit cum illa, & res ad iudicium venerit, dabit qui dormiuit cum ea, patri puellæ, 50. ficlos argenti, & habebit eam vxorem. Et quia humiliauit illam non poterit dimittere eam cunctis diebus vitæ suæ. Et hoc ideo, ne videatur ludibrium fecisse, vt Augustinus dicit.*

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum raptus sit species luxuriæ distincta à stupro.

AD SEPTIMVM sic procedi-
tur. Videtur quòd raptus non sit species luxuriæ distincta a stupro. Dicit enim Isidorus in lib. Etym* quod ita ptum, id est raptus, propriè est illicitus coitus a corrumpendo dictus. Vnde & qui raptu potitur, stupro fruitur. Ergo videtur quod raptus non debeat poni species luxuriæ à stupro distincta.

* 2. Præterea, Raptus videtur quandam violentiam importare. Dicitur enim in Decreris 36. quæst.1.* quod raptus committitur, cùm puella violenter à domo patris abducitur, vt corrupta in vxorem habeatur: sed hoc quod violentia alicui inferatur, per

accidens se habet ad luxuriam, quæ per se respicit delectationem concubitus: ergo videtur quod raptus non debeat poni determinata species luxuriæ.

¶ 3. Præterea, Peccatum luxuriæ per matrimonium cohibetur. Dicitur enim 1. ad Corint.7. Propter fornicationem vnusquisque suam vxorem habeat. Sed raptus impedit matrimonium sequens. Dicitur enim in concilio Meldensi,* Placuit vt hi qui rapiunt fœminas, vel furantur, vel seducunt, eas nullatenus habeãt vxores, quamuis eas postmodum nuptialiter cum consensu parentum suorum susceperint. Ergo raptus non est determinata species luxuriæ.

¶ 4. Præterea, Aliquis potest cognoscere suam sponsam absque peccato luxuriæ: sed raptus potest committi si aliquis violenter sponsam suam auferat de domo parentum, & eam carnaliter cognoscat: ergo raptus nõ debet poni determinata species luxuriæ.

¶ SED CONTRA est, quòd raptus est illicitus coitus, vt Isidorus dicit,* sed hoc pertinet ad peccatum luxuriæ: ergo raptus est species luxuriæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd raptus, prout nunc de eo loquimur, est species luxuriæ. Et quadoque quidem in diem concurrit cum stupro, quadoque autem inuenitur raptus sine stupro: quandoque verò stuprum siue raptu. Concurrunt quidem in idem, quando aliquis violentiam infert ad virginem illicitè defloràndam: quæ quidem violentia quandoque infertur tam ipsi virgini, quàm patri: quandoque autem infertur patri, sed nõ virgini: puta, cum ipsa consentit vt per violentiam de domo patris abstrahatur. Differt etiam violentia & raptus alio modo: quia quandoque puella violenter abducitur à domo parentum, & violenter corrumpitur: quandoque autem etsi violenter abducatur, non tamen violenter corrumpitur, sed de voluntate virginis: siue corrumpatur fornicario concubitu, siue matrimoniali. Qualitercunque enim violentia adsit, saluatur ratio raptus. Inuenitur autem raptus sine stupro: puta si aliquis rapiat viduam vel puellam corruptam. Vnde Symmachus Papa dicit,* Raptores viduarum vel virginum ob immanitatem facinoris tanti detestamur. Stuprum verò sine raptu inuenitur, quando aliquis absque violentiæ illatione virginem illicitè defloràt.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, enim & minor luxuria non differunt specie ex maiori magnitudine.

¶ Tertium dubium est in responsione ad tertium, ex Martino impugnante illud literæ, Nec tamen raptus matrimonium sam contrahum dirimit. Arguit siquidem, quòd matrimonium inter raptorem & raptam sit nullum ante cordigniam pœnitentiam, etiam consensu puellæ post raptum accedente, excommunicatus non est capax sacramentorum: raptor autem est excommunicatus, nec ante condignam pœnitentiam absoluí debet. Probat autem raptorem esse excommunicatum per multos text. 36. q. 2, scilicet, capeos. c. de puellis. 60. si quis. c. nullus. c. si autem, & c. placuit. Nec iura, inquit, ista abrogata sunt, nec ejs contradicit Hieron. quia concilium illud nõ prohibet totaliter conjugium inter raptorem & raptam, sed decernit non sufficere ad horum coniugium dotationem parentum consensum, sufficiendum nuptialem, quia requiritur quod rapta parentibus restituatur, & raptor pœnitentiæ publicæ subijciatur: alioquin manebit excommunicatus.

¶ Quartum dubium est in eadem responsione ad tertium, circa illud, Raptus impedit matrimonium contrahendum, quoniam non videtur hoc verum, nisi sit raptus alienæ sponsæ, vt dicitur 27. quæst.2. Sed tamen.

¶ Ad primum dubium dicitur, quod cùm species moralis sint accidentia actuum humanorum, non incommenit plures species circa eundem actum concurrere, & sic coincidere materialiter non formaliter. Et hoc modo idem concubitus est in specie stupri, quia est illicita defloratio virginis, & in specie raptus, quia violentus. Et simile est de adulterio, cùm raptior alterius coniux.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quod raptus secundum finem significatum formaliter, ponitur species luxuriæ, sicut adulterium; & similia. Secundum autem conditionem eius quod est ad finem quod etiam significatur vt materia, ponitur sub rapina sicut adulterium sub vsurpatione rei alienæ. Nec in litera oppositum

Universidad de Deusto
Biblioteca

docetur, sed ostenditur quod non omnino per accidens huiusmodi deformitates iustitiæ, adinguntur luxuriæ: quoniam tanto maior ac grauior est luxuria, quanto minus curat subire iniustitiæ offensas, pericula, &c. Et non ostenditur per hæc, quòd ipsa luxuria ex sua magnitudine, aut quocunque sui generis, habeat specificas differentias per se in suo genere, vt in primo huius quæst. artic. ad secundum in littera habet. Simile est enim de adulterio, sacrilegio, &c. iudicium. Lato siquidem voc abusu, species iniustitiæ sortilegia sunt nomina.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quod tam Maior in sensu, in quo sit, quàm Minor est falsa. Nam licet excommunicatus sit incapax, hoc est exclusus à sacramentis, ita q̃ non nisi cum peccato mortali potest accedere ad eadem tamen est in capax se, vt si recipiat sacramentum illud sit nullum. Nam si excommunicatur cõsimetur, aut ordinetur, non propterea sacramentum est nullum: vnde non debet iterari. Et similiter si matrimonij sacramentum contrahit, validum est. Vnde & constat inter impedimenta impedientia matrimonium contrahendum, & dirimentia contractum, non computatur excommunicatio, vt pater in 4. Sententiarum. Raptor quoque non est ipso facto excõmunicatus, sed excommunicandus: in iuribus allegatis dicitur ita etiam, quod non est opus gloss. nisi in capit. Si quis: vbi dicitur, anathema sit, quod glossatur, anathema fiat quod ex eo patet, quod collectores censuerunt in iure conuenire in hoc quòd raptor non est excommunicatus. Mirum autem est de hoc homine, quod duo impedimenta dirimentia matrimonij adijcere se fexdecim à tota Ecclesia approbatis, non adiecerit, scilicet excõmunicationem & raptum, aut votum, composuit ex vtroque. Ad id autem quod addit contra primam responsionem Auto is ad ea placenit, dicitur, quod vere capitulum illud ex concilio Aquisgrani est abrogatum, quoniam constat quod non ligat. Et quod dicitur, interdicit contractum, dum docet coniugium inter raptorem & raptam posse esse legitimum de consensu parium: & capitulum illud manifestè probat oppositum, ita vt non sit capax expositionis Martini, quoniam expressè prohibet totaliter coniugium inter raptorem & raptam, etiam post, dicendo, placuit, vt qui rapuerit fœminas, nullatenus eas habeant vxores, quamuis eas postmodum dotis nuptialiter cum parentum cõsensu susceperint. Quid clarius? De requisitis autem ante coniugium inter raptorem & raptam, sciendum est quod sicut raptor pœnitet, aut armenti restitutionẽ dicitur quum satisfecerit domino rei rapt, quando scilicet fecit de re rapta vt dominus rei disposuit, ita raptor filiæ rehibitæ eam patri censetur, si de filia disposuit vt pater vult. Et propterea si pater placet, vt puella voluntaria maneat cum eo qui rapuit, non est amplius restitutionis obnoxius. De pœnitentia autem publicæ debito non inuenio quod impedit matrimonium etiam contrahendum, quoniam solam pœnitentiam solennem inuenio impedire contrahendum matrimonium, vt dicitur 27. q. 2. cap. de his. vbi de pœnitentia non iterabili manifestè est sermo. Nulla tamen pœnitentia dirimit contractum. Sed & in foro conscientiæ, si raptor confessus est, & absolutus, & reconciliatus puellæ & parentibus, &c. ad nullam videtur amplius pœnitentiam obligatus, ex quo est non imponitur.

¶ Ad quartum dubium dicitur, quod quia impedimenta impedientia tantùm sunt trahendum matrimonium, non videntur ita exactè discussa sicut impedimenta quæ impediunt & dirimunt: ideo non est mirum si doctor aliquis inter impedimenta tantùm aliquid commune diceret quo à alij tacent. De raptu siquidem allenæ sponsæ ex allato textu satis constat, quòd impedit tantùm contrahendum. Et de raptu virtuer sallicet videtur in capitulo, si autem insuuari, 36. q. 2. per illa verba, quòd quia raptus plerunque cum stupro in idem concurrit, ideo quandoque vnũ pro alio ponitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illatio violentiæ videtur procedere ex magnitudine concupiscentiæ ex qua aliquis non refugit periculo se immittere violentiæ inferendæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd aliter est dicendum de raptu puellarum quæ sunt aliis desponsatæ, & aliter de raptu illarũ quæ nõ sunt aliis desponsatæ. Illæ enim quæ sunt aliis desponsatæ, restituendæ sunt suis sponsis qui in eis ex ipsa desponsatione ius habent. Illæ autem quæ non sunt aliis desponsatæ, primò restituendæ sunt patris potestati, & tunc de voluntate parentum licitè possunt eas in vxores accipere. Si autem aliter fiat, illicitè matrimonium contrahitur. Tenetur enim quicunque rem rapit, ad eius restitutionem. Nec tamen raptus dirimit matrimonium iam contractum, etsi impediat contrahendum. Quod autem dicitur in prædicto concilio, dictum est in detestationem illius criminis, & est abrogatum. Vnde Hieron.* contrarium dicit. Tria, inquit, coniugia legicima in scripturis leguntur. Primum est, virgo casta in virginitate viro data legitimè. Secundum est, virgo in ciuitate deprehensa à viro & illi per vim copulata, si voluerit pater eius, dotabit eam iste vir, quantum iudicauerit pater, & dabit pretiũ pudicitiæ eius. Tertium autem est quando aufertur ei & traditur alteri de voluntate patris. Vel potest intelligi de illis quæ sunt aliis desponsatæ, & maximè per verba de præsenti.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sponsus ex ipsa desponsatione habet aliquod ius in sua sponsa. Et ideo quamuis peccet violentiam inferendo, excusatur tamen à crimine raptus: vnde Gelasius Papa dicit,* Lex illa priorum Principum ibi raptum dixit esse commissum, vbi puella de cuius nuptiis nihil actum fuerat, videbatur abducta.

* habetur 36. q. 2. ca. tria.

* habetur 36. q. 1. can. lex illa.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum adulterium sit determinata species luxuriæ ab aliis distincta.

AD OCTAVVM sic procedi-tur. Videtur quòd adulteriũ non sit determinata species luxuriæ ab aliis distincta. Dicitur enim adulterium ex eo q̃ aliquis ad alteram accedit præter suam, sicut dicit quædam glos.* super Exod. sed alia mulier præter suam potest esse diuersarum conditionum, scilicet vel virgo, vel in potestate patris existens, vel meretrix, vel cuiuscunque alterius conditionis: ergo videtur quod adulterium non sit species luxuriæ ab aliis distincta.

¶ 2. Præterea, Hieron.* dicit quod nihil interest ex qua causa quis insaniat. vnde Xystus Pythagoricus, Adulter, inquit, est amator ardentior in suam vxorem: & pari ratione in quamlibet aliam mulierem, sed in omni luxuria est amator ardentior debito: ergo adulterium inuenitur in omni luxuria. Non ergo debet poni luxuriæ species.

¶ 3. Præterea, Vbi est eadem ratio deformitatis, ibi non videtur esse alia species peccati: sed in stupro & adulterio videtur esse eadem ratio deformitatis, quia vtrobique violatur mulier alienæ potestati subiecta: ergo adulterium non est determinata species luxuriæ ab aliis distincta.

* can. lex illa.

* ex Augustino quæst. 105. Exod.

* lib. 6. contra Iouin.

¶ SED CONTRA est, quòd Leo Papa dicit, quod adulterium committitur cum propriæ libidinis instinctu, vel alieno consensu cum altero vel altera contra pactum coniugale, concumbitur: sed hoc importat specialem deformitatem luxuriæ: ergo adulterium est determinata species luxuriæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd adulterium, sicut ipsum nomen sonat, est accessus ad alienum torum. In quo quidem dupliciter contra castitatem, & humanæ generationis bonum aliquis delinquit. Primò quidem, inquantum accedit ad mulierem non sibi matrimonio copulatam, quod requiritur ad bonum prolis propriæ educandæ. Allo modo, quia accedit ad mulierem alteri per matrimonium copulatam, & sic impedit bonum prolis alienæ. Eadem ratio est de muliere coniugata, quæ per adulterium corrumpitur. Vnde dicitur Eccles. 23. Omnis mulier relinquens virum suum peccabit. Primò enim in lege altissimi incredibilis fuit, in qua scilicet præcipitur, Non mœchaberis. Et secundò, virum suum derelinquit, in quo facit contra certitudinem prolis eius. Tertiò in adulterio fornicatæ est, & ex alio viro filios statuit sibi, quod est contra bonum propriæ prolis. Sed primum est commune in omnibus peccatis mortalibus. Alia verò duo specialiter pertinent ad deformitatem adulterij. Vnde manifestum est quod adulterium est 4 determinata species luxuriæ, vt pote specialem deformitatem habẽs circa actus venereos.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille qui habet vxorem, si ad aliam accedit, peccatũ eius potest denominari, vel ex parte sua, & sic semper est adulterium, quia contra fidem matrimonij agit: vel ex parte mulieris ad quam accedit, & sic quandoque est adulterium, puta cùm coniugatus accedit ad vxorem alterius. Quandoque autem habet rationem stupri vel alicuius alterius, secundum diuersas cõditiones mulierum ad quas accedit. Dictum est autem suprà,* quod species luxuriæ accipiuntur secundum diuersas mulierum conditiones.

¶ Ad secundum dicendum, quòd matrimonium specialiter est ordinatum ad bonum humanæ prolis, sicut dictum est.* Adulterium autem specialiter matrimonio contrariatur, inquantum violat matrimonij fidem, quam quis coniugi debet. Et quia ille qui est ardentior amator vxoris, iacit contra bonum matrimonij, inhonestè eo vtens, licet fidem nõ violet: ideo aliqualiter potest adulter nominari, & magis quàm ille qui est ardentior amator alterius mulieris.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vxor est in potestate viri, sicut ei matrimonio copulata: puella autem sub potestate patris, sicut per eum matrimonio copulanda. Et ideo alio modo contra bonum matrimonij, est peccatum adulterij, alio modo peccatum stupri. Et propter hoc ponuntur diuersæ luxuriæ species. De aliis autem ad adulterium pertinentibus, dicetur in tertia parte cùm de matrimonio tractabitur.

ARTICVLVS IX.

¶ Vtrum incestus sit determinata species luxuriæ.

AD NONVM sic procedi-tur. Videtur quòd incestus non sit species determinata luxuriæ. Incestus enim dicitur per priuationem castitatis: sed castitati vniuersaliter opponitur luxuria: ergo videtur quod incestus non sit species luxuriæ, sed sit ipsa luxuria.

¶ 1. Præterea, In Decretis dicitur 36. q. 1.* quòd incestus est consanguinearum, vel affinium abusus: sed affinitas differt à consanguinitate: ergo incestus non est vna species luxuriæ, sed plures.

¶ 3. Præterea, Illud quod de se non importat aliquam deformitatem, non constituit aliquam determinatam speciem vitij, sed accedere ad consanguineas, vel affines, non est secundum se deforme, aliàs nullo tempore licuisset: ergo incestus non est determinata species luxuriæ.

¶ SED CONTRA est, quòd species luxuriæ distinguuntur secundum conditiones mulierum quibus aliqui abutuntur: sed incestu importatur specialis conditio mulierum, quia est abusus consanguinearũ vel affinium, vt dictum est:* ergo incestus est determinata species luxuriæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est,* ibi necesse est inueniri determinatam speciem luxuriæ, vbi inuenitur aliquid repugnans vsui debito venereorum, In vsu autem consanguineorũ vel affinium inuenitur aliquid incongruum commistioni venereæ triplici ratione. Primò quidem, quia naturaliter homo debet quandam honorificentiã parentibus, & per consequens aliis consanguineis qui ex eisdem parentibus de propinquo originem trahũt: intantum quod apud antiquos, vt Valerius Maximus refert,* non erat fas filium simul cum patre balneari, ne se inuicem nudos conspicerent. Manifestum est autem secundum prædicta, quòd in actibus venereis maximè consistit quædam turpitudo honorificentiæ contraria: vnde de his homines verecundantur. Et ideo incongruum est quod commistio venerea fiat talium personarum adinuicem. Et hæc causa videtur exprimi Leuit. 18. vbi dicitur, Mater tua est, non reuelabis turpitudinem eius. Et idem postea dicitur in aliis. Secunda ratio est, quia personas sanguine coniunctas necesse est adinuicem simul conuersari. Vnde si homines non arcerentur à commistione venerea, nimia opportunitas daretur hominibus veneream commistionis, & sic animi hominum nimis emollescerent per luxuriam. Et ideo in veteri lege illæ personæ specialiter videntur prohibitæ esse, quas necesse est simul commorari. Tertia ratio est, quia per assumptum hoc, quia incestus mentalis consanguineorum aliud habet obiectum quàm incestus affinium, quia aliæ sunt personæ consanguineæ, & aliæ affines. Et in multis consanguinitatis gradibus fit incestus, in quibus affinitatis non fit incestus. Probatur secundò quia peccata istorum incestuum differunt in grauitate, vt constat, & non tantum secundum intentionem ergo secundum species. Secunda est, quia sub incestu continetur commistio contra cognationẽ spiritualem & legalẽ: ergo non est vna species simplicissima, imo nec consanguineorum cõmistio est species specialissima.

¶ Ad hoc dicetur, quod quum personæ naturaliter coeuntes cõsimilẽ requirantur in huiusmodi vna caro: consequens est quòd affinitas nil aliud sit, quàm consanguinitas carnis fuæ, ac per hoc eiusdem rationis est indecentia vtrobique, scilicet violare consanguinitatem carnis fuæ, quamuis diuersimode caro per generationem accepta, & per commistionem sit facta quod spectat ad differentiam inter ipsas personas coeuntes, non ad differentiam carnis ad sibi cõiunctos, quoniam vtrobique est consanguinitas. Quia igitur affinitas ad cõsanguinitatem ordinatur, vt ad propriũ finem, quoniam ad hoc directè & proximè est, vt consanguinitas carnis sibi commistæ honoreur, & ex proprio fine specificetur ordinatum ad finem, consequens est vt eiusdem rationis inconuenientia sit debere affinitatem & consanguinitatem, quod sit per incestũ, sicut etiã ad dicetur adulterij spectẽ spectat necessaquidquid propter adulteriũ sit. Non solùm ergo deficiet affinitas à consanguinitate, in hoc, quia non est sine illa, sed vt à proprio fine, vt littera hac declaratum est: hoc enim significant verba litteræ subtiliter perspecta. Et ideo non est affinitatis & consanguinitatis diuersa ratio quo ad formale, sed quo ad materiale: sicut finis, & illius quod est ad finem, est vna & eadem ratio quo ad formale, licet sit diuersa quo ad materiale.

* can. lex illa.

* art. 2.

* art. 1. & 6.

* lib. 1. d. 9. titu. 1. de honestate iauantium.

¶ Et ad primam probationem in oppositum, dicitur, quod incestus mentalis consanguineorum & affinium habet idem obiectum formaliter, diuersum materialiter. Et ad materialem diuersitatem spectat etiam si sit diuersarum personarum affinium & consanguineorum, diuersitatis gradium, & si quid aliud cius modi est.

¶ Ad secundum verò dicitur, quod huiusmodi incestus differre non solùm secundum intensionem & remissionem mali affectus ex parte peccantis, sed etiam secundum grauitatem absolutè, quia grauius est secundum se peccatum incestus cum sorore, quàm cum sorore vxoris. Sed ex hoc non sequitur diuersitas specifica. Grauius namque est furari mille quadrigas decem, & tamen non differunt specie.

¶ Ad secundam obiectionem de cognatione spirituali & legali dicitur, quod quia coniunctio talis non ordinatur ad consanguinitatem vt proprium finem, sed secundum quandam affinitatis imitationem: ideo illius violatio metaphoricè dicitur incestus. Et hinc habes, quod peccatum carnale commissum cum consanguinea, eiusdem est speciei cum commisso cum affine, ita quod non oportet de iuxtà huiusmodi circunstantiæ diuersitate sollicitari de necessitate. Quia tamen grauius est contra consanguinitatem, quàm contra affinitatem agere, ideo sicut circunstantia aggrauans, tantùm habenda est. Et hæc quo ad peccatum dicimus, quoniam quò ad impedimentum matrimonium seu eius actum, violatio affinitatis præponderat, dispensatione sic iure canonico, vt patet de impedimentis matrimonij non dirimentibus sed impedientibus tantùm. Nam qui cognouit consanguineam vxoris suæ, nec ab ipsa potest debitũ exigere, nec potest post illius mortem quamcunque vxorem ducere, aut si duxit, debitum petere ab ea sine dispensatione, vt dicitur extrà, de eo qui cognouit consanguineam vxoris suæ, cap. transmissæ. & 35. quæst. 7. in pluribus capitulis. Et licet quidam dicant quod omnis incestus impedit matrimonium, allegantes capitulum, de incestu. 35 quæst. 2. secundum tamen veritatem solus incestus cum consanguinea vxoris impedit & meritò, quia talis incestus ex propria ratione habet quod impediat exactionem debiti à coniuge: quoniam ex hoc est affinis. Et ex hoc quod non veritus coniugem renouare possit cum quacunque fuerit, meretur vt nunquam amplius coniugium renouare possit cum quacunque

4. dist. 9. 4. arti. 4. 2. cor. & mal. q. 6. 15. artic. 3. cor.

D. 44.

Universidad de Deusto
Biblioteca

alia. Hæc textus ille qui clarus dicitur iuuæ, sed opposi um dicit, subiungens in calce. Sanè quibus illicita coniugia inhibentur, ineundi meliora coniugia libertatem habent. Nec capitulum, si duo viri, 35 quæst. 6. hoc disponit, sed mandat quod inoffensos fi ſint iuuenes, non prohibeantur ab alio matrimonio: & loquitur de incestu cum propelia consanguinei. Hoc enim non est disponere, quod si non sint iuuenes, prohibeantur, se i cautam nō fūrumæ prohibitionis ab homine determinare.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli, dubium occurrit circa illa verba, Aliæ verò personæ non habent ita ex seipsis indecentiam, & extera. An extra parentes & proles concubitus sit contra ius naturale, ita quòd nulla dispensatione humana possit esse licitus. Et est ratio dubij, quia si esset contra ius naturale, sequeretur quod nulla necessitate potuisset vnquā inter tales esse matrimonium, quia nulla necessitas facit licitum violationem iuris naturæ, nisi ab Autore naturæ aliter ordinetur. Constat autem quod inter fratrem & sororem olim fuit licitum matrimonium: ergo coniunctio talium non est contra ius naturale. In oppositum autem est, quia huiusmodi concubitus est contra naturalem rationem quo ad tria, quæ prima, secunda & quarta ratione literæ afferuntur, scilicet contra debitum honorem propinquorum, contra debitam fortitudinem animi, contra moderationem debitam amoris venerei. Et augetur ratio dubij, quia in litera non dicitur, aliæ verò personæ non habent indecentiam, sed dicitur, non habent ita ex seipsis indecentiam. In quibus verbis non excluditure indecentia, sed modus ac ratio indecentiæ, scilicet quod non ita ex seipsis sicut parentes & proles ac per hoc videtur quod secundum Autorem inter illas personas est indecentia naturalis: licet non illo modo, & illa ratione. In oppositum autem videntur subiuncta verba, scilicet, Sed variatur circa hoc decentia vel indecentia secundum consuetudinem & legem humanam vel diuinam. Nam quod ex consuetudine vel ad unctā lege tam decens, quàm indecens redditur, non repugnat secundum se naturali iuri. Vnde & in 5. Ethicor. dicitur, quod ius positiuum est quod à principio nihil diff. rt. Augetur rursus dubium quia præcepta quæ in lege Moysi dantur circa ratium personarum inhabilitatem ad matrimonium, inter præcepta moralia computantur, vt patet ex ratione ibi red lta, scilicet ne reneletur cupiditdo proximorum, Leuit. 18. Constat autem quod præcepta diuini iuris moralia, ad ius naturæ spectant, & perseuerant adeò, quod indispensabilia sunt autoritate humana. In oppositum est, quia Papa potest in his dispensare. Constat autem quod non potest in naturali iure dispensare: quoniam Papa est sub iuris naturali iuri, & non est supra ipsum, vt possit illud tollere, aut mutare, sicut potest tollere vel mutare ius positiuum, & quod Papa possit, ex gestis Romanorum Pontificum patet. Nam modernus Rex Portug. aliæ Emanuel, duas sorores, quarum altera superest, successiuè vxores habuitita quod etiam cum prima cōsummauerat matrimonium. Moderna quoque Regina Angliæ, consummauerat priùs matrimonium cum olim fratre illius Regis Angliæ sui mariti. Ferdinandus quoque iunior Rex Siciliæ circa Pharum, sororem patris sui Ioannam, quæ adhuc superest, in vxorem duxit, dispensante Alexan. 6. Hæc autem constat esse in diuina leg prohibita, in dicto cap. Ergo.

¶ Ad euidentiam horum sciendum est, varias esse in hac quæstione opiniones præcipuè quia hinc diuinum ius in huiusmodi præceptis, inde autoritas Romani Pontifi is occurrunt. Quidam enim putant Papam non posse dispensare in gradibus prohibitis diuino iure, quia moralia præcepta sunt. Quidam putant Papam non posse tollere prohibitionem diuino iure in his præceptis contentam, sed in casu in quo ratio legis cessaret, dispensare, quia præcepta moralia sunt diuini iuris. Alij autem putant Papam posse simpliciter dispensare. Vt autem veritas elucescat, considerandum est quod præcepta ista sunt partim moralia, & partim judicialia. Nam quamuis ad hoc quod eum proximis & quibuslibet determina e nō debet esse matrimonium, sunt moralia simpliciter, sed quantum ad determinationem tot personarum, habent aliquid morale & aliquid iudiciale: & morale quidem in eis est quicquid & quantum morali rationi conforme est indicialiter autem est omnimoda determinatio tot personarum. Nec hic ego somnio, sed ex ipso cap. Leuit. 18. accepi. Tum quoniam inter hæc præcepta de commixtione veneream libidem ponitur præceptum de vitanda a mulliere menstruata. Constat autem ex autore in 4. Sententiarum, præceptum hoc esse partim morale, & partim iudiciale. Non igitur oportet omnia illi præcepta totaliter moralia esse. Qua enim ratione præcepum de vitanda menstruata discutitur, & iam subeliter in eo dimcerniur quid rationis naturalis in eo sit & quantum & quid non rationem naturalem, sed iudicialia spectet illius populi, eadem ratione hæc præcepta simul tradita discutienda sunt, vt appareat clarè quid in eis morale, & quid iudicialis vinculi in eis fuerat. Tum quia in principio dicti cap. præmittitur præceptis istis, inhibitio legum extranearum, & exprese bis subiungitur impositio iudiciorum, dicendo, taceteris iudicia mea & præcepta mea: & custodiet leges meas atque iudicia. Ex hoc enim quod iudicialia extranea vetare, & iudicialia peculiaria illis clarè Deum cōmemorat Moyses, significauit, quod non purè moralia præcepta subiungenda erant. Tum quia præcipitur ibi vt soror vxoris non sumatur in vxorem sorore viuente, & sic non propter incestum est ista prohibitio, quia committeretur, etiam ipsa mortua, incestus, sed propter aliam causam, puta discordiam vitandam inter sorores. Ac per hoc constat iudiciale esse præceptum hoc super quadam honestate fundatum, non respectu generationis aut prolis, sed ne inde fiat discordia in æmulationem. Tum quia ibidem secundus gradus tam consanguinitatis, quàm affinitatis, in quibusdā personis interdictus inuenitur. Et extra, de diuortijs.

cap. gaudemus, dicitur quod Pagani in secundo gradu coniuncti, si conuertantur, non sunt separandi. Quod non statutum esset, si secundus gradus incestum constaret ex præceptis pure moralibus diuinæ legis: quoniam talibus omnes homines subiecti sunt. Scitebat enim Papa, tam excellentus præsertim sotentiæ, scilicet Innocentius tertius, fuisse diuina lege prohibita multa coniugia in secundo gradu & multa in eodem gradu dū à sacris canonibus prohibita, & tamen quia fuerit canonibus, quibus cauerur huiusmodi matrimonia esse nulla, Pagani subiecti non sunt, libere ac licite matrimonia inter Paganos in secundo gradu indifficile post conuersi. nem perseuerare dixit. Et hoc enim manifestè sequitur quod præcepta illa tam parum moralitatis habent, vt sine vna dispensatione apud Paganos in secundo gradu licite contrahatur coniugia, nullo incestus vicio interueniente. Discernere igitur oportet moralitatem vnius præcepti à moralitate alterius, percipiendo videndo rationem naturalem cuiusque. Et quia rationes omnes naturali lumine intellectum afferunt. Oportet igitur & in materia matrimonialium ordinate respectu mei. Et quia id quod est per accidens excludituer ab ar & à fortiori à natura, quoniam natura parens est artis, ideo solummodo inter parentes proximos, hoc est parem & matrem, & filios seu filias, est naturalis repugnantia per se. Et propterea ista per accidens inhabiles, reddunter ad consuetudinem & legem humanam vel diuinam, quia vt dictum est,* vsus venereorum qui ordinatur ad bonum cōmune, subiacet legi. Et ideo, sicut Auguſt. dicit 15. de Ciuit. Dei.* commistio sororum & fratrū quanto fuit antiquior, compellente necessitate, tāto postea facta est dānabilior, religione prohibente.

* cap. 16.

* 15. q. 1. Nolo.

* 4. dist. 41. art. 4. q. 2. ad 4.

* 3. dist. 4. q. 1. ad 3.

* 4. dist. 41. art. 4. q. 2. ad 4.

hoc impediretur multiplicatio amicorum. Dum enim homo vxorem extraneam accipit, iunguntur sibi quadam speciali amicitia omnes consanguinei vxoris, ac si essent consanguinei sui. Vnde Auguſt. dicit 15. de Ciuitate Dei,* Habita est ratio rectissima charitatis, vt homines quibus esset vtilis atque honesta concordia, diuersarum vicissitudinum vinculis necterentur, nec vnus in vno multas haberet, sed singulæ spargerentur in singulos. Addit autem Aristotel. quartam rationem in secundo Politic. quia cum naturaliter homo consanguineam diligat, si adderetur amor qui est ex commistione venerea, fieret nimius ardor amoris, & maximum libidinis incentium, quod castitari repugnat. Vnde manifestum est, quod incestus est determinata luxuriæ species.

¶ Ad primvm ergo dicendum, quòd abusus coniunctarum personarū maximè induceret corruptelam castitatis, tum propter opportunitatem, tum etiam propter nimium ardorem amoris, vt dictum est.* Et ideo antonomasticè abusus talium personarum vocatur incestus.*

¶ Ad secundum dicendum, quòd persona affinis coniungitur alicui propter personam consanguinitate coniunctam. Et ideo quia vnum est propter alterum eiusdem rationis, inconuenientiam facit consanguinitas & affinitas.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in commistione personarum coniunctarum aliquid est quod est secundum se indecens & repugnans naturali rationi, sicut quod commistio fiat inter parentes & filios, quorum est per se & immediata cognatio. Nam filij naturaliter honorem debent parentibus. Vnde Philosophus dicit in 9. de animalibus,* quòd quidam equus quia deceptus fuit vt matri commisceretur, seipsum præcipitauit, quasi præ horrore, eo quod etiam animalibus aliquibus ineſt naturalis reuerentiam, naturali mindecentiam afferunt. Oportet igitur & in materia matrimonialium ordinate respectu mei. Et quia id quod est per accidens excludituer ab ar & à fortiori à natura, quoniam natura parens est artis, ideo solummodo inter parentes proximos, hoc est parem & matrem, & filios seu filias, est naturalis repugnantia per se. Et propterea ista per accidens inhabiles, reddunter ad consuetudinem & legem humanam vel diuinam, quia vt dictum est,* vsus venereorum qui ordinatur ad bonum cōmune, subiacet legi. Et ideo, sicut Auguſt. dicit 15. de Ciuit. Dei.* commistio sororum & fratrū quanto fuit antiquior, compellente necessitate, tāto postea facta est dānabilior, religione prohibente.

* 8. Ethic. 12.

¶ Ad obiectionem demum tertio loco allatam ex prohibitione personarum proximarum per præcepta diuinæ legis, iam dictum est quod præcepta illa, quo ad eot personarum inhabilitationem, sunt iudicialia, non moralia simpliciter, sed secundum quid, scilicet quantum ad naturalem reuerentiam per accidens, quam Moyses tangit in reliquis personis non violandam ex naturali ordine turpitudine, & ideo hodie nō ligant nisi quatenus ab Ecclesia sant assumpta. Et propterea potest Papa dispensare cum omnibus personis coniunctis, nisi cum matre & patre, vt matrimonium contrahant. Et hoc Autor ex autoritate Augustini in sinu a in litera, dicendo, quod eō mistio fratrum & sororum non natura sed religione prohibetur, facta est damnabilis. Hoc idem omnes, etiam qui negant, fatentur dicendo quod soli pater & mater de iure naturæ exclusdantur à matrimonio. Omnia enim præcepta moralia sunt de iure naturæ. Hoc idem gesta Romanorum Pontificum frequenter attestantur.

Suprà at tic. 1. ad 3. & 4. dist. 41. art. 4. q. 2. ad 4.

¶ In eodem articulo ac eadem responsione ad tertium, dubium occurrit, an in aliquo casu licitus esse possit absque diuina dispensatione, conubium patris cum filia, aut matris cum filio. Et est ratio dubij, quia bonum commune præferitur secundum rectam rationē bono particulari, ac per hoc in casu quo solus pater cum filia, aut sola mater cum filio restaret ad conseruationem speciei humanæ, poſponi deberet honor personalis, qui violatur ex turpitudine coitus, communi bono conseruationis speciei. Præterea, si Adam, inquit Martinus in quæstione de incestu, ex Eua solas fœminas genera ſſet, & cognouisset quod Eua ex sua complexione esset inhabilis ad generandum masculos, debuisset assimere in vxorem aliquam ex suis filiabus, vt masculus aliquis maſcereretur ad conseruationem speciei, alloquin nec Deo præcipienti, Crescite & multiplicamini, &c. neo rationi naturali hoc indubitanter suadenti, satisfeciſſet. In oppositum autem est, quia in præcepris naturæ solus naturæ Autor dispensare potest. Talis autem commistio iure naturæ prohibita est, ergo, &c.

¶ Ad hanc dubitationem dicitur, quod cùm non sint faciendo mala vt veniant bona, nec deberet nec licitè posſet homo dicere vnum mendacium, vt conseruaret totum mundum cum suis speciebus, quia mendacium est secundum se prauum, consequens est, vt eadem ratione, quia scilicet talis commistio est secundum se praua, nulla posſit bono fine excusari, & propter hoc filiæ Lot non excusantur ab incestu. Quod autem talis commistio sit per se prava, pater ex hoc, quod actus eidē super indebita materia, quoniam personæ illæ sunt naturaliter inhabiles ad coitum secundum seipsas, non in ordine ad prolem. Quoniam inter ipsas est naturalis pudor, qui est contrarius directe commistioni earum.

¶ Ad primam autem obiectionem in oppositum, dicitur quod licet bonum humanæ speciei sit maius bono naturalis honoris istius personæ, homo tamē qui non est dominus naturalium, non potest licitè priuare se, aut aliam personam, bono naturalis honoris sibi debiti propter illud maius bonum, quia priuando ineurret quoniam ex illo priuatur rusticinon possem tamen ego priuata auctoritate rusticl vitam tollere, vt toti patriæ vitam darem, quia non licet facere malum, vt eueniat bonum. Et si quæritur, quid faciet mater & filius tantummodo relicti? respondetur, Recurrent denotè ad Autorem naturæ, cui incumbit cura conseruadarum ſpecierum, qui que statuit causis secundis speciem conseruandam per matrem & patrem, & proculdubio Deus qui non defeiit in necessariis, prouideret.

¶ Ad secundam autem obiectionem dicitur, quod casus non est admittendus, quia claudit incompossibilia, scilicet quod Deus præceperit, vt de facto præcepit, primis parentibus, Crescite & replete terram, & quod Etam talia complexionis fecerit, vt esset inepta ad generationem maſculorum. Repugnant enim hæc duo ad iniucem, quoniam ex primo sequitur oppositum secundi, & ex secundo oppositum primi. Nam si ipsi primi parentes præceptum acceperunt vt generarent, ex seipsis repleturos terram, oportuit esse secundam vtriusque sexus, alioquin Iam non ex Adam & Eua, sed vna alia necessariò requisita repletio esse terræ, vt à primis parentibus, quoniam illa alia esset prima mater maſculorum. Præterea, Incompossibile est primis parentibus, vt sint imperfecta principia, perfectione primationis naturalis, quoniam vt dicitur in 2. Metaphyſi. perfecta principia naturaliter sunt ante imperfecta. Constat autem quod talis casus ponit parentes primos principia imperfecta humanæ speciei imperfectione naturalis priuationis, quoniam essent priuata naturali fœcunditate maſculorum. Falsum quoque ex dictis esse patet, quod ratio moralis indubitanter suadet commistionem talem propter conseruandam speciem esse licitam.

ARTICVLVS X.

¶ Virum sacrilegium posſit esse species luxuriæ.

AD DECIMVM sic procedit. Videtur quòd sacrilegium non posſit esse species luxuriæ. Eadem enim species non inuenitur sub diuersis generibus nō subalternatim posſita, sed sacrilegium est ſpecies irreligiositatis, vt suprà dictum

¶ Super Quæstionis tentesimaquinquagesimaquarta Articulum decimum.

IN artic. 10. eiuſdem quæst. 154. aduerte nouitie, quod ex his quæ in litera dicuntur, non accipiat luxuriam ordinari ad irreligiositatem in violatione monialis, sicut eaſtitas illius ordinatur. Et est ratio dubij, quia bonum commune præferitur secundum rectam rationē bono particulari, ac per hoc in casu quo solus pater cum filia, aut sola mater cum filio restaret ad conseruationem speciei humanæ, poſponi deberet honor personalis, qui violatur ex turpitudine coitus, communi bono conseruationis speciei. Præterea, si Adam, inquit Martinus in quæstione de incestu, ex Eua solas fœminas genera ſſet, & cognouisset quod Eua ex sua complexione esset inhabilis ad generandum masculos, debuisset assimere in vxorem aliquam ex suis filiabus, vt masculus aliquis maſcereretur ad conseruationem speciei, alloquin nec Deo præcipienti, Crescite & multiplicamini, &c. neo rationi naturali hoc indubitanter suadenti, satisfeciſſet. In oppositum autem est, quia in præcepis naturæ solus naturæ Autor dispensare potest. Talis autem commistio iure naturæ prohibita est, ergo, &c.

Universidad de Deusto
Biblioteca

denotat proprietatem, sed similitudinem. Luxuria enim non est propriè genus medium inter irreligiositatem & species luxuriæ, sed assimilatur generi medio pro quanto irreligiositas tenet locum generis communioris, vt potè extensa ad luxuriam, anaritiam, iram, &c.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundum, dubium occurrit circa verba Autoris, quonam pacto verum est quod ibi, scilicet in Decretis, enumeratur illa quæ sunt species luxuriæ, secundum seipsa, repugnat quidem hoc supradictis. Nam raptus & adulterium secundum seipsa, non luxuriæ, sed iniustitiæ sunt species. & aliquando non speciantur, nisi ratione finis, dum ex nimia libidine accipeat quis iniferre vim, aut alterum torum violare.

¶ cap.16. ¶ Ad hoc dicitur, quod inter enumeratas petitur species luxuriæ, scilicet fornicationem, stupefi, &c. & sacrilegium, hæc est differentia manifesta, quòd in signato proprio cuiuscunque illarum celaudicur venereus actus explicitè, siue ex propietate nominis significantis, vt patet de stupro, adulterio, &c. siue ex appropriatione vltis, vt odiungit in rapru. Io proprio autem significato sacrilegii nō continetur explicitè actus venereus, imò sacrilegium etiam personale commune est actibus diuersorum generum, vt patet, & hinc habetur differentia quæ ponitur in litera, scilicet quod illa secundum seipsa continentur sub luxuria, quia secundum actus explicitè significatos, sub luxuria sunt. Sacrilegium verò non secundum suum significatum ad secundum quod suum significatum referuntur ad luxuriæ actum, species ponitur luxuriæ.

¶ cap.3.

¶ Ad obiectionem verò in oppositum, dicitur quod præsens sermo nō cōtrariatur supradictis. Nam cum hoc stat quod multæ illarum species sint secundum famosam determinationem, & iuxta vocabula species luxuriæ, quod supra dictum est. Cum hoc enim quod adulterium secundum suum proprium significatum est species luxuriæ, stat quod ly species veritatur de specie secundum famosam determinationem & extensionem vocabuli. Nec obstat etiam quod eadem modo se habeat luxuria in adulterio & sacrilegio, scilicet vt finis, quoniam licet in ipsa perpetratione talium peccatorum carnalium luxuria communiter se habeat vt finis & violatio aut relatorie, vt id quod est ad finem: differentia tamen magna est in significatis nominum aliarum specierum & sacrilegij, quia no mine adulterij, stupri, raptus, &c. explicitè significatur ipse finis, scilicet luxuriæ actus, & determinatio siue contractio eius per id quod est ad finem, puta iniuria coniugis, violentia, &c. Sacrilegij verò nomine explicatur id quod irreligiositatis est tantum. Et ideo illa ponuntur & sub iniustitia & sub luxuria, ratione diuersorum. Similiter tamen & absolutè sub luxuria, quia luxuria se habet vt finis, & ex fine ratio actus similitur. Sacrilegium autem vt absolutè est sub irreligiositate, nihil habet in suo significato vnde reputatur sub luxuria, & propterea sola ex relatione ad finem, actum scilicet luxuriæ non significatum, ad luxuriam specie. & propterea non est species connumerata cum aliis à Gratiano & Magistro Sententiarum.

¶ In eadem responsione ad secundum adueret dil gentissimè differentiam verborum, ac per hoc sensuum in litera, dum sacrilegium ad incestum vel adulterium, & dum ad stuprum vel raptum deducitur. Nam in illis dicitur, quod est sacrilegium ad modum incestus & per modum adulterij. In istis verò non dicitur quod est ad modum vel per modum, sed dicitur quod est quædam spiritualis stuprum, & quod est spiritualis raptus. Docet siquidem per hanc differentiam Autor, quod violatio spiritualis cognationis per veneream commistionem secundum veritatem est sacrilegium, sed habet modum incestus, qui assimilatur violationi consanguinitatis. Et similiter violatio sponsæ Christi in veritate est sacrilegium, sed habet modum adulterij: quia mulier illa assimilatur sponsæ. Habet enim se vt sponsa, sicut illi se habent vt filij & cognati. Violatio autem venereæ virginis Deo sacratæ est propriè non solum sacrilegium ratione voti quo Deo dicata est, sed etiam stuprum ratione signacali virginalis sub cura non carnalis, sed spiritualis patris, Præsati scilicet Ecclesiastici, qui loco carnalis patris incessit, habens sub spirituali cura etiam carnalem custodiam virginis, ita quod est verè & propriè de stupro, & grauius quàm stuprum puræ carnale, quanto custodia spiritualis cui fit iniuria, est maiori veneratione digna, quàm custodia puræ carnalis. Et propterea dicitur in litera stuprum spirituale, ita quod ly spirituale non est conditio diminuens seu augés rationem stupri à dignitate superadita, & similiter si violentia inferatur eidem. erit proprié raptus spiritualis ex hoc ipso grauior, quod etiam à spirituali patre rapiatur, vt declaratum est, &c.

¶ *Super Quæstionis centesimæ quinquagesimæquarte Articulum* 1. 5 *titulo vndecimum.*

IN articu. 11. eiusdem quæst. 154. pota distinctiam in litera posita, quod cùm omnia peccata luxuriæ conueniant in hoc, quod actus venereus repugnat rectæ rationi naturali ex eamen peccata à peccatis contra naturam in hoc differunt, quod naturalia rationi ordini solùm, sed naturalia autem non solùm rationali, sed naturali ordini actus venerei in hunc modum specie repugnant. & propterea appellantur vitia contra naturam. Cooera naturalem autem naturæ est omnis concubitus & seminatio, vnde non potest, quantum est ex natura actus, sequi generatio hominis. cum ad conseruationem speciei humanæ ordinetur à natura vis generativa cum suis membris. Et similiter contra naturalem ordinē quo ad modum, est omnis modus alius à naturali modo concubitūs. qui speciei humanæ inducit est.

¶ In eodem articulo dubia, quæ quoniam de innominatis dubia sunt visio, & ideo pauca discussa, difficultatibus exclusis minus nouitatis à conscribentium censui, vt ambigua ea minuerur à conscribentibus barbarismi, & citius expediant se istis. Est ergo primum dubium an hi quatuor modi in litera positi, sint diuersæ species expectati contra naturam, & est ratio dubij: quia non apparet ratio diuersitatis specificæ.

¶ Secundum dubium est, an peccatum mollitiei sit plurium specierum. & est ratio dubij: quia potest esse mollities per pollutionem multipliciter procurata, vt per non procuratam. Et in litera non fit mentio nisi de procurata.

¶ Tertium dubium est, an bestialitas sit plurium specierum, & est ratio dubij eius propter sexus diuersitatem, tum propter dæmonem incubum in forma masculi naturaliter concumbentis, nunc contra naturam, nunc in eodem sexu, nunc in forma bestiæ, nunc in forma consanguineæ, nunc in forma alicuius sanctæ concumbentis cum fœmina. Non enim liquet an sint hæc omnia vnius speciei, eum propter differentiam plus quàm genericam inter dæmonem & brutā.

¶ Quartum dubium est, an peccatum concubitus viri cum muliere extra vas debitum, sit eiusdem speciei cum aliis peccatis circa modum concumbendi. Et est ratio dubij, tum quia apparet hic diuersitas specifica, quia ex primo non potest sequi generatio, ex aliis sic, & tamen in litera simul ponuntur sub contrarietate ad modum concubitus, tum quia talis concubitus eiusdem speciei est cum peccato sodomitico, cùm masculus in masculum turpitudinem operatur.

¶ Quintum dubium est, quia superius dictum est quod concubitus viri volunt ariè non seminantis, & mulieris seminantis, est contra naturam, & tamen hoc peccatum sub nullo istorum quatuor modorum claudituc, quoniam seruatur debita species, debitus sexus, debitum instrumentum, debitus modus, &c.

¶ Sextum dubium est, an omnia hæc peccata contra naturam sint peccata mortalia. Et est ratio dubij, quia peccatum in solo modo non videtur peccatum mortale.

¶ Ad primum dubium dicendum, quod quum bonum consurgat ex causa integra, malum autem ex particularibus defectibus, & ordo naturalis actus humani venerei multa exigat, consequens est quod malum dicti ordinis consurgat ex defectibus singulorum requisitorum ad dictum ordinem, & cōsequenter quòd species malorum oppositum dicto ordini accipiantur penes diuersarum rationum bonarum, ex quibus consurgit ordo naturalis actus humani venerei. Constat autē quod naturalis ordo actus venerei humani, cui directè cōtrariatur peccatum venereū contra naturam, consistit in quinque. Primò, in concubitu. Secundò, hominum Tertiò, vtriusque sexus. Quartò, secundum virtusque naturalia ad generationem instrumentum. & Quintò se habens debitè modò, & hoc per hoc mollities directè tollens bonum connubii, est bestialitas directè tollēs bonū speciei humanæ, & sodomia directè tollens bonum sexus in supposito & peccatum innominatum directè tollens bonum naturalis instrumenti, & peccatū quoq; innominandi directè tollēs bonū naturalis modi, diuersarum rationū vitia cōtra naturam constituere videntur. Nihil enim huic diuersitati obstare apparet nisi q̄ omnia hæc bona pp vnū videntur esse scilicet bonum conferens de specie humanæ. Ad hoc omnia hæc à natura ordinātur vt ad finē. sed hoc nō obstat, quia sic: sunt bona propter alterum, vt etiam secundum seipsa sint quædā bona quæ per hæc peccata tolluntur. Nā concubitus ipse non importat formaliter coniunctionis inter actiuum & passiuum, quod consequitur secundum se esse bonum in natura. Ideatias etiā specifica personarū concumbentiū constat etiā q̄ secundum se bona est, vt pote in omni natura animata. Proprietas instrumenti boni proportionis naturalis inter actiuum & passiuum. Proprietas instrumentum secundum se ponit vltra naturalem proportionem, bonū naturalis coniūctionis proximorum principiorū generationis, &c. Modus autem concubendi cō stat q̄ bonū quoddā naturale est secundum se, cum modus peculiariter bonū constituat. Consistit enim bonū in modo specie, & ordine. Vnde vitiū venereū cōtra naturam, ad quàm omnia ordinantur. Quod probatur, quia non sunt secundū se bona, quoniā vt subsunt humano vsui, non sunt bona nisi bonitate generationis humanæ, ad quàm omnia ordinantur. Quod probatur, quia non sunt secundū se appetibilia ab appetitu humano nisi sub ordine ad generationem humanā tantum. Nam concubitus & sexus eiusdem speciei, & instrumentorū naturaliū consimilio, seclusō ordine ad generationem humanā bona humana non sunt, nec re appetitu humano appetibilia. Et similiter opposita istis vna, & eadem ac sola ratione sunt mala humana, quia scilicet quodlibet ponit actum venereū ex quo non potest sequi generatio. Ideo enim seminatio sine concubitu est malū humanum, quia ex ea non potest sequi generatio humana. Similiter abusus sexus vel alterius speciei, vel instrumenti, vel modi, est malum humanum quia ex eo nō potest sequi humana generatio. Si enim posset humana generatio sequi nihil horū esset malum humanum, quamuis forte essent mala naturæ. Et quoniā species vitiorū non distinguuntur penes mala naturæ secundum se, sed secundum q̄ subsunt aut non distinguuntur penes mala naturæ secundum se, sed secundum q̄ subsunt aut contrariantur humano vsui, ideo non apparet vnde inter peccata contra naturā non differentias sit specifica, & hoc insinuauit Autor, ponendo ipsam determinatā quæ dam differentias sit specifica, & hoc insinuauit Autor, ponendo ipsam determinatā quæ dam differentiam luxuriæ, & nullam mentionē faciendo de diuersitate illius specifica, quā tamen non cogat, quoniam Autor in primo articulo huius quæstionis numerā alias hoc non cogat, quoniam Autor in primo articulo huius quæstionis numerā alias species luxuriæ, dixit in numero plurali, vitia contra naturam, & in artic. vltimo quæst. dicit eiam pluraliter, in vitiis quæ sunt contra naturam transgredientium, &c. Pluralis siquidem numerus insinuare videtur pluralitatē vitiorū specificā: tamen ratione numeralis distinctionis non fieret ferma pluralis. Et verē sic est. Nā species moralium vitiorū non semper sumūtur penes species bonorū priuatorū, sed etiā penes diuersa motiua per se sufficientia ad priuationem vnius & eiusdē boni vt patet in duobus extremis vitiis temperantiæ, quæ idē bonum tollunt, sed diuersimodè, scilicet per excessum & per defectum. Vbicunq; enim occurrunt diuersimodi motiua, quorū quodlibet est per se sufficiens ad priuandū bonū alicuius vitiū, ibi diuersa vitia secundū speciem ponenda sunt, vt patet in exēplis duabus & in speciebus gulæ. Sed diuersa cōstat esse motiua in his peccatis cōtra naturam, ita q̄ quodlibet motiuum est per se sufficiens ad corruptionem naturalis ordinis actus venerei humani. igitur diuersæ sunt species peccati contra naturā. Minor probatur quia moliem mouet sola expletio voluptatis venereæ. Sodomia mouet persona indebiti sexus. Bestialem mouet suppositum alterius speciei. Abusum verò femina extra vas, mouet delectatio in parte indebita. Et vltimū motiuū est delectatio indebiti modi. Et quodlibet horum est per se sufficiens motiuū ad debitum mouet delectatio ipsius modi innaturalis, vt prius dictum est.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd venereæ bestialitatis vitium species specialissimæ sunt. Nam neque sexus aut vasis diuersitas in bestia diuersitate motiui in ordine ad rationem habet, sed sub eadem mouendi ratione comprehenditur, qua bestia ipsa mouet scilicet vt extraneum à specie humana, sicut omnis concubitus masculi cum masculo inter homines eiusdem speciei, quia sub eadē ratione mouet mas & quælibet eius pars, marem ad actum venereum, & mulier mulierem, neque nara est sequi generatio humana ex commistione cū sexu diuerso bestiæ, sicut accidit in commistione hominum. Et per hoc etiam dicitur quod omnis cōcubitus cum dæmone est eiusdem speciei specialissimæ, quia sub vna ratione motiui vt supposituum non eiusdem speciei, & hæc intelligo quantum est ex natura actus, hoc est ipsius concubitus secundum se cum supposito non eiusdem speciei, quoniam ex parte affectus, vt puta si quis ex istis bestijs affectu sodomitico abutatur, aut cum dæmone per affectum ad delectationem sodomiticam, vel cum consanguineo, &c. coeat, peccatum vltra bestialitatis vitiū deformitatem sodomiæ, vel adulterii, vel incestus, vel sacrilegii, &c. induit. Potest quoq; ex parte effectus ad iuncto quandoque patientis affectu seu consensu, variari bestiale peccatum mulieris cum dæmone, puta, si dæmon non confectum à seipso semen, quod non est verum semen humanum, sed quidam humor semini humano similis, sed verum semen humanum acceptum ab aliquo viro, concumbendo trāsfundat. Tale enim peccatum ex parte concubitus est bestialitas, ex parte verò commistionis seminum, ad simplicem forniciationē reductiuè spectat, eo quod solam delectationē veneteā in consummatione vagi concubitus importat. Perinde enim est quo ad hoc ac delectari in susceptione vagi seminis humani, quod ad simplicem spectat fornicationem nisi aliqua alia condicio superaddatur. Vnde ex hac etiam dicitur quod omnis cōcubitus cum dæmone est eiusdem speciei specialissimæ, quia sub vna ratione motiui vt supposituum non eiusdem speciei, & hæc intelligo quantum est ex natura actus, hoc est ipsius concubitus secundum se cum supposito non eiusdem speciei, quoniam ex parte affectus ad delectationem sodomiticam, vel cum consanguineo, &c. coeat, peccatum vltra bestialitatis vitiū deformitatem sodomiæ, vel adulterii, vel incestus, vel sacrilegii, &c. induit. Potest quoq; ex parte effectus ad iuncto quandoque patientis affectu seu consensu, variari bestiale peccatum mulieris cum dæmone, puta, si dæmon non confectum à seipso semen, quod non est verum semen humanum, sed quidam humor semini humano similis, sed verum semen humanum acceptum ab aliquo viro, concumbendo trāsfundat. Tale enim peccatum ex parte concubitus est bestialitas, ex parte verò commistionis seminum, ad simplicem forniciationē reductiuè spectat, eo quod solam delectationē veneteā in consummatione vagi concubitus importat. Perinde enim est quo ad hoc ac delectari in susceptione vagi seminis humani, quod ad simplicem spectat fornicationem nisi aliqua alia condicio superaddatur. Vnde ex hac etiam dicitur quod omnis cōcubitus cum dæmone est eiusdem speciei specialissimæ, quia sub vna ratione motiui vt supposituum non eiusdem speciei, & hæc intelligo quantum est ex natura actus, hoc est ipsius concubitus secundum se cum supposito non eiusdem speciei, quoniam ex parte affectus, vt puta si quis ex istis bestijs affectu sodomitico abutatur, aut cum dæmone per affectum

Universidad de Deusto
Biblioteca

persona concubens est contra naturam, & alia ratione quod persona ipsa concubens non est contra naturam, sed illa pars eius. Ibi enim extrema concubitus quæ sunt personæ, repugnantiam habent, hic autem extrema non habent repugnantiam, sed aliunde repugnantia oritur, scilicet ex sola instrumentali parte, Vnde inter modos quatuor vitij contra naturam in litera numerator, solus quatus species subalterna inuenitur.

¶ Ad quintum dubium dicitur, quod tale peccatum sub vitio cõtra naturam per abusum instrumenti naturalis, seu per omissionem illius, concluditur, quoniam instrumenta naturalia ad generationẽ humanam sunt duplicia, scilicet ipsa membra pudenda maris & mulieris ad concubitum ordinata, & semina virtusque. Ac per hoc sicut vir semi-
Infrà q6. 270. arti. 1. ad 2. Et 1. 2. q. 73. art. 7. cor. Et 4. dist. 43. ar. 4. q. 3. cor. fi. nans sine viti semina-
tione, peccat contra na-
turam, omittendo voluntarie naturale instrumentum viri ad generationẽ Quia enim ad generationem magis concurrunt instrumẽta fluida, scilicet semina, quã instrumenta solida, scilicet membra pudenda, vt patet manifestè ex parte viri, & maxima delectatio venereorum consistit in vsu instrumentorum fluidorũ emittendo ea, censeques est quod peccatum venereum contra naturam, ad quod delectatio venerea contra naturalem ordinem mouet, non solum penes instrumenta solida, sed penes instrumenta fluida consideretur, ita vt abusus instrumẽti siue solidi siue fluidi, tollens generationem humanam, peccatum contra naturã fit, & quia in tali concubitu, abusus est instrumenti fluidi mulieris, quoniam contra naturalem ordinem est, quod mulier semineț nisi propter generationem, vt patet cùm mulier peccat peccato mollitiei, constat autem ex tali concubitu non posse sequi generationem, ideo talis concubitus peccatum est contra naturam in quarta specie peccati contra naturam, in qua seruata specie & sexu, concubitur, pter instrumentalem, quoniam si aliunde prouenit quod alter tantum feminet, quum vterque intendat & det, quantum in se est, operam consumationi naturalis concubitus, nulla interuenit moralis deordinatio. Et similiter si aliunde prouenit, q. prius sit seminatio vnius quã alterius, continuatio cõcubitus ad hoc vt reliquus feminet, non est contra naturam, quoniam ad consummationem cõcubitus naturalis seminis complet ordinatur, & non ad hoc quod sola vna pars feminet, vt accidit in casu principali. Deberet tamen dari consilium coniugi tardioti ad seminandum vt ante concubitum aliqua prouocatione sui vteretur tali & tãta vt disponeret ad simultaneam semin stionem. Et quoniam hoc est rationabile auxilium naturæ, nullum in huiusmodi prouocatione peccatum est.

¶ Ad sextum dubium dicitur, quod omnia peccata venerea contra naturam, sunt peccata mortalia ex suo genere, quia sic sunt contra naturalem ordinẽ actus venerei humani, quod tollit illius finem, scilicet generationem humanam, quæ est longè maius bonum, quàm diuitiarum & aliarum rerum exteriorum bonũ. Nec obstat quod non omnis innaturalis modus est peccatum mortale, quoniam, vt iam dictum est, non omnis innaturalis modus est contra naturam, sed solus ille qui impedit generationem. Reliqui enim sunt solũm præter naturam. Similiter non obstat in casu quinto discusso, quòd vir non teneatur consumare inchoatum actum veneream cum vxore, quoniam licet hoc sit verũ absolutè teneretur tamen ex suppositione, scilicet si vxor ex concubitu ducitur ad seminandũ Tunc enim teneretur conseminare. Alioquin concubitus secundum se tollit naturalẽ generationem propter abusum instrumenti fluidi mulieris, & illius concubitus consummati ex parte mulieris.

¶ Ad tertium dicendum quòd luxuriosus non intendit generationem humanam, sed delectationẽ veneream, quã potest aliquis experiri sine actibus, ex quibus sequitur humana generatio. Et hoc est quod quæritur in vitio contra naturam.

ARTICVLVS XII.

¶ Virum vitium contra naturam sit maximum peccatum inter species luxuriæ.

AD DVODECIMVM sic proceditur. Videtur quod vitiũ cõtra naturã non sit maximum peccatũ inter species luxuriæ. Tanto enim aliquod peccatũ est grauius, quãto magis contrariatur charitati, sed magis videtur contrariari charitati proximi adulterium, stuprũ, & raptus, quæ vergũt in iniuriam proximi, quàm

peccata contra naturam, per quæ nullus alteri iniuriatur. ergo peccatum contra naturã non est maximum inter species luxuriæ.

¶ 2. Præterea, Illa peccata videntur esse grauissima quæ contra Deum committũtur, sed sacrilegium directè committitur contra Deum, qui vergit in iniuriã diuini cultus, ergo sacrilegium est grauius peccatum quã vitium contra naturam.

¶ 3. Præterea, Tãto aliquod peccatum videtur esse grauius, quanto exercetur in personam quam magis diligere debemus, sed secundum ordinẽ charitatis magis debemus deligere personas nobis cõiunctas quæ pol luuntur per incestum, quàm personas extraneas quæ polluntur per vitium contra naturam, ergo incestus est grauius peccatum quàm vitium contra naturam.

hoc ipso soluitur, quod nihil prohibet deformitates alterius generis esse communes luxuriæ naturali & cõtra naturam, ita quod sicut sacrilegium quod importat iniuriã rei sacræ, & in proposito personæ sacræ transfert concubitũ naturalẽ viri cũ sanctimoniali in sacrilegiũ, non minus trãsfert concubitum cõtra naturã, cil eadem in sacrilegio, propter eãdem rationem: quia vtrobiq; agitur cõtra castitatem Deo dicatã. Et ita hoc quod est personam esse coniugatã, non solũ transfert concubitum alienum cum ipsa in speciem iniuriæ maritali, sed etiam concubitũ alienum cum eadem contra naturam, trãsfert in speciem maritalis iniuriæ, quia vtrobiq; persona quæ est alterius quo ad concubitum polluitur. Et simil est de incestu & stupro, quia vtrobique fit iniuria, vel naturali reuerentiæ, puta si quis cognoscat contra naturam propriam matrem, vel paternæ custodiæ cui non solum virginale signaculum, sed ipsum filiæ corpus commendatũ naturaliter est iuxta illud, filiæ tibi sunt, custodi corpus earum. Et sic non solũm deformitates, raptus, & sacrilegi, sed adulterij, incestus, ac stupri, possunt cum cõcubitu contra naturã concurrere. Ac per hoc huiusmodi circunstantiæ, si concurrant, non solũm aggrauant, sed variant speciem, quod in prima quæstione quæstium est. Et si perspicacius inquiti fuerimus, apparebit quod deformitates istæ sunt ejusdem speciei cum deformitatibus similibus in vitijs luxuriæ naturalis. Nam ex parte ipsarum deformitatum nulla apparet formalis differentia, sed alicubi inuenitur solus quidam defectus consummata iniuria, puta in concubitum contra naturam cum aliena vxore, & cum filia alterius virgine. Nam maior iniuria fit marito si concubitus est naturalis, quia tunc non solum persona vxoris, quæ est mariti, sed etiam vas quod est mariti, polluitur. Et similiter paternæ custodiæ maior iniuria fit per concubitum naturalem, quo non sola persona polluitur, sed signaculum virginale aufertur, quod præcipuè custodiendum erat. Et ideo concludendum videtur, quod circunstantiæ non solũm variant speciem concubitus contra naturam, sed transferunt in eandem speciem in quas transferunt per modum differentiæ concubitus naturalis. Quo circa concubitus contra naturam cum aliena vxore cõsanguinea & habente votum castitatis, non propriè adulterium, nec propriè incestus, quia omnes species luxuriæ naturalis significant deformitatem in cõcubitu naturali, sicut simum utrumlibet in nasO. Et propterea ex huiusmodi circunstantijs in crimine contra naturam, non contrahitur affinitas, nec incurruntur pœnæ adulterorum & incestuosorum. Ifi tamen propriè sacrilegium, quia sacrilegium nõ significat deformitatem in tali materia determinatè, scilicet in concubitu naturali, sed absolutè, in quacunque materia contra rem Deo dicatã agatur. Et est reducibile spectans ad speciem adulterij & incestus propter similitudinem deformitatis iniuriæ, & irreuerentiæ naturalis, quarum prima ad iniustitiam, secunda ad impietatem secundum se spectat. Et sic secundæ quæstionis solutio patet.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quod quia Autor ponit peccatum in modo esse contra naturam, & grauius mollitiæ, & ponit in eo laritudinem seu differentiam, dicendo, Magis autem si non sit debitum vas quàm si sit inordinatio secundum aliquã alia pertinentia ad modum concubendi, ideo ex hoc ipso ostendit quod per peccatum in modo proposito intendit talem vnde non posuit generatio sequi, vt si quis ita concubat, vt ad os rasis naturalis vix attingat, vt quasi co gatur extra seminare ex tali modo, quamuis secundum vas naturale concumbat. N si enim fic exponatur, non soluatur ly magis propriè nec salustur quod quartus modus sit suprà mollitiem secundum se totum, sed solum secundum sui suprem quod tamen Autor ex proposito intendit, ponens supra mollitiem totum, magis tamen secundum sui suprem quàm infimum. Obiectio autem procedit de modo præter naturam, qui non impedit generationem, quòd distat à mollitie sicut venialè à mortali.

¶ In eodem duodecimo articulo dubium occurrit arduum circa rationem mollitiei & sodomitici vitij in mulieribus, quæ scilicet ratione constat talis actus mulierum esse peccata mortalia. Et est ratio dubij, quia peccatum mortale opotet quod sit contra bonum diuinum aut humanum, seu creaturæ intellectualis, aliquin non esset contra charitatem. In huiusmodi autem actibus mulierum patet, nec contra bonum humanum. Probatur, quia si hoc esset, ideo esset quia non agitur contra bonum generationis humanæ, vt in mollitiei viri, & sodomitici sculorum patet. Sed hoc non est, quia seminatio mulieris non concurrit ad generationem nisi per accidens. Ea autem quæ sunt per accidens omittuntur ab arte. Et propterea his actus mulierum non exeunt limites peccatorum, quæ sunt circa actus & amplexus, in quibus secundum se constat non conferre peccatum aliquod contra naturam, quod constituitur ex hoc quod tollit finẽ seminationis humanæ, scilicet generationem hominis. Quod autem fœminæ semen nõ requiratur per se ad generationem, testatur Aristoteles in primo de generatione animalium circa finem, quem sequitur Autor in tertia parte, quæstionis trigesimæ primæ, articulo quinto ad tertium. Et quia Galenus & Auicenna in pono. & Albert

Albertus in 15. de Animalibus tenent oppositũ, restat vt dubium saltem sit, an hi actus mulierum sint peccata mortalia, sicut dubium restat propter varietatem opinionum, an semen muliebre sit vere semen, quoniã, noui Arist. confutasset hoc scilicet quod delectatio ista non est sufficiens signũ quòd illa emissio sit seminatio, quia delectatio etiam consequitur ad emissionem spiritus, vt cõfricatio apud impotentes adhuc seminare pueros manifestat, sed ad dicendũ quòd seminatio illa

¶ 4. Præterea, Si vitium contra naturam est grauissimum, videtur quod tanto sit grauius, quanto est magis contra naturam, sed maximè videtur esse contra naturam peccatum immunditiæ seu mollitiei, quia hoc videtur esse maximè secundum naturam, vt alterum sit agens & alterum sit patiens, ergo secundum hoc immunditia esset grauissimum inter vitia contra naturam. Hoc autem est falsum: ergo vitia contra naturam non sunt grauissima inter peccata luxuriæ.

¶ SED CONTRA est quod Augustinus dicit in libro. de Adulter. coniugiis, * quòd omnium horum viciorũ, scilicet quæ ad luxuriam pertinent, peisimum est quod contra naturam fit.

¶ RESPONDEO, dicendum, quòd in quolibet genere peisima est principij corruptio ex quo alia dependent. Principia autem rationis sunt ea quæ sunt secundum naturam. Nam ratio, præsuppositis his quæ sunt à natura determinata, disponit alia secundum quòd conuenit. Et hoc apparet tam in speculatiuis quàm in practicis. Et ideo sicut in speculatiuis error circa ea quorum cognitio est homini naturaliter indita, est grauissimus, & turpissimus, ita in agendis, agere contra ea quæ

est actus naturæ ordinatus ad generationẽ, sicut ei emissio seminis, sicut alterius humoris, q quandoq; vt pluries appellatur semen. Quoniã delectatio venerea tam vehemẽs nõ frustra est à natura. Et licet absq; seminatione accidat delectatio in pueris, &c. nõ tñ accidit huiusmodi delectatio nisi in actibus ordinatis ad seminationẽ, licet tũc sequi non possit. Et illa delectatio est & inquantita te & qualitate dissimilis ifti, quoniã delectatio illa puerorum est patua & nõ est ætatiua. Mulierum autẽ delectatio in seminatiõe & est magna & est quietatiua cõcupiscẽtiæ venereæ. Et si bene aduerteris, inuenies quod delectatio cõfricationis in pueris attestatur nobis: q apposita est à natura actui qui est vt via ad seminationẽ, quę est generationis principium. Nisi enim hoc obstaret, sententia Arist. ex sensibili bus efficax ostẽderetur, quoniam nõ solùm est vera illa affirmatiua, sci in mulieribus sanguis menstrui, quãn albus qui vocatur semen. Licet hic incipiat non simpliciter, sed secundum suam perfectionem tunc signum huius est, quod sanguis rubeus non transit in proximam materiam fœtur, nisi dealbetur maiori decoctione, vt aiunt hi qui digestiones huiusmodi considerant. Et sic inter istos & Aristotelem hæc est à dicto, quod Aristoteles semen mulieris ex necessitate materiæ prouenire dixit, de genere sumenstrui, & non esse superfluitatem absolute, sed superfluitatem qua indiget natura, scilicet superfluitatem alimenti membrorum quarta digestione decocti, scilicet sanguinis optimi, sicut etiam semen est hoc modo superfluum. Sanguem autem quod semen muliebre sit superfluitas sanguinis, est illud idem per quod Aristoteles indicat semẽ viri esse superfluum sanguinis, scilicet quod minus

* arti. 9.

Universidad de Deusto
Biblioteca

prouocendo seminationem exit sanguis, seu sanguinolentus humor. Hoc enim idem in muliere contingere expertum est. Et quia via hæc satis probabilis videtur & secundum rationem, & secundum apparentiam ad sensum, ideo ad iudicia Aristotelis secundum eum dicendum est, quod mulieres quandoque concipere sine illa delectatione non est signum sufficiens quod tunc semen muliebre non cõcurrat, sed vt Albert. dicit, quod prius ille sanguis albus perurnit ad matricem. Puto ego q̃ quia hoc est vt in paucioribus, quod hoc est signum indispositionis naturæ quæ non delectatur in illa emissione, sicut propter varietatē dispositionis aliquæ parum delectãtur, aliquæ cõeuenienter, aliquæ valde, aliquæ intantum q̃ extra se quodammodo fit in huiusmodi emissione. Secundum autem scilicet quod concurrit re vtroque semine non sequitur generatio, indicium est, non quod semen non concurrat ad generationem, sed quia non est sufficiés passiuū sine sanguineurbeo, aut quia in se est imperfectum, vt ante pubertatem & post fœcunditatem, aut quia & similis poterit tempore fœcunditatis accidere dispositio in illo albo sanguine, vt scilicet sic ita imperfectum sit est ante & post fœcunditatis ætatem, aut quia licut homo sine sanguinis pabulo non viuit, ita sanguis ille albus sine sanguinis rubei pabulo suo fulcimento, non est pro concẽptione sufficiens.

* cap. 8.

* In sol. ad 1.

¶ Ad tertium verò indicium dicitur, quod quibuscunque mulieribus conuenit menstruum, eisdem credimus euenire semen, nisi forte per accidens, sicut contingit mulierem etiam menstruosam menstruo priuari. Sed quibusdam mulieribus conuenit seminare sensibiliter ad extra, & quibusdam solùm ad intra, ita vt non cognoscãt mulieres se seminare, sed solùm delectabiliter cõmoueri cum fatietate seu quiete carnis, completa commotione quam sentiunt intus. Et fortè nescire hunc duplicem modum seminationis, causa est putandi quod non omnes seminant. Signum enim delectationis se seminare est quies & concupiscentiæ carnalis seu fatietas carnis terminans delectabilem commotionem.

¶ Ad quartum indicium de quantitate dicitur, quod sicut sanguini rubeo, qui generationi seruit, tantam menstrui superfluitatem annexam videmus, ita non est remotum, vt sanguini albo eidē generationi seruienti, nonnulla iungatur humiditas imputa, quæ quantitatem seminis metitur maiorem quàm esse debeat, in fœmina præsertim, quoniam abundat humido, crudo præsertim. Et ad huiusmodi crudi humoris multiplicationē spectare videtur copia seminis fœminei ex cibis aërij saporis.

¶ Ad quintum dicit Albertus, quod non est remorum quin etiam fœminis aliorũ animalium conueniat huiusmodi seminario adiutus.

¶ Ad sextum autem in dicium dicitur, quod falsum, experientia teste, assumit in mulieribus, quoniam solo contactu suæ coitus seminãt, & etiam sine contactu in somno & in vigilia imaginatione, &c. In fœminis autem aliorum animalium, si verum assumitur, dicitur, quod ratio varietatis in promptu est, quia fœminæ aliæ seminant solum turus, & propterea ex contactu non emittunt extrà. Mulier autem, quia seminat vsque ad redundantiã ad extrà, ita ex contactu emittit etiam sicut extrà. Diui autem Thomæ positio à Galeno, Auicen & Albert. dissentit in hoc, quod apud ipsum, semen fœminæ non est aliquid requisitum in fœmina ad generationem humanam. Et in hoc conuenit cum Aristot. Et propterea ratio Aristotelis & illius indicia, non sunt contra diuum Tho sed pro ipso. Vnum tamen singulare dicit diuus Tho. scilicet quod semen mulieris est in genere seminis, vt imperfectum tamen, ita quod secundum hanc viam semen mulieris est sicut semen viri impotentis generare ex defectu natur æ non sufficientis perfecte decoquere sanguinem, ita vt per ducat ipsum ad perfectionē seminis. Accipit hoc sicut semen viri sic imperfecti potest dupliciter considerari, scilicet quantum est ex natura sui generis & speciei, & sic per se ordinatur ad generationem humanam, vt semen humanum. Alio modo, vt est istius sic imperfecti, & sic per accidens non ordinatur ad generationem humanam, quia non est actum generationi humanæ, ita semen fœminæ potest dupliciter considerari, scilicet quantum est ex natura sui generis & suæ speciei humanæ, & sic per se ordinatur ad generationem humanam, vt semen. Et ideo natura apposuit in illius emissione talem actum delectationem. Alio modo, inquantum est in talibus individuis, scilicet in mulieribus virtutis impotentis decoquere, & ad perfectionem seminis illud deducere, & sic per accidens, ratione scilicet talium individuorum, non ordinatur ad generationem humanam nec vt semen nec vt materia. Non vt semẽ quia deficit à perfectione seminis. Non vt materia, quia totum genus agentis ineptum est, vt sit materia ex qua. Et hæc positio forte coincidit cum positione Aristotelis, si intelligamus Aristot. telem exclusisse semen mulieris à semine secundum perfectionem sui generis, & dixisse illud esse excrementum vteri, quia conuenit mulieribus non propter generationem sed necessitate materiæ, scilicet non propter finem per mulierem per tale semẽ assequendum, sed quia est pars speciei. Non enim tacuit ibidem Aristot. huiusmodi impotentiam mulieris ad decoctionem. Hæc de primo.

¶ Quo ad secundum multi occurrunt modi dicendi, quare in mulieribus seminario voluntaria extra concubitum naturalem est peccatum mortale, siue sit molli ties per coitum. In omnibus autem his tribus apposita est delectatio. Et in coeundum rationem rectam non debet extrà cõcubitum naturalem procurari. Sed huic rationi obstat quod delectatio in bonitate à malitia moralis sequitur operationem, & ideo oportet si delectatio sit mala moraliter, quod seminatio illa sit mala. Ridiculum est enim dicere quod delectatio consumat se est mala. Et propterea oportet ad bonitatem vel malitiam seminationis deuenire. Quare si seminatio mulieris non est nisi superfluitatis emissio, non est magis ratio peccati in

procuratione huius seminationis, & delectatione eiusdem, quam si quis procuret egerere aut suadere, & delectetur in huiusmodi. Secũdus dicendi modus est, quod licet mulieris seminatio secundum se non sit nisi superfluitatis emissio, quia tamen connexa est sibi concursus humoris qui per menstruum purgatur ad matricem, qui humor est principium materiale generationis, ideo habet peccati mortalis rationem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut ordo rationis rectæ est ab homine, ita ordo naturæ est ab ipso Deo. Et ideo in peccatis contra naturam, in quibus ipse ordo naturæ violatur, fit iniuria ipsi Deo ordinatori naturæ. Vnde Augustinus dicit ter rio Confessio. *Flagitia quæ sunt cõtra naturam, vbique ac semper detestanda atque puniẽda sunt, qualia Sodomitarum fuerũt, quæ si omnes gentes faceret, omnes eodem criminis reatu diuina lege tenerentur, quæ non sic fecit homines, vt se illo vterentur modo. Violatur quippe ipsa societas, quæ cum Deo nobis esse debet, cùm eadem natura cuius ille autor est. libidinis peruersitate polluitur.

¶ Ad secundum dicẽdum, quòd etiam vitia contra naturam sunt contra Deum, vt dictũ est. *Et tanto sunt grauiora quàm sacrilegij corruptela, quanto ordo naturæ humanæ inditus est prior & stabilior, quàm quilibet alius ordo superadditus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vnicuique indiuiduo magis est coniuncta natura speciei, quàm quodcũque aliud indiuiduum. Et ideo peccata quæ sunt contra naturam speciei sunt grauiora.

¶ Ad quartum dicendum, quòd grauitas in peccato magis attenditur ex abusu alicuius rei, quàm ex omissione debiti vsus. Et ideo inter vitia quæ sunt contra naturam infimum locum tenet peccatum immunditiæ, quod consistit in sola omissione conoubitus ad alterum. Grauissimum autem est peccatum bestialitatis, quia non seruatur debita species. Vnde super illud Genesis trigesimoseptimo capite, Accusauit fratres suos crimine pessimo, dicit glos. quòd cum pecoribus miscebantur. Post hoc autem est vitium Sodomiticum, cum ibi non seruetur debitus sexus. Post hoc autem est peccatum ex eo quòd non seruatur debitus modus concubandi. Magis autem si non sit debitum vas, quàm si sit inordinatio secundum aliqua alia pertinentia ad modum concubitus.

QVÆSTIO CENTESIMA *quinquagesima quinta, de Partibus potentialibus temperantiæ, & primò de continentia, in quatuor articulos diuisa.*

POSTEA considerandum est de partibus potentialibus temperantiæ.

¶ Et primò, de continentia.

¶ Secundò, de clementia.

¶ Tertiò de modestia.

¶ Circa primum considerandum est de continentia, & de incontinentia.

¶ Circa continentiam quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum continentia sit virtus. ¶ Secundò, quæ sit materia eius. ¶ Tertiò, quis sit eius subiectum. ¶ Quartò, de comparatione eius ad temperantiam.

ARTICVLVS I.

¶ Virum continentia sit virtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd cõtinentia nõ sit virtus. Species enim nõ condiuidũtur generi, sed cõtinentia cõdiuiditur virtuti, vt patet per Philosoph. 7. Ethic.* ergo continentia non est virtus.

¶ 2. Præterea, Nullus vtendo virtute peccat: quia secundũ Augustinum in lib. de Libero arbi.* virtus est qua nemo male vritur. Sed aliquis continẽdo potest peccare: puta, si desideret aliquod bonum facere, & ab eo ie cõtineat; ergo continentia non est virtus.

¶ 3. Præterea, Nulla virtus retrahit hominẽ à licitis, sed solùm ab illicitis: sed cõtinentia retrahit hominẽ à licitis. Dicit enim glo.* Gal. 5. quòd per continentiã aliquis se etiã à licitis abstinet, ergo continentia non est virtus.

¶ SED CONTRA, Omnis habitus laudabilis videtur esse virtus: sed cõtinẽtia est huiusmodi. dicit enim Andron. quod continentia est habitus intunctus à delectatione, ergo continentia est virtus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nomen Cõtinẽtiæ dupliciter sumitur à diuersis. Quidam enim continentiam nominant, per quam aliquis ab omni delectatione venerea abstinet. Vnde & Apostolus ad Galat. 5. continentiã castitati coniungit. Et sic continentia perfecta principalis quidem est virginitas, secundaria verò viduitas. Vnde secũdum hoc eadem ratio est de continẽtia quę de virginitate, quã supra diximus* virtute. Alij verò dicunt continentiã esse, per quam aliquis refistit concupiscẽtiis prauis, quæ in eo vehementes existunt. Et hoc modo accipit Philosophus continentiam 7. Ethic.* Et hoc etiam modo accipitur continentia in collationibus Patrũ. Hoc autem modo cõtinentia habet aliquid de ratione virtutis, inquantum scilicet ratio firmata est contra passiones ne ab eis deducatur: non tamen attingit ad perfectam rationem virtutis moralis. secundum quam etiam appetitus sensitiuus subditur rationi sic, vt in eo non insurgant vehementes passiones rationi contrariæ. Et ideo Philosophus dicit in 4. Ethicorum, * quòd continentia non est virtus, sed quædam mista, inquantum scilicet habet aliquid de virtute, & in aliquo deficit à virtute. Largius tamen accipiendo nomen Virtutis pro quolibet principio laudabiliũ operum possumus dicere cõtinentiam esse virtutem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd Philosoph. continentiam condiuidit virtuti quantum ad hoc in quo deficit à virtute.

¶ Ad secundum dicendum, quòd homo prior est id quod est secundum rationem. Et ideo ex hoc dicitur aliquis in seipso se tenere, quod tenet se in eo quod conuenit rationi. Quod autem pertinet ad peruersitatem rationis, non est conueniens rationi. Vnde ille solus vere continens dicitur, qui tenet se in eo quod est secundũ rationem rectam, non autem in eo quod est secundum rationem peruersam. Rationi autem rectæ opponuntur concupiscentiæ prauæ: sicut & rationi peruersæ opponuntur concupiscentiæ bonę. Et ideo propriè & verè continens est qui persistit in ratione rectæ, abstinens à cõcupiscentiis prauis: non autem qui persistit in ratione peruersa abstinens à concupiscẽtiis bonis. Sed hic magis potest dici obstinatus in malo.

¶ Ad tertium dicendũ, quòd glo. ibi loquitur de continentia secundum primum modum, secundum quem continentia nominat quandam virtutem perfectam, quæ non solùm abstinet ab illicitis bonis: sed etiã à quibusdam licitis minus bonis: vt totaliter intendatur perfectioribus bonis.

ARTICVLVS II.

¶ Virum materia continentiæ sint concupiscentiæ delectationum tactus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod materia cõtinentię non sint concupiscentię delectationum tactus. Dicit enim Ambros. in 1. de Offic.* q̃ generale decorũ ita est ac si æquabilem formã atque vniuersitatem honestitatis habeat in omni actu suo continentem: sed non omnis actus humanus pertinet ad delectationem tactus: ergo continentia non est solum circa concupiscẽtias delectationum tactus.

¶ 2. Præterea, Nomen Cõtinentiæ ex hoc sumitur, quòd aliquid tenet se in bono rationis propositi sibi inuicè aduersantibus, ait scilicet continentia, sic gradus, an sit imperfectum quid in genere virtutis, disputent de relinquis nisi vellit reddere ere semper quæstionẽ ad principium secundo, diligenter aduerte quod continentia ab Autore ponitur sub genere principij laudabilium operum, quoniã hinc habet, quod est in prima specie qualitatis qui est habitus, vel dispositio. Nam constat non esse aliter principium laudabilis operis, nisi sicut habitus, vel dispositio potentiæ est principium laudabilis operis. Et hæc doctrina erit opus pluries, scilicet in 3. articulo huius q. & in 3. art. sequentis quæst. & habebit vtrobique difficultatem.

¶ Super Quæstionis centesimæ quinquagesimæ quintæ Articulum secundum.

INARTE. eiusdem quæst. dubium ex Martino in qua stione de continentia, occurrit dupliciter. Primò arguente quod continentia non determinatur ad materiã talem scilicet de lectationes tactus, sed reperibilis est in omni genere virtutis. Secundo, soluente rationes sancti Thomæ in hoc artic. quibus concludit continentiam propriè esse circa concupiscentiam delectabilium secundum tactũ. Arguit igitur primo. In omni genere virtutis reperitur continentia ergo. Antecedens probatur

* lib. 4. cap. vlt.

* ca. 46.

D. 1166.

Universidad de Deusto
Biblioteca

batur, Si quis in opere iustitiæ patiatur impugnationes à rebus delectabilibus, puta mutetur, &c.& vincat tales est iustus secundum aliquem gradum, & non secundum gradū heroicum (quia tentatio nō excedit communem hominī facultatem) nec secundum gradum temperantiæ, quia patitur impugnationē: ergo secundum gradum continentiæ. Secundò, in omni materia in qua reperiuntur passiones impellētes ad perse

quendum aliquid quod
* artic. præc. recta ratio dictat, inuenitur cōtinentia: sed in omni genere, & materia virtus repetitur huius modi passiones: ergo.
*li. 1. de lia, ca. 1. Maior est sancti Tho. in hoc ar. in prin. licet ea limitare videtur, sed nimiū voluntariè. vt patebit soluēdo rationem eius. Minor est certa.
* lib. de Inuent, Nam per cupiditatem pecuniæ impelluntur qs ad iniustitiam, aliis ad prodītionem, aliis ad fugam, tertiò quartò, & quintò affert primum, secundum & tertium, argumenta huius articuli. & subdit, Has rationes ferè omnes soluit Tho. per hoc q̄ nomen Continentiæ potest accipi communiter vel strictè: in quo inest ab eo dissensio, dum tamē constat hos virtutū gradus in omni virtutis genere repetiri. Soluit deinde primo argumētū literæ in oppositum. ex autoritate Arist. 7. Ethic. scilicet continētia & incontinētia sunt circa ea circa quæ est temperantia & intemperantia, dicendo quod Arist. nō loquitur ibi de temperantia, quæ virtus est specialis, sed de temperantia, quæ est gradus cuiuslibet virtutis. Secōdò rationē in corpore articuli, scilicet cōtinentia est circa passiones impellētes vehementer: ergo est circa naturales ad tactū ptinentes vt primam materiam, quia sūt principia aliarū, &c. Tū quia delectationes gustus sunt etiam naturales. Tum quia continentia est quidem circa passiones vehementes, sed non circa vehementiores, quoniam tam ve hemētem posset facere inclinationem, quod ve hementia ipsa poneret actum extra gradū con
* q. 143. ar. 3. & 4. tinētiæ, & facere ipsum pertinere ad gradū heroicum. puta cū naturalis ratio facta esset tā vehemēs, quod pauci hominum regularitet eā vincerēt. Tertiò, soluit motiuum sumptum ex
* Ex q. 26. arti. 3. & 8. litera in respōsione ad primum, scilicet continentia proprie dicitur in illa materia in qua difficillimum est continere. Soluit autem per idem: quia scilicet posset esse tanta difficultas continendi, quod actus non esset actus continentiæ, sed virtutis heroicę: puta si vince re talē passionem esset suprà communem hominum facultatem. Quarò, soluit motiuum ex litera in responsione ad tertium, scilicet de continentia simpliciter vel secundum quid: & dicit quod cum de continente vel incontinente loquimur, circa alias delectationes à tactu & gustu aliquid addimus, vt magis explicemus quid intendimus, quoniam continentia multis modis sumitur.

¶ Ad quidentiam huius materiæ sciendum est, quod cum apud Aristot. etiam ipso Martino acceptante, continentis propriè sit circa vehementes pugnas delectationum humanarum, & cū a pugnas humanarum delectationum naturalium, scilicet cibi & potus, ac venereorū, dicetur continentia, vel incontinētia simpliciter: circa pugnas autem aliorum delectabilium, puta honoris, peruniæ, &c. dicatur secundū quid, scilicet cum additione, puta continens, vel incōtinēs iræ, honoris, pecuniæ & non cōtinēs, vel incontinens simpliciter manifestè & absq; fatupulo aliquo: consequens est vt cōtinentia trifariā inueniatur, scilicet simpliciter & per se, & secundum quid, & per accidens. Nā in illo virtutis genere in quo passiones delectabilii non nisi per accidens inueniuntur, consequens est, quod continentia nō nisi per accidēs inueniatur. Et quia iustitia non est circa passiones, sed operationes ad alterum, & non nisi per accidens ad iustitiā passiones spectant, ideo cō

nis rectè. sicut dictum est: * sed quædā aliæ passiones vehemētius abducunt hominem à ratione recta, quàm concupiscentiæ delectabilium tactus: sicut timor periculorum mortis qui stupefacit hominē, & ira quę est insaniæ similis, vt Sen. * dicit ergo: continentia non dicitur propriè circa concupiscentias delectationum tactus.

¶ 3. Prætērea, Tullius dicit in secūdo Rhethor. * quod cōtinētia est, per quā cupiditas cōsilij gubernatione regitur. Cupiditas autē magis cōsueuit dici diuitiarū quàm delectabilium tactus secundum illud primæ ad Thimoth. vlt. Radix omniū malorū est cupiditas. ergo continentia non est propriè circa concupiscentias delectationum tactus.

¶ 4. Prætērea, Delectationes tactus non solū sunt in rebus venereis, sed etiam in vsu ciborum: sed cōtinentia solum circa vsum venereorum consueuit dici. ergo non est propria materia eius concupiscentia delectationū tactus.

¶ 5. Prætērea, Inter delectationes tactus quę dam sunt non humanę, sed bestiales tam in cibis (vt pote si quis delectaretur in esu carnium humanarum) quàm etiā in venereis: puta in abusu bestiarum, vel puerorum. Sed circa huiusmodi non est continentia, vt dicitur in septimo Ethico. * Non ergo propria materia continentiæ sunt concupiscentiæ delectationum tactus.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in septimo Ethic. * q̄ continentia & incontinentia sunt circa eadem, circa quæ temperantia, & intemperantia. Sed tēperantia, & intemperantia sunt circa concupiscētias delectationum tactus. vt suprà habitum est. * ergo etiam continentia, & incōtinentia sunt circa eandem materiam.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nomen Continentiæ refrænationem quandam importat, inquantum scilicet tenet se aliquis ne passionem sequatur. Et ideo propriè continentia dicitur circa illas passiones, quæ impellunt ad aliquid prosequendum: in quibus laudabile est, vt ratio retrahat hominem à prosequendo. non autem propriè est circa illas passiones, quæ important retractionem quandam sicut timor & aliæ huiusmodi. In his enim laudabile est firmiter stare in prosequendo quod ratio dictat, vt suprà dictum est. * Est autē cōsiderandū, quod naturales inclinationes principia sunt omniū superuenientium vt suprà dictū est. * Et ideo passiones tanto vehemētius impellunt ad aliquid prosequendum, quanto magis sequitur inclinationem naturæque præcipuè inclinat ad ea q̄ sunt sibi ne

cessaria, vel ad conseruationem indiuidui, sicut sunt actus venerei: quorum delectationes ad tactum pertinent. Et ideo continentia & incontinentia propriè dicuntur circa concupiscentias delectationum tactus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ sicut nomen Temperantiæ potest communiter accipi in quacunque materia: propriè tamen dicitur in illa materia in qua est optimum hominem refrænari: ita etiā continentia propriè dicitur in materia in qua est optimum, & difficillimum contineri, scilicet in concupiscentiis delectationum tactus, cō muniter autem & secundū quid potest dici in quacunq; alia materia. Et hoc modo vtitur Ambr. nomine Continentię.

¶ Ad secundum dicēdum, quòd circa timorem non propriè laudatur continentia, sed magis firmitas animi, quam fortitudo importat. Ira autem impetum quidem facit ad aliquid prosequendum. Iste tamen impetus magis sequitur apprehēsionem animalem, prout licet aliquis apprehendit se esse ab alio læsum: quàm inclinationem naturalem. Et ideo dicitur quidem aliquis secundum quid continens iræ, non tamen simpliciter.

¶ Ad tertium dicēdum, quòd huiusmodi exteriora bona, sicut honores, diuitiæ, & huiusmodi, vt Philosoph. dicit in 7. Eth. * videtur quidem secundum se esse eligibilia, non autem quasi necessaria ad conseruationem naturæ, & ideo circa ea non dicimus simpliciter aliquos continētes vel incontinentes, sed secundum quid apponendo quod sint continentes, vel incontinentes lucri, vel honoris, vel alicuius huiusmodi. Et ideo vel Tullius cōmuniter vsus est nomine Cōtinentiæ, prout comprehendit sub se etiam continentiam secundū quid: vel accipit cupiditatem strictè pro concupiscentia delectabilium tactus.

¶ Ad quartum dicendum, quod delectationes venereorum sunt vehementiores quàm delectationes ciborum. Et ideo circa venerea magis consueuimus cōtinentiam & incontinētiam dicere quàm circa cibos: licet secundum Philosophum circa vtrūque possit dici.

¶ Ad quintum dicendum, quòd continentia est bonum rationis humanæ: & ideo attenditur circa passiones, quæ possunt esse homini connaturales: Vnde Philosophus dicit in 7. Et hic. * quod si aliquis tenens puerū cōcupiscat eum, vel comedere, vel ad venereorum incōuenientem delectationem, siue sequatur concupiscentiā, siue nō, non dicetur simpliciter continens, sed secundum quid.

¶ Ad secundū dicitur, quod Maior est vera, si intelligatur per se. scilicet vbi iustus

eius propriè est hominis in passionibus existentis. Constat autem quod passio est de facili mobilis. Ex propria igitur ratione continentia est de facili mobilis. Ac per hoc non est habitus sed dispositio: quamuis extenso Habitus nomine ad totam primam speciem qualitatis continentia habitus vocetur interdum. Non obstat autem Autoris doctrinæ, quod voluntas eget dispositione, superaddita ad pugnandum contra vehementes passiones, quæ insunt contra morale bonum proprium ipsius subiecti. Licet sic contra illius doctrinam, ponere in ea habitum aut virtutem respectu huiusmodi boni. Et sic terminata sit quæstio in præce- D. 391. denti libro motu, & disputata de subiecto continentiæ.

* 1.2. q. 23. ar. 1. ¶ Ad secundum dicitur quòd Autor expressè specificat, quod prima differentia inuenitur in voluntate, vt eligit, & non secundum quod intendit. Quo sit vt inter virtutem moralem & continentiam tanta sit differentia, quod virtus moralis rectificat intētionem & electionem: quoniam rectificat voluntatem respectu finis eius quod est ad finem. Et ideo à priori & perfectè est habitus electiuus. Cōtinentia autem solam electionem recti ficat pro tunc, scilicet in statu pugnæ: sicut in continentia solam electionem inficit & obliquat in statu pugnæ. D. 382.

¶ Ad secundum dicitur quod ex responsione ad secundum, in litera habetur gloss & ratio omnium verborum sonantium quo continentia sit in ratione, scilicet quod intelligitur vt in primo mouente. Et hoc modo dicitur species constantiæ, vt mouentis.

¶ In eodem articulo tertio dubium occurrit; quia litera ista expressè contradicit Arist. 6. in 7. Ethico. vbi ponit differentiam inter temperatum & continentem in hoc quod temperatus eligit, continēs non eligit. Quomodo ergo in litera dicitur, quod continens & incontinens eligit.

¶ Ad hoc dicitur, quid

ARTICVLVS III.

¶ Virum subiectum continentiæ sit vis concupiscibilis.

AD TERTIVM sic procedi- 10
tur. Videtur quòd subiectum continentiæ sit vis concupiscibilis. Subiectum enim alicuius virtutis oportet esse proportionatum materiæ, sed materia continētiæ, sicut dictum est. * sunt concupiscentiæ delectabilium tactus, quæ pertinent ad vim concupiscibilem: ergo continentia est in vi concupiscibili. 20

¶ 2. Præterea, Oppositæ sunt circa idem: sed incontinētia est in concupiscibili cuius passiones superant rationē. Dicit enim Andro. quòd continentia est malitia concupiscibilis, sed secundum quam eligit prauas delectationes prohibente rationali. ergo & continentia pari ratione est in concupiscibili.

¶ 3. Præterea, Subiectum virtutis humanæ vel est ratio vel vis appetitiua quæ diuiditur in voluntatem concupiscibilem, & irascibilem: sed continentia non est in ratione, quia sic esset virtus intellectualis: neq; etiam est in voluntate, quia continentia est circa passiones quæ non sunt in voluntate: nec etiam est in irascibili, quia non est propriè circa passiones irascibiles, vt dictum est. * ergo relinquitur quod sit in concupiscibili. 40

¶ SED CONTRA, Omnis virtus in aliqua potentia existens aufert malum actū illius potentiæ, sed continentia non aufert malum actum concupiscibilis. Habet enim continens concupiscentias prauas. vt Philosophus dicit in 7. Ethico. * ergo continentia non est in concupiscibili.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd omnis virtus in aliquo subiecto existens facit illud differre à dispositione quam habet dum subiicitur oppositio vitio. Concupiscibilis autem eodem modo se habet in eo qui est continens, & in eo qui est incontinens: quia in vtroque prorumpit in concupiscentias prauas vehementes. Vnde manifestum est quod continentia non est in concupiscibili sicut in subiecto. Similiter etiam ratio eodem modo se habet in vtroque, quia tam continens quàm incontinens habet rationem rectam, & vterque extra passiones existens gerit in propositō concupiscentias illicitas non sequi. Prima autem differentia eorum inuenitur in electione: quia continens quamuis patiatur vehementes delectationes & concupiscentias, tamen eligit non sequi eas propter rationem. Incōtinens autem eligit sequi eas non obstante cōtradictione rationis. Et ideo dicitur quod cōtinentia sic ficut in subiecto in illa vi animæ cuius actus est electio. Et hæc est voluntas, vt suprà habitum est. *

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quod continentia habet materiam concupiscentias delectationum tactus, non sicut quas moderetur, quod pertinet ad temperantiā quæ est in concupiscibili: sed est circa eas quasi eis resistens. Vnde oportet quòd sit in alia vi, quia resistentia est alterius ad alterum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd voluntas media est inter rationem & concupiscibilem, & potest ab vtroque moueri. In eo autem qui est continēs, mouetur à ratione. In eo autem qui est incontinens, mouetur à cō cupiscibili. Et ideo continentia potest attribui rationi sicut primo mouenti, & incontinentia concupiscibilis, quamuis vtrunque immediatè pertineat ad voluntatem sicut ad proprium * subiectum.

¶ Ad tertium dicendū, quod licet passiones non sint in voluntate sicut in subiecto, est tamen in potestate voluntatis eis resistere. Et hoc modo voluntas continentis resistit concupiscentiis.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum continentia sit melior quam temperantia.

DQVARTVM sic procedi- 50
tur. Videtur, quòd continentia sit melior quàm temperantia. Dicitur enim Ecclesiast. 26. Omnis autem ponderatio non est digna continentis animæ. Ergo nulla virtus potest continentiæ adæquari.

¶ 2. Præterea, Quāto aliqua virtus meretur maius præmium, tanto potior est: sed continentia videtur mereri maius præmium. Dicitur enim secundæ ad Timotheum 2. Non coronabitur nisi qui legitimè certauerit. Magis autem cereat continens qui pati 60

dupliciter potest affirmari vel negari quod aliquis eligat. Primò, quo ad substantiam actus eligendi. Secundò, quo ad modum eligendi, hoc est per modum electionis. Et quo ad ipsum quidem actum electionis recipiēdo verum dicit Autor, quod tam continens quàm incontinens eligit. Alioquin non esset inter principia moralium actuum continentia & incontinentia, & quoniam extra liberum arbitrium nihil est morale. Quo ad volendum verò per modum est gentis, verum dixit Aristoteles, eo quòd vterque in perturbatione consentit ei quod consentit. Continentia autem per modum perturbari non est consentire per modum eligentis, quia modus eligendi est ex consilio quieto animo conferente hoc cum illo opta re alterum. Minus autem appatent modi huius apud inconsentientem, quia non ex consilio, sed contra consilium ex passionis perturbatione eligit: continens verò in consilio manet, fed perturbato, &c. 70

¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæquinta Articulum quartum.*

IN articulo quarto eiusdem quæstionis in responsione ad secundum, nota bene, quod magnitudo tentationis ex dispositione corporis vel diuitiarum quæ habeni, & huiusmodi, arguet meritum resistentibus. Et propter hoc mulieres quæ ex naturali complexione magis natæ sunt agi quàm agere, magis merentur resistendo passionibus. Et similiter diuites habentes opportunitates, &c. iuxta illud, Qui potuit transgredi, & non est transgressus. Sed magnitudo tentationum ex negligentia propriæ custodiæ prouenientis, minuit meritum, etiam si resistatur, quia ipsa magnitudo peccato fit, quod merito aduertatur. Et ideo in litera dicitur quod 80

satione

Universidad de Deusto
Biblioteca

ratione suæ causæ minuit meritum.

¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæsextæ Articulum primum.

IN articulo primo quæstionis centesimæ quinquagesimæsextæ dubium ex Martino occurrit in quæstione de incontinentia, arguente contra Autorem hic pro quanto dicit quod pæsio non est per se causa sed occasio incontinentiæ. Tum primo, quia pæsio est causa per se impellens & inclinans ad actum incontinentiæ: ergo non est causa occasionalis. Probatur sequela: quia magna est differentia inter causam impellentem & inclinantem, & quandam occasionalem. Antecedens verò manifestatur: quia actus incontinentiæ est ipsum vinci & superari, quod est actus liber voluntatis potentis resistere & non resistentis. Probatur autem: tum primo, quia in eo in quo non est genita aduc incontinentia habitualis, voluntas non est totalis causa per se actus incontinentiæ: ergo pœna ea est aliqua alia causa per se. Tum secundo, quia omne per se superans & vincens est causa sui quod est superari & vinci. Sed pæsio est per se superans & vincens voluntatem quę contra tendit: ergo. Et ifud, inquit Martinus, patet quod non sufficienter probat conclusionem, hinc scilicet quod incontinentia nō est corporis sed animę. Thomas, per illud medium quod pæsio non est causa per se, sed occasio tantùm.

¶ Ad hęc dicitur, quod si quis penetrat quo pacto appetitus sensitiuus est motiuus voluntatis, facilè hoc soluet. Penetrabit autem hoc qui in tuitus fuerit doctrinam Autoris in præcedenti lib. quæstio. nona articulo secundo, vbi docemur quod sicut homo frigens ex hoc ipso quod friget mouetur ad volendum locum calidum, ita homo in pæsione existens, ex hoc ipso quod est sic dispositus secundum illam pæsionem, mouetur ad volendum quod conuenit homini sic disposito, puta ad puniendum si est ardens, &c. Et ratio ibi assignatur, quibinc, scilicet ex dispositione hominis seu subiecti, sic vt aliquid sic vel appareat conueniens illi quod cessante illa dispositione non est aut non apparet conueniens, quoniam conueniens ex parte vtiusque

*li.2.de Inuent.

tur vehementes pæsiones & concupiscentias prauas, quàm tēperatus qui non habet eas vehemētes: ergo continentia est potior virtus quàm temperantia.

¶ 3. Præterea, Volūtas est dignior potentia quàm vis concupiscibilis: sed continentia est in voluntate, temperantia in concupiscibili vt ex dictis patet. ergo cōtinentia est potior virtus quàm temperantia.

¶ SED CONTRA est, quòd Tullius* & Andronicus ponunt continentiam adiunctam temperantiæ, sicut principali virtuti.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, *nomen Continentiæ dupliciter accipitur, Vno modo, secundum quod importat cessationem ab omnibus delectationibus venereis. Et sic sumēdo nomen Continentiæ, continentia est potior temperātia simpliciter dicta: vt patet ex ijs quæ suprà dicta sunt* de præeminentia virginitatis ad castitatem simpliciter dictam. Alio modo potest accipi nomen Continentiæ, secundum quòd importat resistentiam rationis ad cōcupiscentias prauas, quæ sunt in homine vehementes. Et secundum hoc temperantia est multo potior quàm continentia: quia bonum virtutis laudabile est ex eo quod est secundum rationem. Plus autem viget bonum rationis in eo qui est temperatus, in quo etiam ipse appetitus sensitiuus est subiectus rationi, & quasi à ratione edomitus: quàm in eo qui est continens, in quo appetitus sensitiuus vehementer resistit rationi per concupiscentias paruas. Vnde continentia comparatur ad temperantiam sicut imperfectū ad perfectum.

*q. 152. art. 3.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd autoritas illa potest dupliciter intelligi. Vno modo secundum quòd accipitur continentia prout abstinet ab omnibus venereis. Et hoc modo dicitur, quod omnis ponderatio non est digna animæ continentis in genere castitatis: quia nec etiam fœcunditas carnis quæ quæritur in matrimonio, adæquatur continentiæ virginali vel viduali, vt suprà dictum est.* Alio modo potest intelligi secundum quòd nomen Continentiæ sumitur communiter pro omni abstinentia à rebus illicitis. Et sic dicitur quod omnis ponderatio non est digna animæ continentis: quia non respicit æstimationem auri vel argenti, quæ commutātur ad pondus.

*q. 151. ar. 3.

¶ Ad secundum dicēdum, quòd magnitudo vnūquodque attribuitur magis ei quod est causa per se, quàm ei, quod solam occasionem præstat. Id autem quod est ex parte corporis, solam occasionem præstat incontinentiæ. Ex dispositione enim corporis potest contingere, quòd insurgant pæsiones vehementes in appetitu sensitiuo, qui est virtus corporis organici. Sed huiusmodi pæsiones quantumcunque vehementes, nō sunt sufficiens causa incontinentiæ: sed occasio sola, eo quod durante vsu rationis à se per homo potest pæsionibus resistere. Sive rò pæsiones adeo insurgant quod totaliter auferant vsum rationis, sicut accidit in iis qui propter vehemētiam pæsionum amentiam incurrunt, non remanebit ratio continentiæ neque incontinentiæ: quia non saluatur in eis iudicium rationis quod continens seruat, & incontinens deserit. Et sic relinquitur quod per se causa incōtinentiæ sit ex parte animæ, quæ ratione pæsionibus non resistit. Quod quidem fit duobus modis, vt Philosophus dicit in 7. Ethico.* Vno modo, quando anima pæsionibus cedit, antequam ratio consilietur: quæ quidem vocatur irrefrænata incontinentia vel

QVÆSTIO CENTESIMA
quinquagesimasexta, de incontinentia, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA cōsiderandum est de incontinentia.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum incontinentia pertineat ad animam vel ad corpus.

¶ Secundò, vtrū incontinentia sit peccatū.

¶ Tertiò, de comparatione incontinentiæ ad intemperantiam.

¶ Quartò, quis sit turpior, vtrum incontinēs iræ, vel incontinens concupiscentiæ.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum incontinentia pertineat ad animam, an adeo tpus

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd incontinentia non pertineat ad animam, sed ad corpus. Diuersitas enim sexuum non ex parte animæ, sed ex parte corporis est. Sed diuersitas sexuum facit diuersitatem circa incontinentiam. Dicit enim Philosophus 7. Ethic.* quòd mulieres non dicuntur neque continentes, neque incontinentes: ergo continentia non pertinet ad animam, sed ad corpus.

¶ 2. Præterea, Id quod pertinet ad animam, non sequitur corporis complexiones: sed incontinētia sequitur corporis complexionem. Dicit enim Philosophus in 7. Ethic.* quod maximè acuti, id est cholerici & melancholici, secundum irrefrænatam concupiscentiam sunt incontinentes. ergo incontinentia pertinet ad corpus.

¶ 3. Præterea, Victoria magis pertinet ad eum qui vincit quàm ad eum qui vincitur: sed ex hoc dicitur aliquis esse incontinens, quòd caro concupiscens aduersus spiritum superat ipsum: ergo incōtinentia magis pertinet ad carnem quàm ad animam.

¶ SED CONTRA est, quòd homo differt à bestijs, principaliter secundum animam. Differt autem secundum rationem continentiæ & incontinentiæ. Bestias enim dicimus neque continentes neque incontinentes, vt patet per Philosophū in 7. Etic.* Ergo incontinentia maximè est ex parte animæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vnūquodque attribuitur magis ei quod est causa per se, quàm ei, quod solam occasionem præstat. Id autem quod est ex parte corporis, solam occasionem præstat incontinentiæ. Ex dispositione enim corporis potest contingere, quòd insurgant pæsiones vehementes in appetitu sensitiuo, qui est virtus corporis organici. Sed huiusmodi pæsiones quantumcunque vehementes, nō sunt sufficiens causa incontinentiæ: sed occasio sola, eo quod durante vsu rationis à se per homo potest pæsionibus resistere. Sive rò pæsiones adeo insurgant quod totaliter auferant vsum rationis, sicut accidit in iis qui propter vehemētiam pæsionum amentiam incurrunt, non remanebit ratio continentiæ neque incontinentiæ: quia non saluatur in eis iudicium rationis quod continens seruat, & incontinens deserit. Et sic relinquitur quod per se causa incōtinentiæ sit ex parte animæ, quæ ratione pæsionibus non resistit. Quod quidem fit duobus modis, vt Philosophus dicit in 7. Ethico.* Vno modo, quando anima pæsionibus cedit, antequam ratio consilietur: quæ quidem vocatur irrefrænata incontinentia vel

¶ Ad primum probatio nem negatur quod virtutes nō sit per se sufficiens causa incontinentiæ in non habente habitualem incontinentiam. Nam sicut voluntas frigefactis humidis * est sufficiens & per se causa eundi ad ignem seu fouendi: ita voluntas existentis in pæsione est per se sufficiens causa volendi talem delectabile. Causæ enim dispositæ subiectum, occasiones sunt volendi non per se causæ volendi. Vnde & Autor in littera posuit hoc: quia quantumcunque vsus rationis, voluntas liberè potest in vtrumque oppositorum.

* cap. 8.

D. 366.

¶ Ad secundum negatur Minor: quia pæsio non est per se vitiosa, sed occasionaliter, voluntatem: quæ non aliter superatur nisi quia libere vult ad quòd volendum pæsio disponit. Vnde patet quod Autor sufficienter probauit incontinentiam esse nō corporis sed animæ, per illud medium: quia pæsio est occasio, & voluntas est per se causa incontinentiæ.

¶ Super

¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæsextæ Articulum secundum.

IN articulo secundo quæstio. 156. aduerte quòd Martinus carpere conatur Autorem in hac litera dicentem de incontinense propriè & simpliciter, quòd dupræuolatio. Alio modo, quando non permanet homo in iis quæ cōsiliata sunt: eo quòd debiliter est firmatus in eo quod ratio iudicauit. Vnde & hæc incontinentia vocatur debilitas. Et sic patet quòd incontinentia principaliter ad animam pertinet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ anima humana est corporis forma: & habet quasdam vires corporeis organis vtentes, quarum operationes aliquid conferunt etiam ad illa opera animæ quæ sunt sine corporeis instrumentis, id est, ad actum intellectus & voluntatis, inquantum scilicet intellectus à sensu accipit, & voluntas impellitur à pæsione appetitus sensitiui. Et secundum hoc, quia fœmina secundum corpus habet quandam debilem complexionem, fit, vt in pluribus, quòd & etiam debiliter inhæreat quibuscunque inhæret. Et si raro in aliquibus aliter accidat: secundum illud prouerb. vltim. Mulierem fortē quis inueniet? Et quia id quod est paruum vel debile, reputatur quasi nullum: inde est quòd Philosophus loquitur de mulieribus quasi non habentibus iudicium rationis simpliciter: quamuis in aliquibus mulieribus cōtrarium accidat. Et propter hoc dicit quòd mulieres non dicimus continentes: quia nō ducuntur quasi habētes solidam rationem, sed ducuntur quasi de facili sequentes pæsiones.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ex impetu pæsionis contingit quòd aliquis statim pæsionem sequatur ante consilium rationis. Impetus autem pæsionis prouenire soleret, vel ex velocitate, sicut in cholericis, vel ex vehementia, sicut in melancholicis, qui propter terrestrem complexionem vehementissimè inflammantur: sicut econtrario contingit quòd aliquis non perfisțat in eo quod consiliatum est, ex eo quòd debiliter inhæret propter mollitiem complexionis, vt de mulieribus dictum est.* Quod etiam videtur in phlegmaticis cōtingere propter eandem causam, sicut etiam in mulieribus. Hoc autem accidit inquantum ex complexione corporis datur aliqua incontinentiæ occasio: non autem causa sufficiens, vt dictum est.*

¶ Ad tertium dicendum, quòd concupiscētia carnis in eo qui est incontinens, superat spiritum non ex necessitate, sed per quandam negligentiam spiritus non resistentis fortiter.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum incontinentia sit peccatum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q̄ incontinentia non sit peccatum: quia vt Augustinus dicit in lib. de Lib. arbit.* nullus peccat in eo quod vitare non potest, sed incontinentiam nullus potest ex seipso vitare, secundum illud Sapien. octauo, Scio quòd non possum esse continens nisi Deus det, ergo incontinentia non est peccatum.

¶ 2. Præterea, Omne peccatum in ratione videtur consistere: sed in eo qui est incontinens vincitur iudicium rationis, ergo incontinens non est peccatum.

¶ 3. Præterea, Nullus peccat ex eo quòd Deum vehementer amat, sed ex vehementia diuini amoris aliquis fit incontinens. Dicit enim Diony. 4. cap. de Diui. no. quòd Paulus per incontinentiam diuini amoris dixit, Viuo ego, iam non ego, ergo incontinentia non est peccatum.

¶ SED CONTRA est quod connumeratur aliis peccatis, secundæ ad Timotheum 3. vbi dicitur. Criminatores, incontinentes, immites, &c. ergo incontinentia est peccatum.

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd incontinentia potest attendi circa aliquid tripliciter. Vno modo, propriè & simpliciter: & sic incontinentia attenditur circa concupiscentias delectationum tactus, sicut & intemperantia. vt suprà dictum est* de cōtinentia. Et hoc modo incōtinentia est peccatum ex duplici ratione. Vno modo ex eo quòd incontinens recedit ab eo quod est secundum rationem. Alio modo, ex eo quòd se immergit quibusdam turpibus delectationibus. Et ideo Philosophus dicit in 7. Ethic.* quòd incontinentia vituperatur nō solùm vt peccatum, quod scilicet est per recessum à ratione, sed sicut malitia quædam: inquantum prauas concupiscentias sequitur. Alio modo, incontinentia attenditur circa aliquid: propriè quidem, inquantum homo recedit ab eo quod est secundum rationem sed non simpliciter, puta cùm aliquis non seruat modum rationis in concupiscentia honoris, diuitiarum, & aliarum huiusmodi, quæ secundum se videntur esse bona: circa quæ non est incontinentia simpliciter, sed secundum quid, sicut suprà de continentia dictum est.* Et sic incontinentia est peccatum non ex eo quòd aliquis ingerit se prauis concupiscentiis, sed ex eo quod non seruat modum debitum rationis etiam in concupiscentia rerum per se appetendarum. Tertio modo incontinentia dicitur esse circa aliquid non propriè, sed secundum similitudinem, puta circa concupiscentias eorum quibus non potest aliquis malè vti, puta circa concupiscentias virtutum: circa quas potest aliquis dici incontinens esse per similitudinem: quia sicut ille qui est incontinens, totaliter ducitur per concupiscentiam malam: ita aliquis totaliter per concupiscentiam ducitur bonam, quæ est secundum rationem. Et talis incontinentia non est peccatum, sed pertinet ad perfectionem virtutis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ homo potest vitare peccatum & facere bonum, non tamen sine diuino auxilio, secundum illud Ioan. 15. Sine me nihil potestis facere. Vnde per hoc quòd homo indiget diuino auxilio ad hoc quòd sit continens, non excluditur quin incontinentia sit peccatum: quia, vt dicitur in 3. Ethic.* quæ per amicos possumus, aliqualiter per nos possumus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in eo qui est incōtinens, vincitur iudicium rationis, non quidem ex necessitate, quod auferret rationem peccati: sed ex negligentia quadam hominis non firmiter intendentis ad resistendum pæsioni per iudicium rationis quod habet.

¶ In eodem secundo articulo dubium occurrit circa incontinentiam secundo modo: quoniam in littera dicitur, Circa hæc attenditur incontinētia propriè quidem, sed non simpliciter. In septimo autem Ethico. Aristo. dicit huiusmodi incontinentiam respectu honoris, &c. esse incontinentiam secundum similitudinem. Si enim habet rationem incontinentiæ secundum similitudinem, ergo non propriè: & si propriè, ergo non secundum similitudinem. Et rursus si secundum similitudinem, ergo incontinentia tertio modo posita in littera, quæ dicitur incontinentia secundum similitudinem, conuenit cum incontinentia secundo modo: quia vtraque habet incontinentiæ rationem secundum similitudinem.

*q. præc. ar. 2.

¶ Ad hoc breuiter dicitur q̄ accidit hic æquiuocatio de similitudine. Nam Autor loquitur de similitudine metaphorica, & ideo distinguit incontinentiā propriè contra incontinentiam per similitudine, hoc est metaphoricè: vt manifestè exponitur in littera, similitudine quadam proportionali metaphoricè dicī incōtinentiam respectu mali, & respectu boni, respectu vitij, & respectu virtutis. Aristo. verò loquitur de similitudine proportionali, hoc est analogica propriè, diminuta tamen. Et ideo distinguit incontinentiam simpliciter contra incontinentiam diminutè, & manifestat intentum suum exemplo: sicut malum dicitur de homine & de medico: dicitur enim & homo malus & medicus malus. Sed qui dicitur malus homo, dicitur malus simpliciter, id est, sine additione aliqua. Qui verò dicitur malus medicus, nō propterea dicitur simpliciter malus, sed cum additione, scilicet medicus. vbi manifestè patet malum dici de medico propriè, & secundum analogiā ad malum hominem, quia ita est aliquis medicus malus sicut homo malus. Nam vt homo malus ad opus propriū homini se habet, sic malus medicus ad opus proprium medico. Apparet etiam diminutio quædam ex hoc ipso, quòd inde simpliciter, tūm est appositione tantūm mali ratio infertur dicendo, Est homo malus, ergo est malus. Et est medicus malus ergo

*cap. 5.

*q. præc. ar. 2. ad 3.

est malus medicus: & non, ergo est malus. Sic autem est in proposito: quoniam valet sequela, est incontinens venereorum ergo est incontinens. Et non valet, est incontinens honoris ergo est incontinens: sed, ergo est incontinens honoris.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Vnde nulla est Autoris ab Aristotele dissensio.

¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæsextæ Articulum tertium.

IN articul. tertio eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimæsextæ dubium ex Martino in quæstione de incontinentia occurrit, dicente, quòd ista ratio S. Thomæ pari videtur calumniam in hoc quòd voluntas incontinentis inclinari dicitur ad peccandum ex passione tantum & non ex habitu. Nã si intelligat quòd ex frequentatis in continentiæ actibus nõ generatur aliquis habitus, videtur falsum. Et primò, contra totam Philosophiam moralẽ clamante quòd ex frequentatis actibus generatur habitus, maximè in subiecto non habente habitum cõtrarium. Secundò, quia hoc est contra experientiã, qua post frequentatos in cõtinentiæ actus, magis se pronos ad incontinentiam sentiunt quàm antè. Tertiò, quia secundũ Thomam incontinentia pertinet ad voluntatem, & non dicit oriẽtẽ actum: quia sicut virtus est habitus, ita & vitium, & propterea, inquit Martinus, voluntar. incontinentis inclinatur ex proprio habitu ad peccandum, quia ad nõ resistendum passionibus sed non inclinatur ad sequẽdum cõpiscentias malas & turpes, quia inclinari ad talium electionẽ est intemperari.

¶ Ad hoc dubium non ex aliis quàm ex suprà dictis principiis dicitur quòd error hic accidit, quòd non distinguitur quo ad rem inter habitum & dispositionem: nec distinguitur quo ad modum operandi inter inclinari per modum habitus & per modum passionis. Incontinentia namque non est habitus sed dispositio. Vnde & in litera hac distinguitur incontinens ab intemperato per facile & difficile mobile: quia passio citò transit: ac per hoc circa eius pugnam proportionaliter se habet dispositio. Habitus autem est difficile mobilis. Cuius signũ est, quòd incontinens statim pœnitet, comitatur pœnitentia. Comparatur etiam in litera ex Aristo. 1. 7. Ethicor in continentia febri ac effluxui catarrhi: intemperantia autem phthisicæ. Similiter incontinens inclinatur & operatur per modum passionis, vt exemplificatur de febre accessoria manifestat. Intemperatus autem per modum habitus, vt ex exemplum de phthisico manifestatur.

¶ Ad primum ergo Martini obiectionem dicitur, quòd ex frequentatis actibus incontinentis generatur in eius voluntate non habitus sed dispositio, quæ nunquam transire potest in habitum, sicut nec albedo in negredinem. Et vtcra hoc ex huiusmodi actibus habilitatur concupiscibilis ad hoc vt in ea generetur intemperantia, ex qua voluntas intemperati inclinatur ad turpia prosequenda. Et sic voluntas incontinentis inclinatur non ex habitu, sed ex dispositione: quod in idem redit cum eo quod dicitur in litera, scilicet ex passione. Nam dispositio quæ passio causat, est facile mobilis: & dispositio illa non nisi per modum passionis & insurgentes passione inclinationibus locuples testis est pœnitentia statim sequẽs, cessante passionis impetu. Voluntas autem intemperati inclinatur (vt in litera dicitur) ex propria electione: hoc est per modum eligentis & propria principia electionisque sunt intẽtio finis quæ apud intemperatum iam est mala, & consilium quod iam ex intemperantia quietum est. Et cautio hinc nouitie ne fallaris, cum in litera dicitur, q; intemperati volũtas inclinatur ad peccandũ ex propria electione, quę procedit ex habitu per consuetudinẽ acquisito. Et hoc ex habitu per consuetudinẽ acquisito. Fal leviq; nãque si intelligat ex habitu per consuetudinem acquisito in voluntate. vt patet ex sequentibus practicis de subiecto intemperantiæ quoniam ipsa non in voluntate sed in concupiscibili appetitu est subiectiue intelligẽda autem rectè, si intelligat quòd intẽperati voluntas inclinatur ex electione procedẽte ex habitu acquisito in appetitu concupiscibilitis: & qualiter fiat, superiorib⁹ locis, declaratũ fuit. Quã igitur clamat moralis Philosophia q; ex frequentatis actibus generatur habitus, fatemur habitus pro prima specie qualitatis, & non vt ele qualitatis, & non vt distinguitur contra dispositionem. Vel ita intelligitur de habitu pro prima specie, sicut intelligitur in subiecto apto nato sapere talem habitum: ita intelligitur in statu nõ diffuso seu opposito appetitui. Cõcessa autem quòd statim continentis & incontinentis est cõtrarius habitus, quoniam ille est permutabilis, iste difficile mobilis.

¶ Ad secundam obiectionem de experientia dicitur, quòd ad hoc fit illa habitualis dispositio.

¶ Ad tertiam similiter dicitur, quòd incontinentia dicit in voluntate non præcise actũ, sed habitualem dispositionem, quæ non est vitium: sicut nec continentia est virtus, sed est imperfectum quid in genere vitij. Et hoc expressit tam Aristot. in principio 7. Ethic. manifestans virtutem & continentiæ incontinentiam contraponendo. Expositionem verò aliam ex Martino, quòd modo incontinere differat ab intemperato, sanè intellexerit, scilicet quòd

quòd incontinentiæ dispositio inclinat ad non resistendum quia tantum tempore pugnæ exercet sequentiam extra pugnam apparet pœnitentia: intemperantia verò ad ipsa turpia simpliciter prosequenda inclinat amplectere, quia vera est, & a nostris extitit, vt patet in litera.

Ea responsionibus argumentorum eiusdẽ articuli multi essent dicenda nisi superuenus fallsene manifestaret: quomodo scilicet virtum reddit appetitũ habilem respectu finis illius generis, vt intẽperantia respectu delectabilis veneræi, &c. & per hoc pars ignorantiam principii in agibilibus. Vide lapeccus.

¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæsextæ Articulum quartum.

IN artic. quarto eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimæsextæ, adueræ noukie pro clariori intellectu litteræ, & prima ratio quare incontinens concupiscentiæ est turpior, consistit in hoc quòd incontinens ad irascendum est paratus collara parati ad rationi resistendum, & ideo ratione eius vanum cum abscondo rationis est. Vel quoniam est vindicta, quæ est bonum secundum rationem: quia est bonum honestum. Sed in 7. Ethico. dicitur, bonum exterius videmus quòd weloces ministri audiunt dominum imperantem, & præcurrentes non percipiunt totũ dominorũ imperium, quia ira ardenter ex velocitate obedire audito obedire rationi conformi non expectata ratione: forma propriæ formæ imperat. Concupiscentia verò à sola bonitate delectabilis secundũ sensum præsentatione ratione nihil de consentiunt ad rationem audienta. Ex prospereca dicitur, q; in nullo fallitur rationis iudicio. Secunda autem de materia: quoniam ad materiam irę est primo falsi in litera apposita, accipienda est, scilicet quia materialior est motus irę ex suo complexiondi principio, quã in motus concupiscentiæ ex suo cõplexionali principio. Nã consequitur cholera, concupiscentia phlegma. Naturaliter autem est quòd cholera generat iram, quam quòd phlegma concupiscentiam, quia materialior in prompta est irę procedit ex cholera, quam concupiscentiæ ex phlegmate: quia cholera est velocissima motu. Constat namque q; velocitori magis in promptu est progressus, quàm ex tardiori: & sic naturaliter. Manifestatur autem ista maioritas: quia ira ardenter obedit rationi conformi non expectata ratione, sed concupiscentia non sic.

¶ Ad primum ergo dicendum, q; ignorantia intellectus quandoque quidem præcedit inclinationem appetitus, & causat eam. Et sic quanto est maior ignorantia, tanto magis peccatum diminuit vel totaliter excusat, inquantum causat inuoluntarium. Alio modo econuerso ignorantia rationis sequitur inclinationem appetitus, & talis ignorantia quanto est maior, tanto peccatum est grauius: quia ostenditur inclinatio appetitus esse maior. Ignorantia autem tam incontinentis quam intemperati prouenit ex eo quod appetitus est in aliquid inclinatus, siue per passionem, sicut in incontinente: siue per habitum, sicut in intemperato. Maior autem ignorantia causatur ex hoc in intemperato quàm in incontinẽte. Et vno quidem modo quantum ad durationem: quia in incontinente durat illa ignorantia solùm passione durante: sicut accessio febris tertianæ durat durante cõmotione humoris, ignorantia autem intẽperati durat assidue propter permanentia habitus. Vnde assimilatur phthisicæ, vel cuicunque morbo continuo, vt Philosophus dicit in septimo Ethicorum. * Alio autem modo est maior ignorantia intemperati, quãtum ad id quod ignoratur. Nam ignorantia incontinentis attenditur quantum ad aliquod particulare eligibile, prout scilicet æstimat hoc nunc esse eligendum. Sed intemperatus habet ignorantiam circa ipsum finem, inquantum scilicet iudicat hoc esse bonum, vt irrefrænatè concupiscẽtias sequatur. Vnde Philosophus dicit in 7. Ethicor. * quòd incontinens est melior intemperato, quia saluatur in eo optimum principium, scilicet recta æstimatio de fine.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad sanationem incontinentis non sufficit sola cognitio, sed requiritur interius auxilium gratiæ concupiscentiam mitigantis, & adhibetur etiam exterius remedium admonitionis & correctionis, in quibus aliquis incipit concupiscentiis resistere, ex quo concupiscentia debilitatur, vt suprà dictum est. * Et eiisdem etiam modis potest sanari intemperatus. Sed difficilior est eius sanatio propter duo. Quorum primum est ex parte rationis quæ corrupta est circa æstimationem vltimi finis: quod se habet sicut principium in demonstratiuis. Difficilius autem reducitur ad veritatem ille qui errat circa principium, & similiter in operatiuis ille qui errat circa finem. Aliud autem est ex parte inclinationis appetitus, quæ in intemperato est ex habitu, qui difficile tollitur: inclinatio autem incontinentis est ex passione, quæ facilius reprimi potest.

¶ Ad tertium dicendum, quòd libido voluptatis quæ auget peccatum maior est in intemperato quàm in incontinente, vt ex dictis patet. * Sed libido cõcupiscentiæ appetitus sensitiui quandoque maior est in incontinente: quia incõtinens non peccat nisi à graui concupiscentia, sed intemperatus etiam ex leui concupiscentia peccat, & quãdoque eam præuenit. Et ideo Philosophus dicit in 7. Ethic. * quòd magis intemperatum vituperamus: quia non concupiscens, vel quiete, id est, remissè concupiscẽs, perseguitur delectationes. Quid enim faceret si adesset concupiscentia iuuenilis?

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum incontinentis ira sit peior quam incontinens concupiscentiæ.

AD QVARTVM sic procedit. Videtur quod incontinens iræ sit peior quàm incontinens concupiscentiæ. Quanto enim difficilius est resistere passioni, tanto incontinentia videtur esse leuior. Vnde Philosophus dicit 7. Ethicor. * Non enim si quis à fortibus & superexcellentibus delectationibus vincitur, vel tristitiis, est admirabile, sed condonabile. Sed, sicut Eraclitus dixit, difficilius est pugnare contra concupiscentiam quàm contra iram, ergo leuior est incontinentia concupiscentiæ quàm incontinentia iræ.

¶ 2. Præterea, Si passio propter suam vehementiam totaliter auferat iudicium rationis omnino excusatur aliquis à peccato, sicut patet in eo qui incidit ex passione in furiam. Sed remanet de iudicio rationis in eo qui est incontinens iræ quàm in eo qui est incontinens concupiscentiæ. Iratus enim aliqualiter audit rationem, non autem concupiscens, vt patet per Philosophum in 7. Ethicor. * ergo incontinens iræ est peior quam incontinens concupiscentiæ.

¶ 3. Præterea, Quãto aliquod peccatum est grauius, tanto est periculosius: sed incontinentia iræ videtur esse periculosior: quia perducit hominem ad maius peccatum, scilicet ad homicidium, quod est grauius quam adulterium, ad quod perducit concupiscentiæ incontinentia: ergo incontinentia iræ est grauior quàm incontinentia concupiscentiæ.

¶ SED CONTRA est quod Philosophus dicit in 7. Ethico. * quòd minus turpis est incontinentia iræ quam incontinentia concupiscentiæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd peccatum incontinentiæ potest considerari dupliciter. Vno modo, ex parte passionis ex qua ratio superatur. Et sic incontinentia concupiscentiæ turpior est quàm incontinentia iræ: quia motus concupiscentiæ habet maiorem inordinationem quàm motus iræ. Et hoc propter quatuor, quæ Philosophus tangit in 7. Ethicor. * Primò quidem, quia motus iræ participat aliqualiter rationẽ, inquantum scilicet iratus tendit ad vindictam iniuriam sibi factam, quod aliqualiter ratio dictat, sed non perfectè: quia non intendit debitum modum vindictæ. Sed motus concupiscentiæ totaliter est secundum sensum & nullo modo secũdum rationem. Secundò, quia motus iræ magis consequitur corporis complexionem propter velocitatem motus choleræ, quæ tendit ad iram. Vnde magis est in propu quòd ille qui est secũdum complexionem corporis dispositus ad irascendum, irascatur, quàm quod ille qui est dispositus ad concupiscendum, concupiscat. Vnde etiam frequentius ex iracundis nascuntur iracundi, quàm ex concupiscentibus concupiscentes. Quod autem prouenit ex naturali corporis dispositione, reputatur magis venia dignum. Tertiò, quia ira quærit manifestè operari: sed concupiscentia quærit latebras & dolosè subintrat. Quartò, quia concupiscens delectabiliter operatur: sed iratus quasi quadam tristitia præcedente coactus. Alio modo potest considerari peccatum incontinentiæ, quantum ad malum in quod quis incidit à ratione discedens. Et sic incontinentia iræ est vt plurimum grauior, quia ducit in ea quæ per tinent ad proximi nocumentum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q; difficilius est assidue pugnare contra delectationem, quàm contra iram, quia concupiscentia est magis continua. Sed ad horam difficilius est resistere irę propter eius impetum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd concupiscentia dicitur esse fine ratione: non quia totaliter auferat iudicium rationis, sed quia in nullo procedit secundum iudicium rationis. Et ex hoc est turpior.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ratio illa procedit ex parte eorum in quæ incontinens deducitur.

QVAESTIO CENTESIMAQUINQUAGESIMASEPTIMA, de Clementia & mansuetudine, in quatuor articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de clementia & mansuetudine & vitiis oppositis.

¶ Circa ipsas autem virtutes quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum clementia & mansuetudo sint idem.

¶ Secundò, vtrum vtraque earum sit **virtus.**

¶ Tertiò, vtrum vtraque earum sit pars tẽperantiæ.

¶ Quartò, de comparatione earum ad alias virtutes.

ARTICVLVS I.

¶ Virum clementia & mansuetudo sint penitus idem.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd clementia & mansuetudo sint penitus idem. Mansuetudo enim est moderatiua iracundiæ, vt Philosophus dicit in quarto Ethi. * Ira autem est appetitus vindictæ. Cùm ergo clementia sit lenitas superioris aduersus inferiorem in constituendis pœnis, vt Seneca dicit in secundo de Clementia, * per pœnas autem fit vindicta, videtur quòd clementia & mansuetudo sint idem.

¶ 1. Præterea, Tullius dicit in 2. Rhet. * quòd clementia est virtus, per quam animus concitatus in odium alicuius benignitate retinetur, & sic videtur q; clementia sit moderatiua odij. Sed odium, vt Aug. dicit, * causatur ab ira, circa quam est mansuetudo: ergo videtur q; mansuetudo & clementia sint idem.

¶ 3. Præterea, Idem vitium non contrariatur diuersis virtutibus: sed idem vitium opponitur mansuetudini & clementiæ, scilicet crudelitas. ergo videtur quòd mansuetudo & clementia sint penitus idem.

¶ SED CONTRA est, quòd secundũ prædictam diffinitionem Senecæ, clementia est lenitas superioris aduersus inferiorem. Mansuetudo autem non solùm est superioris ad inferiorem, sed cuiuslibet ad quemliber. Ergo mansuetudo & clementia non sunt penitus idem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dicitur in secũdo Ethicorum, * virtus moralis consistit circa passiones & actiones. Passiones autem interiores sunt exteriorum actionum principia, aut etiam impedimenta. Et ideo virtutes quæ moderan-

per accidens, puta scandalum aliorum, & manifesta iniuria. & putes oppositum eius quod in litera dicitur. Sed aduerte quòd iudicando actus secundum se, iniuriari proximo dolosè & occultè, turpius est quàm iniuriari manifestè: quoniam hoc, scilicet manifestè agere ad quandam excellentiam spectat: latere autem ad quendam defectum, ipsa enim latebra arrestatur turpitudini operis iuxta Domini sententiam, Omnis qui malè agit, odit lucem. Et propositum ipse modus agẽdi, scilicet manifestè, arrestatur vere vel apparẽti ratione ex hoc ipso, quòd lucẽ non refugit. Est ergo iuxta hunc tertiã rationem concupiscentia turpior quàm ira, quo ad modũ operandi per se loquendo. In quarta demum ratione aduerte, q; concupiscentia dicitur turpior quia omnino voluntaria. Ira autẽ est in fine si delectabilis, admixtum tamen habet inuoluntarium principium, scilicet tristitiam ex præsentione receptæ illatæ. Et propterea quasi coactus dicitur.

¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæseptimæ Articulum primum.

IN articulo primo quæstionis centesimæquinquagesimæseptimæ dubium ex Martino occurrit, dicẽte impugnãte Autorem in hoc articulo circa differentiam inter mansuetudinem & clementiam, in hoc q; clementia circa diminutionem exterioris pœnæ, mansuetudo verò circa diminutionẽ passionis iræ, ponitur. Cõtra primo. Circa actum interiorem & exteriorem sibi subordinatũ & ab eo imperatum, non sunt ponendæ duæ virtutes. Sed appetere vindictam, & inferre pœnam, si habent finem actus interior & exterior ab illo imperati, quia efficaciter appetens vindictam si potest inferre pœnam, infert. Maior probatur, quia actus interior & exterior eodem numero prudentia regulantur. Secundò, quia clementia omnino superflueret. Consequens est falsum: ergo. Probatur sequela: quia moderata pietate iræ, aut est moderata ei latio pœnæ aut non. Si est moderata: ergo superfluit clementia: cõ, dicitur vnum impossibile: quia illatio pœnæ in vltionem iniuriæ nunquam fit sine impassione iræ. Tertiò, quia sequeretur aliquem simul esse clementissimum & iracundissimum, & similiter crudelissimum & mansuetissimum, quæ sunt impossibilia, nisi ponendo quòd mansuetudo & clementia sint circa alias & alias personas, probatur sequela, ponendo hominem fre quenter excedentem in actibus illius virtutis & alterius vitij.

¶ Ad huius euidentiam quæstionis, scito quòd Autor est malè intelle-

Infrà ar. 4. ad 3. Et 3. dist. 33 q. 1. ar. 2. q. 1. ad 2.

*cap. 5.

*cap 3.

* De Inuent.

* Regula 3.

*cap. 3.

Secunda Secundæ S. Tho.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ctus ab iſtis. Intendit ſquidem Auctor quòd clementia & manſuetudo habent diuerſas materias proprias, ſicut iuſtitia & liberalitas: & non quòd vna ſit circa actum interiorem imperantem, & alia circa actum exteriorem imperatum. Hoc enim ridiculum eſt per ſe loquendo. Sed quia contingit manſuetudinem & clementiam coniungi in vno numero effectu, puta diminutione exterioris pœnæ, ex eo quòd ex animi lenitate, & ex iræ moderatione ad diminutionem pœnæ tendit, ſicut contingit iuſtitiam & liberalitatem coniungi in hoc vno effectu, qui eſt non furari, dum quis & ex amore alieni boni & ex moderata cupiditate pecuniæ, furtum declinat. Ideo Autor ſimul tractans de his virtutibus breuitatis cauſa de clarauit ſimul earũ concurſum in vnum effectum, & diuerſe ad materiarum, in hoc quòd dem artibus inchoatiuis in ſequentibus perfectè vti in articulo tertio ad primum & tertium patet. Sunt ergo per ſe loquendo materię clementiæ & manſuetudinis de ſparatæ, ſicut iuſtitiæ & liberalitatis: & nõ ſunt ſubordinatæ, niſi quando per accidens concurrunt. Clemens enim eſt qui ex lenitate animi pœnas legales mitigat infrà iuſtitiæ latitudinẽ. Vbi patet quòd nullus de lea eſt ſermo. Mãſuetus autem eſt medium in ira tenens, & conſequenter ſic vindex: Vbi patet quòd nulla eſt ſubordinatio, aut imperij & imperati cõnexio, ſed ſolus quidã concurſus in eundem effectum.

¶ Ad primam ergo obiectionem dicitur quòd ſi loquamur de actibus imperante & imperato per ſe, & vt ſic, vna ſola opus eſt virtus, & vera eſt Maior: ſed Minor eſt falſa: quia non niſi per accidẽs illudo pœnæ vt refpiciunt à clementia, reſpiciunt à manſuetudine, & conuerſa quia ſ. illorũ eſt quandoque ea dẽ materi aliter, quæ ab vtraque moderatiue ſuſcipit. Si autem ſit ſermo de actibus ut actibus, ſed ut actibus aut qualitercunque conuenientibus, & ſubordinatis vnus alteri, & imperetur vnus ab altero, Maior eſt falſiſſima: quoniam actus per accidens ſic connexi, poſſunt ſecundum diuerſas rationes ad diuerſas virtutes ſpectare, vt patet de non furari reſpectu iuſtitiæ & liberalitatis. Vtraque ergo virtus, ſcil. tam clementia & manſuetudo, eſt circa actum interiorem & exteriorem, diuerſa tamen ratione. Nam manſuetus directè eſt circa interiorem paſſionem iræ, & ex conſequenti circa exteriorem vindictam, non ſimpliciter, ſed vt egit à paſſione iræ. Clemens verò eſt directè circa lenitatem interiorem animi ad proximum, per illam circa moderationem pœnæ proximi.

¶ Ad ſecundum negatur ſequela. Et quum quæritur an moderata ira ſit opus clementiæ, dicitur quòd ſic. Et cùm dicitur quòd ſola ratio pœnæ non ſit niſi ex Impulſu iræ, negatur. Sicut enim poteſt aliquis furari ex iniuſtitia, & non ex paſſione cupiditatis actus, vt patet cùm quis furatur & proſibet illud, ita poteſt quis non ex ira, ſed ex crudelitate vel defectu æqualitatis contra clementiam agere.

*cap.4.

Infrà ar. 3 cor. Et 3. diſt. 26. qõ. 2. arti 3. ad 4.

tur paſsiones, quodammodo concurrunt in eundem effectum cum virtutibus quæ moderantur actiones, licet ſpecie differant. Sicut ad iuſtitiam propriè pertinet cohibere hominem à furto, ad quod aliquis inclinatur per inordinatum amorem vel cõcupiſcentiam pecuniæ, quæ moderatur per liberalitatem. Et ideo liberalitas concurrit cum iuſtitia in hoc effectu, qui eſt abſtinere à furto. Et hoc etiam conſideranduin eſt in propoſito. Nam ex paſſione iræ prouocatur aliquis ad hoc quòd grauiorem inferat pœnam. Ad clementiam autem pertinet directè quòd ſit diminutiua pœnarum. Quod quidem impediri poſſet per exceſſum iræ. Et ideo manſuetudo, inquantum refrænat impetum iræ, concurrit in eundem effectum cum clementia. Differunt tamen ab inuicem, inquantum clementia eſt moderatiua exterioris punitionis, manſuetudo autem propriè diminuit paſſionem iræ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd manſuetudo propriè reſpicit ipſum vindictæ appetitum. Sed clementia reſpicit ipſas pœnas, quæ exterius adhibentur ad vindictam.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd affectus hominis inclinatur ad minorationem eorum quæ homini per ſe non placẽt. Ex hoc autem quòd aliquis amat aliquẽ, prouenit, quòd non placet ei per ſe pœna eius: ſed ſolum in ordine ad aliud, puta ad iuſtitiã vel ad correctionem eius, qui punitur. Et ideo ex amore prouenit, quòd aliquis ſit promptus ad diminuendum pœnas: quod pertinet ad clementiam, & ex odio impeditur talis diminutio. Et propter hoc Tullius dicit, quòd animus concitatus in odium, ſcilicet ad grauius puniendum, per clementiam retinetur: ne ſcilicet acriorem pœnã inferat, non quòd clementia ſit directè odij moderatiua, ſed pœnæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd manſuetudini, quæ eſt directè circa iras, propriè opponitur vitium iracundiæ, quod importat exceſſum iræ. Sed crudelitas importat exceſſum in puniendo. Vnde dicit Seneca in ſecundo de Clementia, * quòd crudeles vocantur qui puniendi cauſam habent, modum tamen non habent. Qui autem in pœnis hominum propter ſe delectantur etiam ſine cauſa poſſunt dici ſæui vel feri quaſi affectum humanum non habentes, ex quo naturaliter homo diligit hominem.

ARTICVLVS II.

¶ Virum tam clementia quàm manſuetudo ſit virtus.

AD SECVNDVM ſic proceditur. Videtur q̃ neque clementia neque manſuetudo ſit virtus. Nulla enim virtus alteri virtuti opponitur: ſed vtraque videtur opponi ſeueritati, quæ eſt quædam virtus: ergo neque clementia neque manſuetudo eſt virtus.

¶ 1. Prætereà, Virtus corrumpitur per ſuperfluum & diminutum: ſed tam clementia quàm mãſuetudo in quadam diminutione conſiſtunt. Nam clementia eſt diminutiua pœnarum, manſuetudo autem eſt diminutiua iræ. Ergo neque clementia neque manſuetudo eſt virtus.

¶ 3. Prætereà, Manſuetudo ſiue mititas ponitur Matth. 5. inter beatitudines & inter fructus ad Galat. 5. Sed virtutes differunt & à beatitudinibus & à fructibus: ergo non continetur ſub virtute.

¶ SED CONTRA eſt quod dicit Sen. in ſecundo de Clementia, * Clementia & manſuetudinem omnes viri boni præſtabunt. Sed virtus eſt propriè quę pertinet ad bonos viros. Nam virtus eſt quæ bonum facit habentem, & opus eius bonum reddit: vt dicitur ſecundo Ethicor. * ergo clementia & manſuetudo ſunt virtutes.

¶ RESPONDEO dicẽdum, quòd ratio virtutis moralis conſiſtit in hoc quòd appetitus rationi ſubdatur, vt patet per Philoſophum in 1. Ethicor. * Hoc autem ſeruatur tam in clementia quàm in manſuetudine. Nam clementia in diminuendo pœnas aſpicit ad rationem, vt Sen. dicit in ſecundo de Clementia. * Similiter etiam manſuetudo ſecundum rationem rectam moderatur iras, vt dicitur in 4. Ethic. * Vnde manifeſtum eſt quòd clementia quàm mãſuetudo eſt virtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd manſuetudo non directè opponitur ſeueritati. Nam manſuetudo eſt circa iras, ſeueritas autem attenditur circa exteriorem inflictionem pœnarum. Vnde ſecundum hoc videretur magis opponi clementiæ, quæ etiam circa exteriorem punitionem conſideratur, vt dictum eſt. * Non tamen opponitur, eo quòd vtrunque eſt ſecundum rationem rectam. Nam ſeueritas inflexibilis eſt circa inflictionem pœnarum, quando hoc recta ratio requirit. Clementia autem diminutiua eſt pœnarum etiam ſecundum rationem rectam, quando ſcilicet oportet, & in quibus oportet, & ideo non ſunt oppoſita, quia non ſunt circa idem.

¶ Ad ſecundum dicendum, quòd ſecũdum Philoſophum in quarto Ethi. * habitus qui medium tenet in ira eſt innominatus. Et ideo virtus nominatur à diminutione iræ, quæ ſignificatur nomine Manſuetudinis: eo quòd virtus propinquior eſt diminutioni quàm ſuperabundantiæ, propter hoc quòd naturalis eſt homini appetere vindictam iniuriarũ illatarum quam ab hoc deficere: quia vix alicui nimis paruæ videntur iniuriæ ſibi illatæ, vt dicit Salluſtius. * Clementia autem eſt diminutiua pœnarum, non quidem in reſpectu ad id quod eſt ſecundum rationem rectam, ſed in reſpectu ad id quod eſt ſecundum legem communem, quã reſpicit iuſtitia legalis. Sed propter aliqua particularia conſideratа, clementia diminuit pœnas, quaſi decernens hominem nõ eſſe magis puniendum. Vnde dicit Seneca in ſecundo de Clementia: * Clementia hoc primũ præſtat, vt quos demittit, nihil aliud illos pati debuiſſe pronuntiat. Venia, verò

*cap.4.

*cap.5.

*cap.6.

*ca. vlt.

*cap.8

*cap.9

*cap.10

*cap.11

*cap.12

¶ Super Queſtionis centeſimam quinquageſimæ ſeptimæ Articulum ſecundum.

IN articulo ſecũdo eiuſdẽ quæſt. dubitãbat Autor circa rationem ad primum pro quanto ad diuersam rationis ibi quare ſecuritas & clementia nõ ſunt oppoſitæ, quia non ſunt circa idem. Videtur enim hoc eſſe falſum: quoniam vtraque eſt circa punitionem, ſed ſeueritas inflexibiliter, clementia flexibiliter. Male ergo dicitur, quòd non ſunt circa idem.

¶ Ad hoc dicitur quòd licet ſeueritas & clementia ſint circa idem remotè, non tamen ſunt circa idem proximè, quoniam clementia directè eſt circa diminutionem pœnarum, ita quòd proprius eius actus eſt diminuere. & propria materia eſt pœna diminuenda: ſeueritas verò directè eſt circa ipſam inflictionem pœnæ, ita quòd proprius eius actus eſt infligere integram pœnam: & propria illius materia eſt pœna infligenda. quod Autor in litera ſignificauit per inflictionem pœnæ abſque addictione. Et ſic patet quòd vera ratio reddita eſt ratione quia non ſunt oppoſita idem. Sed reſpondebãtur nihil valet: quoniam nunquam virtus & vitium eſſent circa idem quoniam actus virtutis ſemper eſt alicui ab actu vitij. Dicendũ eſt ergo, quòd virtus & vitium oppoſitum ſunt circa idem, ſic q̃ actus quem virtus informat, vitium deformat. Concupiſcentia enim delectabilium, quam temperantia moderatur, extra rationis ordinem ponit. Et ſic de aliis. Non ſic autẽ eſt in proposito quoniam diminutio pœnarum quæ tollitur per ſeueritatem, & per clementiam, non eſt circa eandem materiæ totaliter & ſimiliter integrãtem pœnarum, quam ſeueritas ponit, per clementiam non minuitur. Et ratio in litera aſſignatur quia diminutio non qualitercunque, ſed vltra circumſtantiale, ſcilicet quando vbi, ſecundum quam eſt ſeueritas. Licet ergo minuere pœnam, & integrè punire, abſolutè ſumpta, ſint ſeueritatis, ſi ea eadem ſint minuere tamen quando vbi, &c. oportet, & integrè punire quando, vbi, &c. oportet, ſibi inuicem conſonant. & non opponuntur quia idem non eſt circa quod vtrumque eſt quando oportet: ſed quando oportet minuere, non oportet integrè punire: & quando oportet integrè punire, non oportet minuere. Quia ergo non ſunt clementia & ſeueritas circa idem punibile ſub eadem ratione, hoc eſt in ordine ad rationem, vt manifeſtantur eſt, ideo non ſunt oppoſita. Et hoc eſt quòd in litera explicatur, vt patet intuenti.

¶ In

¶ In eodem articulo in reſponſione ad ſecundum nota duo. Primò, quòd licet virtus ſit perfectio quædam naturalis inclinationis quæ eſt ſecundum rationem, nomine tamen virtutum innominus pluries impoſita à contrariis ad naturales inclinationes, propterea quia talibus naturalibus inclinationibus communiter abuntur. Et propterea ſonant quid vitioſum: vt patet de temperantia, quæ à temperamento naturalis concupiſcentiæ ad ſecundum tactum delectabilia dicta eſt. Et ſimile quid accidit in proposito. Nam ſicut concupiſcentia carnalis ſonat quid malum quãdo ſit naturalis: ita ira malum ſonat, quatenus naturalis. Et propterea virtus à defectu iræ, nomen accepit: non quia pertinet contra naturæ ſit inclinationem, ſed propter rationem dictam. Nota ſecundo differentiam inter ademptam & veniam, quòd clemẽtia non eſt remiſſiua pœnæ debitæ ſed eſt diminuendo reductiua ad debitam ſecundũ æquitatem, vt in litera patet ex Sen. Venia autem eſt donatiua pœnæ debitæ: ita quòd nec iuſtitia communis, nec æquitas exigat quin illa pœna ſit debita.

¶ Super Queſtionis centeſimam quinquageſimæ octauæ Articulum tertium.

IN articulo tertio eiuſdem quæſtio. 153. dubitat ex Martino occurrit in quæſt. 1. de manſuetudine, arguente cõtra Autorem in hoc q̃ manſuetudo ponitur virtus adiuncta temperantiæ: tum primò, quia hæc opinio poteſt reprobari ex multis ſuperius à dicitur tum ſecundo, quia per eandem rationem ſequeretur omnem virtutem eſſe adiunctam temperantiæ, quia omnis virtus habet actum refrænandi paſſionem circa aliquã materiam. Liberalitas enim refrænat cupiditatem pecuniæ: fortitudo paſſiones timoris & audaciæ. Iuſtitia refrænat omnem paſſionem, ne per eam ad alterius prorum pamus in iuriam. Tũ tertiò, quia ira non eſt materia ſecundaria reſpectu concupiſcentiæ tactus, ſed ſunt materiæ totaliter differentes. nec ad ſe inuicem ordinatæ. Tum quarto, autoritate Ariſtotelis qui non ſolùm manſuetudinem à temperantia diſtinxit, ſed nec alteram alteri in determinando coniunxit: quod ſeiſſ. ſi vna earum eſſet alteri adiuncta.

¶ Ad hoc dicitur, quòd rationabiliter manſuetudo adiuncta eſt temperantiæ ratione mediqua ſcilicet conſiſtit in refrænando, vt in litera dicitur, & ad ſuperius obiecta ſuperius eſt reſponſum.

¶ Ad ſecundum negatur ſequela: quia adiunctio virtutis ad virtutem, vt partis potentialis ad totum potentiale, non attenditur penes modũ cuiuſcunque actus principalis: ſed penes modum actus principalis. Et quia nõ omnis virtutis actus principalis conſiſtit in refræ nando, ideo non omnis virtus adiungitur temperantiæ. Liberalitatis enim actus principalis non in refrænando, ſed in emittendo cõſiſtit. & fortitudinis actus principalis non in refrænando, ſed in firmando conſiſtit. Iuſtitiæ actus principalis reddendo alteri ſuum conſiſtit.

¶ Ad tertium dicitur, quòd ira eſt materia ſecundaria reſpectu concupiſcentiæ carnalis, vt vtraque habet rationem refrænabilis: quoniam difficilior eſt moderatio concupiſcentiæ in qua eſt continua pugna & rara victoria, vt ſuperius dictum eſt. Vnde licet ira non ſubordinetur abſolutè concupiſcentiæ carnali, inquantum tamen temperabilis, ſubordinatur ſibi vt minus principalis principatui, & propterea manſuetudo adiungitur temperantiæ vt virtus ſecundaria principali.

¶ Ad quartum dicitur, quòd manifeſtè patet, Ariſt. ordinem non exegiſſe, vt ſimul eum virtute principali tractaret de adiunctis: quoniam alio proceſſit ordine. Primò, tractans de virtutibus circa paſſiones ad conſeruationem humanæ vitæ, ſcilicet fortitudine & temperantia. Deinde de aliis ad ſecundaria bona & mala ſpectantibus, & poſt de iuſtitia, quæ circa operationes ad alterum eſt, & demum de prudentia, vt patet in progreſſu librorum Ethicorum.

¶ In reſponſione ad primum eiuſdem tertij arti culi dubium ex Martino occurrit ibidem contra autorẽ in hac ſolutione arguente dicẽdo, Hæc ſolutio non placet mihi tum quia non ſolutie de mãſuetudine, quę eſt etiam moderatiua pœnarum, & nõ ſolùm irarum: tum quia clementia non ſolùm facit hominem non vti poteſtate ſua, ſed etiam non abuti illa, quum oppoſitum ſit crudelitati abuẽti poteſtate.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd mirũ eſt de iſto homine exigente à reſponſione valus argumenti de clemẽtia, etiã ſolutionem alterius de manſuetudine: quòd argumentum ex parte mã ſuetudinis Autor nõ fecit, quia manſuetudo eſt principaliter circa irã, & propterea non habet difficultatem coniunctionis cũ epieiceia, hoc eſt, æquitate, ſicut clementia quæ eſt directè diminutiua pœnarum.

¶ Ad ſecundum dicitur quòd per ly non vti ſua poteſtate, intelligitur nõ abuti illa. Quoniam ſi recta ratio habet q̃ tamo huic in hoc caſu, diminuenda eſt pœna, eſſet contra rectam rationem vti ſua poteſtate ad integrè puniendum, ac per hoc eſſet abuti ſua poteſtate. Et propterea in litera præcedentis articuli dictum eſt, q̃ clementia eſt ſic diminutiua pœnæ debitæ ſecundum ius commune, q̃ non eſt diminutiua pœnæ debitæ ſecundum æquitatem. Sequeue enim clementia æquitatem ſicut ſeueritas iuſtitiam & vtraque abuſum poteſtatis excludit qui committeretur niſi clementia æquitatem, & ſententias iuſtitiam comitaretur.

¶ In eodem articulo dubium occurrit de ſubiecto clementiæ, in quã ſcilicet potentia ſit ſubiectiue. Non determinatur ſiquidem in litera eius ſubiectum.

¶ Ad hoc dicitur q̃ clementia eſt ſubiectiue in voluntate. Et ratio eſt, quia illa pars animæ eſt ſubiectum virtutis, in qua primò apparet bonitas illius vel malitia oppoſita, vt Autor docuit inueſtigando ſubiectum continentiæ. Sed voluntas eſt quæ primò diſponitur per clementiam & illius oppoſitum, ſcilicet crudelitatem: quoniã lenitas animi ad proximum, quæ interior clementia eſt, non lenitas alterius paſſionis, vt patet diſcurrendo: ſed eſt lenitas voluntatis, qua proximum amamus. Et hoc in litera inſinuatur in reſponſione ad tertium, dum dicitur quod affectus humanus, quem ſequitur clementia. & ille ſecundum, quem homo, eſt naturaliter omni homini amicus. Conſtat enim quòd talis amicitia imperfecta voluntatis eſt, non paſſionis. Inſinuatur etiam ex actu aſſignato, qui eſt, non vti ſua poteſtate. Nam vti eſt actus voluntatis. Probatur etiam idem eſt hoc q̃ clementia directè diſpoſitiua eſt animi ad alterius malum diminuendum. Nulla autem paſſio, ſed ſolus voluntatis motus eſt directè ad alterius bonum vel malum: quoniam ad propriũm bonum conſequendum vel defendendum: & ſimiliter ad proprium malum vitandum ſeu propellendum, omnes paſſiones directè ordinantur. In quibus ſignanter hæc eſt poſita differentia inter virtutes circa paſſiones, & virtutes circa operationes, q̃ illæ ſunt propter bonũ habentis, iſtæ ſunt propter bonum alterius. Nec obſtat q̃ ſuperius q. 141. Autor diſtinguendo partes temperantiæ, dixerit quòd tertius motus animi eſt iræ, quem refrænat manſuetudo, ſiue clementias quoniã quod ibi indiſtinctum reſtquit, hoc in loco, diſtinguendo clementiam à manſuetudine, declarauit q̃ mãſuetudo, iram refrænat, clementia autẽ nõ ſed, &c.

*Art. 1. & 2.

*lib. 2. de clem. *cap. 3.

*ibidẽ.

*In cor.

*cap. 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæseptimæ Articulum quartum.

IN articulo 4. ciusdem quæst. ar. 7. in responsione ad tertium, nota auream doctrinam ad discernendum qua quis virtute vtatur, quòd mala proximi tollit ratio nabiliter. Nã si ex reuerentia ad parentes, &c. hoc facit, non clementia sed pietate vtitur erga consanguineis minuit pœnam propter comissionem sanguinis. Sed si ex animi lenitate ad proximum non pietate sed clementia vtitur. Et sic de aliis similiter misericordia & mansuetudine, inuelligendo, & eorum oppositis.

¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ Articulum primum.

IN art. 1. q. 158. adducit q. motus passionis iræ non ministrat voluntati & rationi rectæ in actu consilij, iudicij, præcepti, aut electionis: quoniam quodlibet horum præcedere naturaliter debet iræ motum, & iræ turbatio his actibus nõ confert. Sed ministrat iræ motus actui executionis eius quod electum præceptũ, iudicatum, consultúque est: eo q. inuat ipsam executionem, vtpote à natura ad hoc ministerium ordinata. Melius enim fit quod secundum naturæ ordinem fit. Et hoc Autor in responsione ad secundũ insinuauit, dicendo, Hæc autem ira etsi in ipsa executione actus iudicium præcipitet, &c. Et hinc fit, vt hi qui nõ sunt executiui vindictæ, sed solummodo consiliarij, iudices, seu censores, non egeant ira. Et de illis verificatur Stoicorum sententia, quòd debet esse sine lege ex quæ nullo passione commouentur. Sed illi qui sunt executiui vindictæ verbo, ira quòd ipsa reprehensio sit castigatio, aut factio, egent motu iræ sub ministrante voluntati vindicanti. Alloquin vota non cassa remissa est, vt in vltimo huius quæstionis articulo patet.

ARTIC. I.

stit præcipuè in hoc quod ordinat hominẽ ad beatitudinem, quæ in Dei cognitione consistit. Sed mansuetudo maximè ordinat hominem ad Dei cognitionem. Dicitur enim Iac. 1. In mansuetudine suscipite insitum verbum, & Eccle. 5. Esto mansuetus ad audiendum verbum Dei. Et Dion. dicit in Epistola ad Demophilum, Moysen propter mulcam mansuetudinem Dei apparitione dignum habitum; ergo mansuetudo est potissima virtutum.

¶ 2. Præterea, Tanto virtus aliqua videtur esse potior, quãto magis acceptatur à Deo & ab hominibus. Sed mansuetudo maximè videtur acceptari à Deo. Dicitur enim Eccle. 1. q. bene placitum est Deo fides & mãsuetudo. Vnde & specialiter ad suæ mansuetudinis imitationem Christus nos inuitat, dicens, Discite à me quia mitis sum & humilis corde. Et Hilarius dicit* quod per mansuetudinem mentis nostræ habitat Christus in nobis. Est etiam hominibus acceptissima. Vnde dicitur Eccles. 3. Fili, in mansuetudine perfice opera tua, & super hominum gloriam deliberis. Propter quod & prouerb. 20. dicitur, quòd clementia thronus regius roboratur: ergo mansuetudo & clementia sunt potissimæ virtutes.

¶ 3. Præterea, Augustinus dicit in libro de Sermone Domi. in monte,* quòd mites sunt qui cedunt improbitatibus, & non resistunt in malo, sed vincunt in bono malum. Hoc autem videtur pertinere ad misericordiam vel pietatem, quæ videtur esse potissima virtutum, quia super illud primæ ad Timotheum 4. Pietas ad omnia vtilis est, dicit glo. Ambros. quòd omnis summa religionis Christianæ in pietate consistit, ergo mansuetudo & clementia sunt maximæ virtutes.

¶ SED CONTRA est, quia non ponuntur virtutes principales, sed adiunguntur alteri virtuti quasi principaliori.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nihil prohibet aliquas virtutes non esse potissimas simpliciter, nec quo ad omnia, sed secundum quid & in aliquo genere. Non autem est possibile quòd clementia & mansuetudo sint potissimæ virtutes simpliciter: quia laus earum attenditur in hoc quòd retrahunt à malo, inquantum scilicet diminuunt iram vel pœnam. Perfectius autem est consequi bonum quàm carere malo. Et ideo virtutes quæ simpliciter ordinant in bonum sicut fides, spes, charitas, & etiam prudentia, & iustitia, sunt simpliciter maiores virtutes quàm clementia & mansuetudo. Sed secundum quid nihil prohibet clementiam & mansuetudinem habere quandam excellentiam inter virtutes, quæ resistunt affectionibus prauis. Nam ira quam mitigat mansuetudo, propter suum impetum maximè impedit animum hominis ne liberè iudicet veritatem. Et propter hoc mansuetudo maximè facit hominem esse compotem sui. Vnde dicitur Eccles. 10. Fili, in mansuetudine serua animam tuam, quamuis concupiscentiæ delectationum tactus sint turpiores, & magis continuè infestent; propter quod temperantia magis ponitur virtutus principalis, vt ex dictis patet.* Clementia verò in hoc quòd diminuit pœnas, maximè videtur accedere ad charitatem, quæ est potissima virtutum: per quam bona operamur ad proximos, & eorum mala impedimus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd mansuetudo præparat hominem ad Dei cognitionem, remouendo impedimentum. Et hoc dupliciter. Primò quidem, faciendo hominem compotem sui per diminutionem iræ, vt dictum est.* Alio modo, quia ad mansuetudinem pertinet, quòd homo non contradicat verbis veritatis: quod plerumque aliqui faciunt ex commotione iræ. Et ideo Augustinus dicit in 2. de Doctrina Christiana,* quòd miteſcere est, contradicere diuinæ Scripturæ, siue intellectæ, si aliquæ vitia nostra percutit: siue non intellectæ, quasi nos melius & verius sapere & percipere possumus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd mansuetudo & clementia reddunt hominem Deo & hominibus acceptum, secundum q. concurrunt in eundem effectum cum charitate, quæ est maxima virtutum, scilicet in subtrahendo mala proximorum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd misericordia & pietas conueniũt quidem cum mansuetudine & clementia, inquantum concurrũt in eundem effectum, qui est prohibere mala proximorum. Differunt tamen quantum ad motiuum. Nam pietas remouet mala proximorum ex reuerentia quam habet ad aliquem superiorẽ, puta Deum vel parẽtem. Misericordia verò remouet mala proximorum ex hoc q. in eis aliquis contristatur, inquantum æstimat eas ad se pertinere, vt suprà dictũ est:* quod prouenit ex amicitia, quæ facit amicos de eisdẽ gaudere & tristari. Mansuetudo autem hoc facit, inquantum remouet iram incitantẽ ad vindictam. Clementia verò hoc facit ex animi lenitate, inquantum iudicat esse æquum vt aliquis non amplius puniatur.

QVAESTIO CENTESIMA QVINquagesimaoctaua, de Ira, in octo articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de vitiis oppositis.
¶ Et primò de iracundia, quæ opponitur mãsuetudini. Secundò, de crudelitate, quæ opponitur clementiæ.
¶ Circa iracundiam quæruntur octo.
¶ Primò, vtrum irasci. possit esse aliquando licitum.
¶ Secundò, vtrum ira sit peccatum.
¶ Tertiò, vtrum sit peccatum mortale.
¶ Quartò, vtrum sit grauissimum peccatorum.
¶ Quintò, de speciebus iræ.
¶ Sextò, vtrum ira sit vitium capitale.
¶ Septimò, quæ sint filiæ eius.
¶ Octauò, vtrum habeat vitium oppositum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum irasci sit licitum.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd irasci non sit licitum. Hier. enim exponens illud Mat. 5. Qui irascitur fratri suo, &c. dicit, In quibusdam codicibus additur, sine causa. Cæterùm in veris diffinita sententia est, & ira penitus tollitur. Ergo irasci nullo modo licitum est.

¶ 2. Præterea, Secundum Dio. 4. c. de Di. no. malum animæ est sine ratione esse. Sed ira semper est sine ratione. Dicit enim Philosophus in 7. Ethi.* q. ira non perfectè audit rationem. Et Greg. dicit 5. Moral.* q. cùm tranquillitatem mentis ira diuerberat, dilaniatam quoddammodo scissámque perturbat. Et Cassianus dicit in lib. de Institutis cœnobiorum, Qualiber ex causa iracundiæ motus efferuens excæcat oculum cordis. Ergo irasci semper est malum.

¶ 3. Præterea, Ira est appetitus vindictæ, vt gl.* dicit super Leuit. 19. Non oderis fratrem tuum in corde tuo. Sed appetere vltionem non videtur esse licitum, sed hoc est Deo reseruandum: secundum illud Deut. 32. Mea est vltio. ergo videtur q. irasci semper sit malum.

¶ 4, Præterea, Omne illud quod abducit nos à diuina similitudine, est malum: sed irasci semper abducit nos à diuina similitudine: quia Deus cum tranquillitate iudicat, vt habetur Sapien. 12. Ergo irasci semper est malum.

¶ SED CONTRA est quod Chrysostomus dicit super Mat.* Qui sine causa irascitur, reus erit: qui verò cum causa, non erit reus. Nam si ira non fuerit, nec doctrina proficit, nec iudicia stãt, nec crimina compescuntur: ergo irasci non semper est malum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ira propriè loquendo, est passio quædam appetitus sensitiui, à qua vis irascibilis denominatur, vt suprà habitum est,* cùm de passionibus ageretur. Est autem hoc considerandum circa passiones animæ, q. dupliciter potest in eis malum inueniri. Vno modo, ex ipsa specie passionis, quæ quidem consideratur secundum obiectum passionis: sicut inuidia secundum suam speciem importat quoddam malũ. Est enim tristitia de bono aliorum, quod secũdum se rationi repugnat. Et ideo inuidia mox nominata, sonat aliquid mali, vt Philosophus dicit in 2. Ethi.* Hoc autem non competit iræ: quæ est appetitus vindictæ, potest enim vindicta & bene & malè appeti. Alio modo inuenitur malum in aliqua passione secundum quantitatem ipsius. id est secundum superabundantiam vel defectum ipsius. Et sic potest malum in ira inueniri: quando scilicet aliquis irascitur plus vel minus præter rationem rectam. Si autem aliquis irascitur secundum rationem rectam, tunc irasci est laudabile.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q. Stoici iram & omnes alias passiones nominabant affectus quosdam præter ordinem rationis existentes. Et secundum hoc ponebant & iram & omnes alias passiones esse malas, vt suprà dictum est,* cum de passionibus ageretur. Et sic accipit iram Hiero. Loquitur enim de ira qua quis irascitur contra proximum, quasi malum eius intendens. Sed secundum Peripateticos, quorum sententiam magis approbat Augu. in 9. de Ciuitate Dei,* ira & aliæ passiones animæ dicũntur motus appetitus sensitiui, siue sint moderatæ secundum rationem, siue non. Et secundum hoc ira non semper est malũ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ira dupliciter se potest habere ad rationem. Vno quidem modo antecedenter. Et sic trahit rationem à sua rectitudine, vnde habet rationẽ mali. Alio modo, consequenter, prout scilicet appetitus sensitiuus mouetur contra vitia secundum ordinem rationis. Et hæc ira est bona, quæ dicitur ira per zelum. Vnde Greg. dicit in 5. Moral.* Curandum summopere est, ne ira, quæ vt instrumentum virtutis assumitur, moxdominetur: ne quasi domina præeat, sed quasi ancilla ad obsequium parata à rationis ergo nunquam recedat. Hæc autẽ est in ipsa executione actus iudicium rationis aliqualiter impediat, non tamen rectitudinem rationis tollit. Vnde Greg. ibidem* dicit, q. ira per zelum turbat rationis oculum, sed ira per vitium excæcat. Non est autem contra rationem virtutis vt intermittatur deliberatio rationis in executione eius quod est à ratione deliberatum: quia etiam ars impediretur in suo actu, si dum debet agere, deliberaret de agendis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd appetere vindictam propter malum eius qui puniendus est, illicitum est. Sed appetere vindictã propter vitiorum correptionem, & bonum iustitiæ conseruandum, laudabile est. Et in hoc potest tẽdere appetitus sensitiuus, inquantum mouetur à ratione. Et dum vindicta secundum ordinem iudicij fit, à Deo fit: cuius minister est potestas puniens, vt dicitur Rom. 13.

¶ Ad quartum dicendum, quòd Deo assimilari possumus & debemus in appetitu boni. Sed in modum appetendi ei omnino assimilari non possumus: quia in Deo non est appetitus sensitiuus sicut in nobis: cuius motus debet rationi deseruire. Vnde Greg. dicit in 5. Moral.* q. tunc robustius ratio contra vitia erigitur, cum ira subdita rationi famulatur.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum ira sit peccatum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur q. ira nõ sit peccatum. Peccando enim deme remur: sed passionibus nõ demeremur, sicut nec vituperamur, vt dicitur in 2. Ethi.* Ergo nulla passio est peccatum. Ira autem est passio, vt suprà habitum est,* cùm de passionibus ageretur: ergo ira non est peccatum.

¶ 2. Præterea, In omni peccato est conuersio ad aliquod bonum commutabile: sed per iram non conuertitur aliquis ad bonum commutabile: sed in malum alicuius: ergo ira non est peccatum.

¶ 3. Præterea, nullus peccat in eo quod vitare non potest, vt Aug. dicit:* sed iram homo vitare non potest, quia super illud Psal. Irascimini & nolite peccare, dicit glo. quòd motus iræ non est in potestate nostra. Philosophus etiam dicit in septimo Ethi.* q. Iratus cum tristitia operatur. Tristitia autem est contraria voluptati. Ergo ira non est peccatum.

¶ 4. Præterea, Peccatum est contra naturam, vt Damas. dicit in 2. lib.* Sed iracundia non est contra naturam hominis, cùm sit actus naturalis potentiæ quæ est irascibilis. Vnde & Hier. dicit in quadã epistola,* quòd irasci est hominis. Ergo irasci nõ est peccatum.

¶ SED CONTRA est quod Apostolus dicit ad Ephes. 4.* Omnis indignatio & ira tollatur à vobis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ira, sicut dictum est,* Propriè nominat quandam passionem. Passio autem appetitus sensitiui inuenitur ad bona, inquantum ratione regulatur. Si autẽ ordinem rationis excludat, est mala. Ordo autem rationis ita potest attendi, quantum ad duo. Primò quidem quãtum ad appetibile in quod tendit, quod est vindicta. Vnde si aliquis appetat q. secundũ ordinem rationis fiat vindicta, est laudabilis iræ appetitus, & vocatur ira per zelum. Si autem aliquis appetat q. fiat vindicta qualitercunque contra ordinem rationis, puta si appetat puniri eum qui non meruit, vel vltra quàm meruit, vel etiam non secundum legitimũ ordinem, vel non propter debitum finem, qui est cõseruatio iustitiæ & nominatur ira per vitium. Alio modo appetitus iræ vitiosus & nominatur ira per vitium. Alio modo attenditur ordo rationis circa iram, quantum ad modum irascendi: vt scilicet motus iræ non immoderatè feruescat nec interius nec exterius. Quod quidem si prætermittatur, nõ erit ira absque peccato, etiam si aliquis appetat iustam vindictam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q. quia passio potest

esse regulata ratione vel non regulata, ideo secundũ passionem absolutè consideratam non importatur ratio meriti vel demeriti, seu laudis vel vituperij. Secundum tamẽ q. est regulata ratione, potest habere rationẽ meritorij & laudabilis. Et e contrario secũdũ q. non est regulata ratione, potest habere rationem demeriti vel vituperabilis. Vnde & Philosophus ibidem dicit,* quòd laudatur vel vituperatur qui aliqualiter irascitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd iratus nõ appetit malum alterius propter se, sed propter vindictã inquam cõuertitur appetitus eius, sicut in quoddam cõmutabile bonum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd homo est dominus suorum actuum per arbitrium rationis. Et ideo motus qui præueniunt iudicij rationis, nõ sunt in potestate hominis in generali: vt scilicet nullus eorum insurgat: quamuis ratio possit quemliber singulariter impedire ne insurgat. Et secundum hoc dicitur, quòd motus iræ non est in potestate hominis, ita scilicet quòd nullus insurgat. Quia tamen aliqualiter est in hominis potestate, non totaliter perdit rationem peccati, si sit inordinatus. Quod autem Philosophus dicit* iratum cum tristitia operari, nõ est sic intelligendum quòd tristetur de eo quòd irascitur, sed quia tristatur de iniuria quam æstimat sibi illatam: & ex hac tristitia mouetur ad appetendum vindictam.

¶ Ad quartum dicendum, quòd irascibilis in homine naturaliter subiicitur rationi. Et ideo actus eius intantum est homini naturalis, inquantum est secundum rationem. Inquantum verò est præter ordinem rationis, est contra hominis naturam.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum omnis ira sit peccatum mortale.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd omnis ira sit peccatum mortale. Dicitur enim Iob 5. Virum stultum interficit iracundia: & loquitur de interfectione spirituali, à qua nominatur peccatum mortale. Ergo omnis ira est peccatum mortale.

¶ 2. Præterea, Nihil meretur damnationem æternam nisi peccatum mortale: sed ira meretur damnationem æternam. Dicit enim Dominus Matt. 5. Omnis qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio: vbi dicit glo.* quòd per illa tria quæ ibi tanguntur, scilicet iudicium & consilium & gehenna, diuersæ mãsiones in æterna damnatione pro modo peccati singulariter exprimuntur. Ergo ira est peccatum mortale.

¶ 3. Præterea, quicquid contrariatur charitati est peccatũ mortale: sed ira de se contrariatur charitati, vt patet per Hieron. super illud Mat. 5. Qui irascitur fratri suo, &c. vbi dicit quòd hoc est contra proximi dilectionem. Ergo ira est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est quod super illud Psal. Irascimini & nolite peccare: dicit glo.* Venialis est ira quæ non perducitur ad effectum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd motus iræ potest esse inordinatus & peccatum dupliciter, sicut dictũ est.* Vno modo, ex parte appetibilis: vt puta cùm aliquis appetit iniustam vindictam: & sic ex genere suo ira est peccatum mortale, quia contrariatur charitati & iustitiæ, potest tamen contingere quòd talis appetitus sit peccatum veniale propter imperfectionẽ actus. Quæ quidem imperfectio attenditur vel ex parte apparentis, puta cùm motus iræ præuenit iudicium rationis vel etiam ex parte appetibilis, puta cum aliquis appetit in aliquo modicum de iniuria quod quasi nihil est reputãdum: ira etiam quòd si actu esse regulata ratione vel non regulata, ideo secundũ passionem absolutè consideratam non importatur ratio meriti vel demeriti, seu laudis vel vituperij. Secundum tamẽ q. est regulata ratione, potest habere rationẽ meritorij & laudabilis. Et e contrario secũdũ q. non est regulata ratione, potest habere rationem demeriti vel vituperabilis. Vnde & Philosophus ibidem dicit,* quòd laudatur vel vituperatur qui aliqualiter irascitur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd iratus nõ appetit malum alterius propter se, sed propter vindictã inquam cõuertitur appetitus eius, sicut in quoddam cõmutabile bonum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd homo est dominus suorum actuum per arbitrium rationis. Et ideo motus qui præueniunt iudicij rationis, nõ sunt in potestate hominis in generali: vt scilicet nullus eorum insurgat: quamuis ratio possit quemliber singulariter impedire ne insurgat. Et secundum hoc dicitur, quòd motus iræ non est in potestate hominis, ita scilicet quòd nullus insurgat. Quia tamen aliqualiter est in hominis potestate, non totaliter perdit rationem peccati, si sit inordinatus. Quod autem Philosophus dicit* iratum cum tristitia operari, nõ est sic intelligendum quòd tristetur de eo quòd irascitur, sed quia tristatur de iniuria quam æstimat sibi illatam: & ex hac tristitia mouetur ad appetendum vindictam.

¶ Ad quartum dicendum, quòd irascibilis in homine naturaliter subiicitur rationi. Et ideo actus eius intantum est homini naturalis, inquantum est secundum rationem. Inquantum verò est præter ordinem rationis, est contra hominis naturam.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum omnis ira sit peccatum mortale.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd omnis ira sit peccatum mortale. Dicitur enim Iob 5. Virum stultum interficit iracundia: & loquitur de interfectione spirituali, à qua nominatur peccatum mortale. Ergo omnis ira est peccatum mortale.

¶ 2. Præterea, Nihil meretur damnationem æternam nisi peccatum mortale: sed ira meretur damnationem æternam. Dicit enim Dominus Matt. 5. Omnis qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio: vbi dicit glo.* quòd per illa tria quæ ibi tanguntur, scilicet iudicium & consilium & gehenna, diuersæ mãsiones in æterna damnatione pro modo peccati singulariter exprimuntur. Ergo ira est peccatum mortale.

¶ 3. Præterea, quicquid contrariatur charitati est peccatũ mortale: sed ira de se contrariatur charitati, vt patet per Hieron. super illud Mat. 5. Qui irascitur fratri suo, &c. vbi dicit quòd hoc est contra proximi dilectionem. Ergo ira est peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est quod super illud Psal. Irascimini & nolite peccare: dicit glo.* Venialis est ira quæ non perducitur ad effectum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd motus iræ potest esse inordinatus & peccatum dupliciter, sicut dictũ est.* Vno modo, ex parte appetibilis: vt puta cùm aliquis appetit iniustam vindictam: & sic ex genere suo ira est peccatum mortale, quia contrariatur charitati & iustitiæ, potest tamen contingere quòd talis appetitus sit peccatum veniale propter imperfectionẽ actus. Quæ quidem imperfectio attenditur vel ex parte apparentis, puta cùm motus iræ præuenit iudicium rationis vel etiam ex parte appetibilis, puta cum aliquis appetit in aliquo modicum de iniuria quod quasi nihil est reputãdum: ira etiam quòd si actu

¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis quæcunque essent diuisenda de passione absolutè indifferente, & ea in individuo bona vel mala in responsione ad primum: & de primis motibus, quòd singuli non euadunt rationem voluntarij & peccati, licet omnes non sint in potestate nostra, in responsione ad secundũ: & de iis quæ sunt cõtra naturam hominis, quatenus rationalis est, in responsione ad tertium: satis ex superius dictis patere puto. * Et cap. eodem.

¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ Articulum tertium.

IN articulo tertio eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ dubitum ex Martino in quæstione de iracundia occurrit circa illam conclusionem, scilicet, Peccatum iræ ex parte appetibilis, scilicet iniustæ vindictæ, est ex genere suo peccatũ mortale. Arguit enim tripliciter contra hoc. Primò, Iste alloquitur actus humanæ voluntatis non mortalis, quo appetitur iniusta vindicta ergo iniusta vindicta non reddit ex genere suo actum mortalem. Antecedens patet: de appetente vindictam in aliquo modico, non multum reputando: vt parum trahere puerum per capillos. Consequẽtia patet, quia ratio iniustæ vindictæ saluatur siue parua siue magna iniusta vindicta. Nam ex magnitudine & parvitate sola quantitas virtutis Secundò, Quicquid est mortale ex genere, & non habet aliquid insanitatis annexum, remanet simpliciter mortale. Sed parvitas vindictæ appetitæ non alleuiat insaniẽ quia simpliciter distat à vindicta, cuius appetitus est simpliciter mortalis ergo. Probatur Maior, quia omne mortale in insanitate excedit veniale. ¶ Præterea, Omne mortale ex genere, est mortale vniuersaliter: sed appetitus iniustæ vindictæ non est vniuersaliter mortalis ergo non mortalis ex genere. Maior probatur: tum quia habet in se sufficientem causam peccati mortalis, in quocunque repetiantur tum quia mortale ex vna circunstantia per nullam aliam circunstantiam reddi nõ mortale ergo à fortiori

* lib. 7. Eth. ca. 6.

* Ordin.

* Ex Cassiod. in eũ locũ.

* ar. præc.

Universidad de Deusto
Biblioteca

riori mortale ex obiecto per nullam circunstantiam sit non mortale. Minor patet.

¶ Ad huius euidentiam scito, quòd peccatum habet in se duo, scilicet speciem propriam & mortalitatem seu venialitatem. Et speciem quidem sui actus sortitur ex ratione formali obiecti, eo quòd actus specificantur ex obiectis. Et hinc fit vt omnes actus respectu illius obiecti, siue sint actus perfectæ siue imperfectæ tendéces in illud, sint eiusdem speciei, ita q̃ primus motus adulterij est in specie adulterij. Et primus motus furi est in specie furtiuæ &c de aliis. Mortalitatem autē vel venialitatem habet ex esse contra, vel præter charitatem quæ est vita animæ, quæ distinguit inter filios Dei, & filios perditionis. Ex hinc fit, vt actus circa aliquam materiam perfectus sit peccatum mortale, imperfectus verò sit peccatum veniale: quia scilicet obiectum illud perfectè attinctum contrariatur charitati, imperfectè autem attinctum non tollit charitatem, sed præter illam est tollens illius feruorem. Verbi gratia, Tollere rem alienam inuito domino est actus eadem specie indebita materia, scilicet re aliena inuito domino. Et potest ex aliena inuito domino tolli replicket. Primò, actu imperfecto ex parte tollentis, puta si appetit rem alienam inuito domino appetitu nō deliberato, sed primo motu. Hic enim actus non est perfectè actus humanus. Secundò, etiam actu imperfecto ex parte rei alienæ tollendæ, pura quia res est minima vel quia non inuito domino simpliciter secundum quid. Et sic etiam actus tollendi alienum est imperfectus: quia minimum pro nihilo reputatur in primo esse, & quia involuntarium secundum quid est simpliciter voluntarium in secundo esse. Tertiò, actu perfecti vtrinque, scilicet ex parte operantis, & materiæ. Et hic quidem tertius actus est peccanum mortale ex genere: reliqui autem licet sint in eadem specie, propter imperfectionem, tamen actus non sunt peccata mortalia: quia in illo saluatur ratio actus humani contra dilectionem proximi ex perfectione actus circa tale obiectum: in istis verò, licet circa eandem sint materiam, quia tamen imperfectè agendo, vt non sint contra proximi dilectionem, Ideo venialia sunt.

¶ Ad primā ergo obiectionem, propositè loquendo, negatur antecedens: quoniam vindicta iniusta tam minima non est iniusta vindicta simpliciter, sed secundum quid. Et Ideo non constituit peccatum simpliciter sed secundum quid, quale est venialelta quòd sicut persona motus ad vindictam est actus imperfectus, quia nō est actus humanus simpliciter, sed secundum quid: ita appetitus vindictæ minimæ est actus imperfectus: quia non est appetens vindictæ simpliciter sed secundum quid. Et quum contra hoc affertur, quòd magnum & parum non variant rationem vindictæ respondetur, quòd cùm magnum & parum supponene id circa quod est diuersimode, iuxta diuersitatem subiectorum loquendum est. Nam magnum & parum circa vindictam simpliciter non variant rationē vindictæ. Et propterea appetitus iniustæ vindictæ siue magnæ sine parvæ, dummodo sit iniusta vindicta simpliciter, est peccatum mortale. Sed quando parvitas non tam significat quantitatem, quàm tanet locum conditionis diminuentis, ita quòd id cui additur, constituit secundum quid tale ex hoc ipso poni talem imperfectionem, non vt tollat totaliter rationem illius, sed vt tollat cōtrarietatem annexā illi simpliciter, sicut tollit illud simpliciter. Et sic est in proposito, quòd tanta parvitas vindictæ est condicio diminuens rationē vindictæ: non q̃ tollat totaliter rationem vindictæ, sicut dicendo homo mortuus, ly mortuus totaliter tollit rationem hominis: & quia tollit rationem vindictæ simpliciter, ac per hoc contrariatur adæquationem proximi, quæ est confunctia iniustæ vindictæ simpliciter. Et similè est in furto, cùm tollitur alienum minimum. Nam licet ratio rei alienæ non varietur per magnum & parvum, vt dicunt, quantitates rei alienæ, quandoquidem ly parvum diminuit rationē boni alteri, ita quòd ostinule illud in hoc quod est esse alterum bonum secundum quid tantum: nec non remanet quòd tollatur alienum bonum simpliciter, sed secundum quid. Ac per hoc non committitur furtum nisi secundum quid, quod est peccatum veniale.

¶ Ad secundum obiectionem negatur Minor. Dico enim quod sicut mortale & veniale distant in infinitum, ita vindicta iniusta, & vindicta iniusta minima distant in iniustitia magis distant vt vindicta & non vindicta apud morales, quia modicum pro nihilo habetur. Propterea ergo parvitas, quando est conditio diminuens, vt dictum est, afficit in infinitum, quia trahit actum ab ente ad non ens, hoc est à contrario vitæ ad non contrarium vitæ, quæ distant in infinitum sicut mortale & venialeac ab aliquo ad nihil in ordine ad reputationem humanam quamuis secundum rem sit quasi nihil. Et Ideo reliquitur ibi ratio peccati secundum quid.

¶ Ad tertiam obiectionem dicitur, quòd in Maiori ad hoc vt sit tocaliter vera, oportet addere vel subintelligere quòd sit termo de actu perfecto, ita q̃ Maior sit ista, Omnis actus mortalis ex genere est mortalis in quocunque inuenitur perfectus. Alioquin sit communiter vagetur, distinguatur quòd in quocunque inuenitur perfectus, est mortalis: ubi autem imperfectus, vel ex parte actus, vel materiæ, non oportet. Et si Maior sic modificata, probata dicitur per illas probationes, respondeatur quòd in actu mortali ex genere est sufficiens causa ad hoc quòd sit mortalis, supposita perfectione actus & non alliter. Et similiter actus ex circunstantia & ex obiecto mortalis supposita perfectione actus, non sit aliunde non mortalis: sed nō supposita perfectione actus, neque sufficientes est causa mortalis, neque indisirabili lis est mortalitas. Nec mirum, quia actus imperfectus non est capax mortalitatis. Et perinde est loqui de mortali nō in actu perfecto, ac si loqueremur de immine non in diaphono.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum ira sit grauissimum peccatum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod ira sit grauissimum peccatum. Dicit enim Chryso.* quòd nihil est turpius visu furentis, & nihil deformius seuero visu, & multo magis anima: ergo ira est grauissimum peccatum.

¶ 1. Præterea, Quanto aliquod peccatum est magis nocium, tanto videtur esse peius: quia sicut Augu. dicit in Enchri.* malum dicitur aliquid quia nocet. Ira autem maximè nocet: quia aufert homini rationem, per quam est Dominus suipsius. Dicit enim Chryso.* inter iram & intaniam nihil differt, sed breuis quidam dæmon est: immo quàm ira dæmonio vexantur grauior. Ergo ira est grauissimum peccatum.

¶ 3. Præterea, Interiores motus diiudicantur secundum exteriores effectus: sed effectus iræ est homicidium, quod est grauissimum peccatum: ergo ira est peccatum.

¶ SED CONTRA est, quòd ira cōparatur ad odium, sicut festuca ad trabem. Dicit enim Augu. in regula:* Ne ira crescat in odium, & trabem faciat de festuca. Non ergo ira est grauissimum peccatum.

quis, non occiderequi autem occiderit, reus erit iudicio. Et statim addens de ira in eodem genere præcepta, subdit, Ego autem dico vobis, quia omnis qui irascitur fratri suo, reus erit iudicio, &c. vbi ex identitate pœnæ appositæ ab ipso iræ quæ fuerat imposita homicidio, patet quòd de ira haberetur pro obiecto nocumentum proximi loquitur. Quia ergo radicale virtus salutaris in animis, & fundamentum in toto ædificio inuenitur, totum termo hic Domini superaddens præcepto de homicidio extra homicidij genus non est, ad quod omnis proximi laso redactus. Falsum est ergo q̃ solum recitando legem veterem, sit de homicidio termo ibi quonian superaddendo præcepto de homicidio, & quantæ culpæ sit appetitus interior, & signum, & verbum iniurioſum in proximum aperiendo, quum grauissimum sit homicidium apertissimè manifestantis.

¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæ octauæ Articulum quartum.

IN Articulo quarto eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ, dubia multa ex Martino in q. de ira cundia, occurrunt circa multa in hac litera dicta. Primum dictum est, Ira est minimum peccatorum ex parte appetibilis. Contra hoc arguit. Primò, quia aliqua iniudia est minus peccatum quàm aliqua ira: puta Iniudia de aliquo exteriori respectu iræ quæ est appetitus mortis proximi. Secundò, quia suppositæ æqualitate appetibilis aliqua ira est peior, quia potest esse inæqualitas ex parte circunstantiarum præponderantiū, & quia iracus contra vitā innocentis peior est apud Deum & homines, iniudo vitæ alterius qui mori deprecatur. Tertiò, quia suppositæ æqualitate appetibilis, & cæteris paribus ad hoc ira non est minus mala quàm iniudia, suppositio quòd iniudia appetat magis finalitare propter vanam gloriam. Probatur assumptum, quia vindicta est magis fugibilis, quàm vana gloria, seclusa vtroblique ratione iniustitiæ. Ergo appetere malum alteri propter vindictam est, cæteris paribus, peius quàm appetere malum alteri propter gloriā. Antecedens probatur. Primò, quia vindicta est appetibilis propter gloriam, & non econtra. Secundò, quia vindicta nunquam est bonum vnius, quia sit malum alterius: gloria autem est bonum vnius sine malo alterius. Tertiò, quia gloria ita est bona quòd nō nisi per circunstantias est mala, vindicta autem nunquam est bona nisi ratione circunstantiæ.

¶ Secundum dictum est, quòd iracus appetit malum proximi sub ratione boni honesti, scilicet iustæ vindictæ. Contra hoc arguit hoc esse falsum, quia iracus frequenter quòd vindictā, quam appetit, est iniusta. Et quo arguitur, sic. Peius est appetere malum proximi sub ratione iniustæ vindictæ, quàm sub ratione vanæ gloriæ: sed iracus appetit quandoque sub ratione iniustæ, iniudus autem sub ratione excellentiæ: ergo, &c.

¶ Et confirmatur, quia, vbi non est vera offensa, ibi non est cognoscit. quòd iracundus, ibi non est appetitus sub ratione iustæ vindictæ: sed iracus cognoscit. quòd non est verè offensus, puta cùm negatur sibi obsequium ad mala perpetranda, ergo, &c.

¶ Tertium dictum est, quòd ira ex parte boni, sub cuius ratione appetit malum, est minus malum quàm concupiscentia. Contra hoc arguit tripliciter. Primò, delectatio in malo alterius, cæteris paribus, est grauior quàm delectatio in propio delectabili. Sed delectatio iracundi in vindicta est delectatio in malo alterius, quia iracundus ocoidens prolem vxoris, fatit illam occisionem esse omnino iustam, ac per hoc non appetit eam vt iustam, sed secundum quòd vindicta & vltio seu malum alterius, qui eum offenderat. Secundò, quia posito casu, quòd vnus solicitet vxorem alicuius ad concubitum propter delectationem, alius

alius propter vltionem mariti: constat quòd secundus magis peccat, & tamen secundus propter vindictam, primus propter concupiscentiam. Tertiò, posito casu quòd vnus concupiscat meretricem solutam, & quærat delectabile suum per concubitum: alter iratus contra eandem quærat illius occisionem constat quòd secundus magis peccat: ergo delectatio irati est peior delectatione concupiscentis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est*, inordinatio iræ secundum duo attenditur: scilicet secundum indebitum appetibile, & secundum indebitum modum irascendi. Quantum igitur ad appetibile, quod iratus appetit, videtur esse ira minimum peccatorum. Appetit enim ira malum pœnæ alicuius sub ratione boni, quod est vindicta. Et ideo ex parte mali, quod appetit, conuenit peccatum iræ cum illis peccatis, quæ appetunt malum proximi: puta cum iniudia & odio: sed odium appetit absolutè malum alicuius, inquantum huiusmodi. Inuidus autem appetit malum alicuius propter appetitum propriæ gloriæ. Sed iratus appetit malum alterius sub ratione iustæ vindictæ. Ex quo patet quòd odium est grauius quàm iniudia, & iniudia quàm ira: quia peius est appetere malum sub ratione mali quàm sub ratione boni. Et peius est appetere malum sub ratione boni exterioris, quod est honor vel gloria, quàm sub ratione rectitudinis iustitiæ. Sed ex parte boni, sub cuius ratione iratus appetit malum, conuenit ira cum peccato concupiscentiæ, quod tendit in aliquod bonum. Et quantum ad hoc etiam absolute loquendo, peccatum iræ videtur esse minus quàm concupiscentiæ: quanto melius est bonum iustitiæ quod appetit iratus, quàm bonum delectabile vel vtile quod appetit concupiscens. Vnde Philosophus dicit in septimo Ethicorum*, quòd incontinens concupiscentiæ est turpior quàm incontinens iræ. Sed quantum ad inordinationem quę est secundum modum irascendi, ira habet quandam excellentiam propter vehementiam & velocitatem sui motus: secundum illud Prouerb.27. Ira non habet misericordiam, nec erumpens furor: & impetum concitati spiritus ferre quis poterit? Vnde Gregor. dicit 5. Moral.* Iræ suæ stimulis accensum cor palpitat, corpus tremit, lingua se præpedit, facies igneścit, exasperantur oculi, & nequaquam recognoscuntur noti. Ore quidem clamorem formæ, sed sensus qui loquitur ignorat.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum quòd Chryso. loquitur de turpitudine quantum ad gestus exteriores qui prouenium ex impetu iræ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit secundum inordinatum motum qui prouenit ex eius impetu, vt dictū est*, quia tamen appetit illam vt vindictam, hoc est vt debitam à se tali qui eum peruidendi, vel secundum rem, vel secundum apparentiam: ideo appetit malum sub ratione iusti. Scientia enim iustitiæ stat cum ignorantia electionis. Sicut cum quis ratione boni præferendi pro tunc bono honesto, imò Deo.

¶ Ad secundum dicitur, quòd vt patet ex ratione Iræ assignata ab Aristor. impossibile est iratum esse, vninoe delo pendo, nisi propter veram & apparentem passionem. Et in casu posito manifeste est apparens partipensio passa dum alicui negatur obsequium ad mala. Apparet enim quòd miear amerur, quòd malus æstimetur, quòd non tanti fiat vt propter se fit consimendum malum, &c. Vnde videlicet non negare in huiusmodi apparentem parupensionem.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quòd in textu Autoris est, quòd ecm parando iram concupiscentiæ non quantum ad subsistat: seu materialiter appetes, puta concubitum, & malum: cæne, sed penes rationes formales bonorum ad quas primò & formaliter respicitur hæc vitia, quòd Ira est minus malignia ira respicit formaliter bonum honestum, quia sub ratione vindictæ appetit quilequid appetit: concupiscentia respicit formaliter bonum delectabile, quia sub ratione delectabilis appetit quilequid appetit.

¶ Ad primum ergo in oppositum conceditur, quòd delectatio in malo alterius est peior. Sed falsum est quòd iracundus vt respiciat formalem rationem sui obiecti delectetur in malo alterius. Imò vt sic delectatur in bono iustitiæ apparenti sibi inest. Nec obstat quòd selat illam esse iniustam, vt patet ex dictis. Nec est verum quòd delectatur in vindicta, sic delectatur in malo alterius: quoniam vindicta bonum est, licet alterius habeat pœnale malum annexum.

¶ Ad secundum dicitur, quòd in casu illo secundus procul dubio magis peccat sed non ex hoc quòd ira ex parte boni importari in vindictam sit peior concupiscentia ex parte boni delectabilis, sed ex hoc quòd peccat ex raque delectamine, scilicet adulterij & iracundiæ pariter in sola peccat concupiscentia.

¶ Ad tertium dicitur, quòd proculdubio homicida per iram magis peccat quàm adulter, simpliciter loquendo. Sed ex hoc non habetur aliquid contra Antorem, quia cum hoc stat quòd ex parte boni sub cuius ratione homicida per iram appetit occidere, minus peccat quam adulter ex parte boni sub cuius ratione appetit adulterari: quia illud bonum est honestum, hoc delectabile. Et sic delectatio irati talis est simpliciter peior quàm delectatio talis concupiscentis, sed non est peior ex parte formalis boni: nec est peior delectatio iracundi simpliciter & absolutè quàm delectatio concupiscentis simpliciter & absolute: sed talis iracundi peior est quàm talis concupiscentis. Ac per hoc nihil contra Antorem dicitur, quia non de tali aut tali iracundo & concupiscente, sed de iracundo & concupiscente communi absolutè secundum suam speciem seu genus, loquitur: sicut comparauit iracundam iniudiæ, & odio simpliciter & absolutè, & non tali, vel tali. Et in hoc firma pedes tuos quia fo ldo, inniteris fundamento, & formali doctrinæ ac eloquio. Et per hoc ridiculò sicut omnes casus, vtpote ex ira propositum, quia ad tale vel tale declinant casus.

¶ Ad quartum dubium dicitur, quòd Autor intendit quòd ira, quo ad inordinatum motum, est grauius peccatum, non simpliciter: tamen sed secundum quid. Et hoc significatur per illa verba, habet quandam excellentiam. Ira quòd ipsa vehemētia & velocitate motus augent grauitas peccati iræ, secundum quid tamen. Neutro ergo modo à Martino allato est præcisè exponendus Autor, sed vt dictum est. Et si quidem ira ex vehementia & velocitate grauior & quo ad nocumenta quæ facilius ex hac impetu possunt sequi, puta cōmelias, percussiones, & homicidias & quatenus ad nocumenta in propria persona, quia asseri hominī rationem, quamum ad turpitudinem exteriorum gestuum. Et præter hæc est secundum se maioris inordinationis ex hoc ipso quòd vehementia & velocitas nata sunt reddere actum appetitus magis exorbitantem. Et enim quæ extra fiunt, attestari videntur exorbitantiæ interiori ipsius motus appetitus irascibilis, qui est actus corporis, & in corpore cum transmutatione corporali sit. Ad per hoc ex vehementia & velocitate magis exorbitans sicri natus est.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad obiectionem ergo in oppositum negatur Minor, scilicet quòd ira ex vehementia & velocitate diminuatur. Et ad primam probationem dicitur, quòd peccat secundum non causam vt causam. Nam quòd occisor ex ira statim, magis ab homine excusatur quàm occisor ex ira post tempus: non propterea est, quia, modus iræ in primo sit minus grauis aut deordinatus: sed quia non ex maturo consilio & deliberatione primo occidit, ita quòd excusatio & acceptatio horum cõsistunt in negatione & affirmatione mauiri & deliberati consilij, quæ spectant ad modicum & magnum tempus & non ex maiori vel minori deordinatione motus iræ. Stat enim quòd vehementior sit motus iræ in occidente post duos menses quàm in occidente statim. Et tamen minus excusatur quia ex Maturo consilio occidere præsumitur.

Prima secundæ q. 46 art. 8. & 4. Ethic. lec. 13. col. 4. & 5.

¶ Ad secundum probationem dicitur, quòd data Maiore in his quæ causantur, meré naturaliter negatur Minor, quia ex negligentia spiritus causatur motus iræ tam vehemens & velox. Potest namque & debet superior animę pars reprimere hęc: & non reprimendo, augeri, non minuit peccatum.

¶ Ad tertiam similiter dicitur conceſſa Maiore de meré naturaliter causantibus ignorantiã & obstinatam, quòd falsa est minor in oppositum. Quoniam ignoratuia & obscuritas in ira consequitur, non præcedunt appetitum inordinatum. Ex hoc autem iam dicimus in quæſt. 156. art. 1. ad primum non minui, sed grauari peccatum.

¶ In eodem artic. quarto dubia ad hoc duo occurrunt. Primũ est, quomodo iracundia in litera ponatur vitiũ respectu mali proximi, quum secundũ veritatem sit respectu boni. Est enim tristitia alieni boni, quia diminutiui propriæ excellentiæ.

*lib. 4. de vitib. animæ cap 13.

*lib. 4. Eth. ca. 5.

¶ Secundum est, quomodo differunt membra distinctionis in litera posita, scilicet ira ex parte appetibilis, quum comparat iracundiæ & tristitiæ: & ex parte boni, cum cõparatur concupiscentiæ. Et est ratio dubij, quia vtrobique appetibile ipsius iræ cõsideratur ex parte sui formalis, quòd est bonum vindictæ, vt patet in litera.

*ibid.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd ira dicitur mala sic boni formaliter, est tamen mali virtualiter. Nam dolor de bono alterius infert volentem aetem mali illius. Qui enim dolet quòd alter sit dives, vellet quòd haberet malum oppositum, scilicet privationem divitiarum.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd illa membra differunt absolutè & relatiuè scilicet compositum ex malo & bono, vt includit malum pœnæ & bonum vindictæ. In secunda autem comparatione sumitur tantummodo pro bono relatiuè vt ratio quia primo fit comparatio ad vitia quæ sunt respectu mali proximi, dum ira referunt ad iracundiam & odium: in secundo autem conferuntur ira concupiscentiæ, inquantum est respectu boni.

¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ Articulum quintum.*

IN articulo quinto eiusdem cẽ. sim æquinquagesimæoctauæ quæstionis dubium occurrit, quo pacto dictio in litera posita ex Arist. sit distinctio specifica peccatorum iræ. Et est ratio dubij, quia peccata distinguuntur specie per obiecta formaliter distincta. Hæ autem iræ non ex parte obiecti distinguuntur, sed vt in litera dicitur, prima species attenditur ex parte originis, secunda ex parte durationis causæ, tertia ex parte durationis ipsius vindictæ. Similiter nec facilitas negemie as hominis ad iram se tenet ex parte obiecti, sed subiecti.

¶ Ad hoc dicitur, quòd distinctio ista est distinctio specifica peccatorum iræ, & ex parte obiecti habet differentias formales, quæ etsi non sint explicatæ, possunt facile explicari. Omnis enim circunstantia seu conditio obiecti per seipsam iustificiens ad mouendum appetitum ad inordinatum motum iræ constituit vnam speciem: vt superiùs actum est speciebus gulæ agetur, patet. Dico autem per seipsam eiem: vt superiùs actum est speciebus gulæ agetur, patet. Dico autem per seipsum quia quum non ipsa, sed illud cuius est para, esset constituitiuum speciei sed ad inordinatum motum iræ per se sufficienter mouet in primis vindicta indutasse apprehensa. Deinde vindicta vt ablatiua eam ingẽs tristitiæ de parnipsi sione. Et demum vindicta vt expletiua appetitus aliter insatiabilis. Et primum constituit aotus: secundum amatos: tertium difficiles. Ego declaro singula indifferẽter. In primis ad inordinatum motum iræ mouet inclinatio ipsa proposita ad vindictã: quoniam ipsa in dispositio ipsa proposita ad causare. Et properea aoud inexpectata dissolutione mouetur appetendo inordinate vindictam. Quicum quoque in nobis vim habet concepta tristitia de parnipensione, experimur: ac per hoc vindicta vt amotiua talis tristitiæ specialẽ motium est ad inordinatum iræ motum. Sic autem mouentur amarí, qui ornatanar ex tristitia concepta dones illa data, quoniam ilpe rem pœnæ diuuntas vindicta, nõ habet amplius talem appetibilẽ rationem, scilicet vt amotiua tristitiæ: quoniam tristitia nõ est amplius dabiliter appetibilis ira bene fixum in sola vindictæ exequutione, non aliunde mouetur. Nam ex hoc ipso mouentur ad inordinata iræ motum, quòd sola expletione vindictæ satiabiles fit exhitent: & propter hoc omnino horum furor finem habet.

*Iliad. cap. 18.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd Autor in litera assignat radices in ira ponit, vnde ex ea oriuntur tristitiæ ram per se obiecti: alteram ex parte modi seu impetus. Et propterea Martinus ait, quia potest iudicium remanet defensionis locus. minimum ibi pœnæ gradum ponit, & sic de aliis. Ex quibus patet quòd iste homo debebat reuereri auctoritatem Augustini si fieri non placebat, saltem silentio pertransire. Factumque est ne dum ponit ovin certum, vt iam glossam dicit, quòd hæ pœnæ ad diuersas mansiones damnationes æternæ spectant absque æternitate culpæ.

¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ Articulum sextum.*

IN articulo sexto eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ, dubiũ ex Martino in quæst. 1. de ira occurrit, dicente, Non placet mihi quod ait Thomas, quòd ira ex parte sui obiecti, scilicet vindictę, &c habet quòd multa vitia ex ea nascuntur, quia ex appetitu vindictæ, vel impetu & vehemẽtia ira.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd Autor in litera ponit radices in ira ponit, vnde ex ea oriuntur tristitiæ ram per se obiecti: alteram ex parte modi seu impetus. Et propterea Martinus ait, quia potest iudicium remanet defensionis locus. minimum ibi pœnæ gradum ponit, & sic de aliis. Ex quibus patet quòd iste homo debebat reuereri auctoritatem Augustini si fieri non placebat, saltem silentio pertransire. Factumque est ne dum ponit ovin certum, vt iam glossam dicit, quòd hæ pœnæ ad diuersas mansiones damnationes æternæ spectant absque æternitate culpæ.

¶ In eodem articulo sexto eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ, dubiũ ex Martino in quæst. 1. de ira occurrit, dicente, Non placet mihi quod ait Thomas, quòd ira ex parte sui obiecti, scilicet vindictę, &c habet quòd multa vitia ex ea nascuntur, quia ex appetitu vindictæ, vel impetu & vehemẽtia ira.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd Autor in litera ponit radices in ira ponit, vnde ex ea oriuntur tristitiæ ram per se obiecti: alteram ex parte modi seu impetus. Et propterea Martinus ait, quia potest iudicium remanet defensionis locus. minimum ibi pœnæ gradum ponit, & sic de aliis. Ex quibus patet quòd iste homo debebat reuereri auctoritatem Augustini si fieri non placebat, saltem silentio pertransire. Factumque est ne dum ponit ovin certum, vt iam glossam dicit, quòd hæ pœnæ ad diuersas mansiones damnationes æternæ spectant absque æternitate culpæ.

¶ Ad tertiam similiter dicitur conceſſa Maiore de meré naturaliter causantibus ignorantiã & obstinatam, quòd falsa est minor in oppositum. Quoniam ignoratuia & obscuritas in ira consequitur, non præcedunt appetitum inordinatum. Ex hoc autem iam dicimus in quæſt. 156. art. 1. ad primum non minui, sed grauari peccatum.

¶ Ad tertiam dicẽdum, quòd homicidium non minus prouenit ex odio vel inuidia quam ex ira. Ira tamen leuior est, inquantum attendit rationem iustitiæ, vt dictum est*.

10

*An cor.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum Philosophus conuenienter determinet species iracundiæ, dicens quod iracundorum quidam sunt acuti, quidam amari, & quidam difficiles.

ADQVINTVM sic procediture. Videtur quòd inconuenienter determinentur species iracũdię à Philosopho in quarto Ethic.* vbi dicit quòd iracundorum quidã sunt acuti, quidam difficiles siue graues: quia secundum ipsum amari dicuntur, quorum ira difficile soluitur & multo tempore manet: sed hoc videtur pertinere ad circunstantiam temporis: ergo videtur quòd etiam secundum alias circunstantias possint accipi aliæ species iræ.

20

30

¶ 1. Præterea, Difficiles siue graues dicit esse, quorum ira nõ commutatur sine cruciatu vel punitione. Sed hoc etiam pertinet ad insolubilitatem iræ. Ergo videtur quòd idem sint difficiles & amari.

¶ 3. Præterea, Dominus Matth. 5 ponit tres gradus iræ, cùm dicit, qui irascitur fratri suo: & qui dixerit fratri suo, Racha: & qui dixerit fratri suo, Fatue. Qui quidem gradus ad prædictas species non referuntur. Ergo videtur quòd prædicta diuisio iræ non sit conueniens.

40

SED CONTRA est quod Gregor. Nyssenus* dicit, quòd tres sunt irascibilitatis species, scilicet ira, quæ vocatur fellea: & mania, quæ vocatur infania: & furor: quæ tria videntur esse eadem tribus prædictis. Nam iram felleam dicit esse quæ principium & motum habet. Quod Philosophus* attribuit acutis. Maniam verò dicit esse iram quæ permanet, & in vetustatem deuenit: quod Philosophus* attribuit amaris. Furorem autem dicit esse iram quæ obseruat tempus in supplicium: quod Philosophus* attribuit difficilibus. Et eandem etiam diuisionem ponit Damas. in secundo libro. Ergo prædicta distinctio Philosophi non est inconueniens.

50

*lib. 4. de vitib. animæ cap 13.

60

¶ RESPONDEO dicendum, quòd prædicta distinctio potest referri vel ad passionem iræ, vel etiam ad ipsum peccatum iræ. Quomodo autem referatur ad passionem iræ, suprà habitum est cum de passione iræ ageretur: & sic præcipuè videtur poni à Gregorio Nissæno, & Damasceno*. Nunc autem oportet accipere distinctionem harum specierum secũdum quòd pertinent ad peccatum iræ, prout ponitur à Philosopho. Potest autem inordinatio iræ ex duobus attendi. Primò quidem, ex ipsa iræ origine. Et hoc pertinet ad acutos qui nimis citò irascũtur, & ex qualibet leui causa. Alio modo, ex ipsa iræ duratione: eo scilicet quòd ira nimis perseuerat. Quod quidem potest esse dupliciter. Vno modo, quia causa iræ, scilicet iniuria illata, nimis manet in memoria hominis. Vnde ex hoc homo diutinam tristitiam concipit: & ideo sunt sibi ipsis graues & amari. Alio modo cõtingit ex parte ipsius vindictæ quam aliquis obstinato appetitu quærit. Et hoc pertinet ad difficiles siue graues, qui non dimittunt iram quousque puniant.

*Iliad. cap. 18.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd in speciebus prædictis non principaliter consideratur tempus, sed facilitas hominis ad iram, vel firmitas in ira.

¶ Ad secundum dicendum, quòd vtrique, scilicet amari & difficiles, habẽt iram diuturnam: sed propter aliam causam. Nam amari habent iram permanentem propter permanẽtiam tristitiæ, quàm inter viscera tenent clausam. Et quia non prorumpunt ad exteriora iracundiæ signa, non possunt persuaderi ab aliis: nec ex seipsis recedunt ab ira, nisi prout diuturnitate temporis aboletur tristitia, & sic deficit ira. Sed in difficilibus est ira diuturna propter vehemens desiderium vindictæ & ideo tempore non digeritur, sed per solam punitionem quiescit.

¶ Ad tertium dicendum, quod gradus iræ quos dominus ponit, non pertinent ad diuersas iræ species: sed accipiuntur secundum processum humani actus in quibus primo aliquid in corde concipitur. Et quantum ad hoc dicit, Qui irascitur fratri suo. Secundum autem est, cùm per aliqua signa exteriora manifestatur exterius etiam antequam prorumpat in effectum. Et quãtum ad hoc dicit, Qui dixerit fratri suo, Racha, quod est Interiectio irascentis. Tertius gradus est, quãdo peccatum interius conceptum ad effectum perducitur. Est autem

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli quinti, dubium occurrit ex Martino in prima q. de ira: undia, vbi recitata hac responsione, subdit, Hæc dicta pulchra sunt, sed tamen non nihil difficultatis habent. Primo, quia vel in istis tribus iræ gradibus est idem præcisè & adæquatè actus interior, vel non. Si sic, sequitur quòd sicut tertius facit reum gehennæ ignis, ita secundus & primus. Et patet sequela quia secundum solum actum interiorem attenditur meritum vel demeritum, & illius quantitas. Si non, ergo non bene distinguitur à Thoma. Sed debuit primo distinguere per actus interiores. Secundò, quia vel primus gradus habet exercitum nocumentum pro obiecto, vel non. Si sic, ergo facile digitum gehennæ. Si non, ergo distinguitur specie à tertio, qui habet nocumentum exterius pro obiecto. Tertio, quia quod dicit, Rem est iudicio, aut intelligitur de iudicio humano, vel diuino. Si de humano, aut hoc in foro loteriori: aut exteriori: non exteriori, quia in primo nihil exterius apparet, nec signum nec nocumentum non interiori, quia in tali foro non debemus nos defendere. sed potius accusare non dixit, quia ibi nullus est defensionis locus, quum ibi nihil accusetur nisi culpabile.

¶ Ad primum horum dicitur, q. non est omnino idem præcisè & adæquate actus interior istius tribus gradibusquoniã in primo est actus interior secundum scilicet vo vt tertio exterior iniuriæ. Et qui contra arguitur, ergo nõ bene distinguitur à Tho negatur sequela. Et ad probationẽ q. debuit per actus interiores distinguere, respondetur q. dõ Autor distinxit hos gradus penes progressum humani actus, scilicet in corde, &c. Consideranti diuersitatẽ interiorum actuũ nunc declaratam.

¶ Ad secundum dicitur, quòd primus gradus habet exterius nocumentum pro obiecto: quoniam, vt Autor dixit, dominus loquitur de ira hominis, seu gradu iræ

lationis. Et cum contra arguitur, ergo primus gradus facit reum gehennæ ignis, negatur sequela: quoniam non ex hoc quòd exterius nocumento est obiectum, ponitur gradus tertius reus gehennæ, sed ex hoc quòd exercet exterius nocumentum, dicendo, Fatue: quod non fit in primo gradu: vbi nocumentum non exercetur.

¶ Ad tertium quod est, non tam contra Autorem quàm contra Augustin. dicitur, quòd propriè & formaliter loquendo, non est ibi verbo de iudicio diuino aut humano determinandi, sed de iudicio absolutè ira quòd ex illis tribus gradibus in processu pœnæ intendere & offendere progrediatur culpæ in peccato iræ. Et propterea Augustin. quia potest iudicium remanet defensionis locus. minimum ibi pœnæ gradum ponit, & sic de aliis. Ex quibus patet quòd iste homo debebat reuereri auctoritatem Augustini si fieri non placebat, saltem silentio pertransire. Factumque est ne dum ponit ovin certum, vt iam glossam dicit, quòd hæ pœnæ ad diuersas mansiones damnationes æternæ spectant absque æternitate culpæ.

¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ Articulum sextum.*

IN articulo sexto eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ, dubiũ ex Martino in quæst. 1. de ira occurrit, dicente, Non placet mihi quod ait Thomas, quòd ira ex parte sui obiecti, scilicet vindictę, &c habet quòd multa vitia ex ea nascuntur, quia ex appetitu vindictæ, vel impetu & vehemẽtia ira.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd Autor in litera ponit radices in ira ponit, vnde ex ea oriuntur tristitiæ ram per se obiecti: alteram ex parte modi seu impetus. Et propterea Martinus ait, quia potest iudicium remanet defensionis locus. minimum ibi pœnæ gradum ponit, & sic de aliis. Ex quibus patet quòd iste homo debebat reuereri auctoritatem Augustini si fieri non placebat, saltem silentio pertransire. Factumque est ne dum ponit ovin certum, vt iam glossam dicit, quòd hæ pœnæ ad diuersas mansiones damnationes æternæ spectant absque æternitate culpæ.

¶ In eodem articulo sexto eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ, dubiũ ex Martino in quæst. 1. de ira occurrit, dicente, Non placet mihi quod ait Thomas, quòd ira ex parte sui obiecti, scilicet vindictę, &c habet quòd multa vitia ex ea nascuntur, quia ex appetitu vindictæ, vel impetu & vehemẽtia ira.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd Autor in litera ponit radices in ira ponit, vnde ex ea oriuntur tristitiæ ram per se obiecti: alteram ex parte modi seu impetus. Et propterea Martinus ait, quia potest iudicium remanet defensionis locus. minimum ibi pœnæ gradum ponit, & sic de aliis. Ex quibus patet quòd iste homo debebat reuereri auctoritatem Augustini si fieri non placebat, saltem silentio pertransire. Factumque est ne dum ponit ovin certum, vt iam glossam dicit, quòd hæ pœnæ ad diuersas mansiones damnationes æternæ spectant absque æternitate culpæ.

¶ Ad tertiam similiter dicitur conceſſa Maiore de meré naturaliter causantibus ignorantiã & obstinatam, quòd falsa est minor in oppositum. Quoniam ignoratuia & obscuritas in ira consequitur, non præcedunt appetitum inordinatum. Ex hoc autem iam dicimus in quæſt. 156. art. 1. ad primum non minui, sed grauari peccatum.

¶ In eodem artic. quarto dubia ad hoc duo occurrunt. Primũ est, quomodo iracundia in litera ponatur vitiũ respectu mali proximi, quum secundũ veritatem sit respectu boni. Est enim tristitia alieni boni, quia diminutiui propriæ excellentiæ.

¶ Secundum est, quomodo differunt membra distinctionis in litera posita, scilicet ira ex parte appetibilis, quum comparat iracundiæ & tristitiæ: & ex parte boni, cum cõparatur concupiscentiæ. Et est ratio dubij, quia vtrobique appetibile ipsius iræ cõsideratur ex parte sui formalis, quòd est bonum vindictæ, vt patet in litera.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd ira dicitur mala sic boni formaliter, est tamen mali virtualiter. Nam dolor de bono alterius infert volentem aetem mali illius. Qui enim dolet quòd alter sit dives, vellet quòd haberet malum oppositum, scilicet privationem divitiarum.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd illa membra differunt absolutè & relatiuè scilicet compositum ex malo & bono, vt includit malum pœnæ & bonum vindictæ. In secunda autem comparatione sumitur tantummodo pro bono relatiuè vt ratio quia primo fit comparatio ad vitia quæ sunt respectu mali proximi, dum ira referunt ad iracundiam & odium: in secundo autem conferuntur ira concupiscentiæ, inquantum est respectu boni.

¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ Articulum quintum.*

IN articulo quinto eiusdem cẽ. sim æquinquagesimæoctauæ quæstionis dubium occurrit, quo pacto dictio in litera posita ex Arist. sit distinctio specifica peccatorum iræ. Et est ratio dubij, quia peccata distinguuntur specie per obiecta formaliter distincta. Hæ autem iræ non ex parte obiecti distinguuntur, sed vt in litera dicitur, prima species attenditur ex parte originis, secunda ex parte durationis causæ, tertia ex parte durationis ipsius vindictæ. Similiter nec facilitas negemie as hominis ad iram se tenet ex parte obiecti, sed subiecti.

¶ Ad hoc dicitur, quòd distinctio ista est distinctio specifica peccatorum iræ, & ex parte obiecti habet differentias formales, quæ etsi non sint explicatæ, possunt facile explicari. Omnis enim circunstantia seu conditio obiecti per seipsam iustificiens ad mouendum appetitum ad inordinatum motum iræ constituit vnam speciem: vt superiùs actum est speciebus gulæ agetur, patet. Dico autem per seipsum quia quum non ipsa, sed illud cuius est para, esset constituitiuum speciei sed ad inordinatum motum iræ per se sufficienter mouet in primis vindicta indutasse apprehensa. Deinde vindicta vt ablatiua eam ingẽs tristitiæ de parnipsi sione. Et demum vindicta vt expletiua appetitus aliter insatiabilis. Et primum constituit aotus: secundum amatos: tertium difficiles. Ego declaro singula indifferẽter. In primis ad inordinatum motum iræ mouet inclinatio ipsa proposita ad vindictã: quoniam ipsa in dispositio ipsa proposita ad causare. Et properea aoud inexpectata dissolutione mouetur appetendo inordinate vindictam. Quicum quoque in nobis vim habet concepta tristitia de parnipensione, experimur: ac per hoc vindicta vt amotiua talis tristitiæ specialẽ motium est ad inordinatum iræ motum. Sic autem mouentur amarí, qui ornatanar ex tristitia concepta dones illa data, quoniam ilpe rem pœnæ diuuntas vindicta, nõ habet amplius talem appetibilẽ rationem, scilicet vt amotiua tristitiæ: quoniam tristitia nõ est amplius dabiliter appetibilis ira bene fixum in sola vindictæ exequutione, non aliunde mouetur. Nam ex hoc ipso mouentur ad inordinata iræ motum, quòd sola expletione vindictæ satiabiles fit exhitent: & propter hoc omnino horum furor finem habet.

*Iliad. cap. 18.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd Autor in litera ponit radices in ira ponit, vnde ex ea oriuntur tristitiæ ram per se obiecti: alteram ex parte modi seu impetus. Et propterea Martinus ait, quia potest iudicium remanet defensionis locus. minimum ibi pœnæ gradum ponit, & sic de aliis. Ex quibus patet quòd iste homo debebat reuereri auctoritatem Augustini si fieri non placebat, saltem silentio pertransire. Factumque est ne dum ponit ovin certum, vt iam glossam dicit, quòd hæ pœnæ ad diuersas mansiones damnationes æternæ spectant absque æternitate culpæ.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli quinti, dubium occurrit ex Martino in prima q. de ira: undia, vbi recitata hac responsione, subdit, Hæc dicta pulchra sunt, sed tamen non nihil difficultatis habent. Primo, quia vel in istis tribus iræ gradibus est idem præcisè & adæquatè actus interior, vel non. Si sic, sequitur quòd sicut tertius facit reum gehennæ ignis, ita secundus & primus. Et patet sequela quia secundum solum actum interiorem attenditur meritum vel demeritum, & illius quantitas. Si non, ergo non bene distinguitur à Thoma. Sed debuit primo distinguere per actus interiores. Secundò, quia vel primus gradus habet exercitum nocumentum pro obiecto, vel non. Si sic, ergo facile digitum gehennæ. Si non, ergo distinguitur specie à tertio, qui habet nocumentum exterius pro obiecto. Tertio, quia quod dicit, Rem est iudicio, aut intelligitur de iudicio humano, vel diuino. Si de humano, aut hoc in foro loteriori: aut exteriori: non exteriori, quia in primo nihil exterius apparet, nec signum nec nocumentum non interiori, quia in tali foro non debemus nos defendere. sed potius accusare non dixit, quia ibi nullus est defensionis locus, quum ibi nihil accusetur nisi culpabile.

¶ Ad primum horum dicitur, q. non est omnino idem præcisè & adæquate actus interior istius tribus gradibusquoniã in primo est actus interior secundum scilicet vo vt tertio exterior iniuriæ. Et qui contra arguitur, ergo nõ bene distinguitur à Tho negatur sequela. Et ad probationẽ q. debuit per actus interiores distinguere, respondetur q. dõ Autor distinxit hos gradus penes progressum humani actus, scilicet in corde, &c. Consideranti diuersitatẽ interiorum actuũ nunc declaratam.

¶ Ad secundum dicitur, quòd primus gradus habet exterius nocumentum pro obiecto: quoniam, vt Autor dixit, dominus loquitur de ira hominis, seu gradu iræ

effectus iræ, nocumentum alterius sub ratione vindictæ. Minimum autem nocumentorum est quod fit solo verbo. Et ideo quãtum ad hoc dicit, Qui dixerit fratri suo Fatue. Et sic patet q. secundum addit supra primum, & tertium supra vtrunque. Vnde si primum est peccatum mortale in casu in quo Dominus loquitur, sicut dictum est*: multo magis alia. Et ideo singulis eorum ponuntur correspondẽtia aliqua pertinentia ad condemnationem. Sed in primo ponitur iudicium quod minus est: quia vt Augustin. dicit*, in iudicio adhuc defensionis locus datur. In secundo verò ponit consilium, in quo iudices inter se conferunt quo supplicio damnari oporteat. In tertiò ponit gehennam ignis, quæ est certa damnatio.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum ira debeat poni inter vitia capitalia.

ADSEXTVM sic procedit. Videtur quod ira non debeat poni inter vitia capitalia. Ira enim ex tristitia nascitur: sed tristitia est vitium capitale, quod dicitur accidia: ergo ira non debet poni vitium capitale.

¶ 2. Præterea, Odium est grauius peccatum quàm ira: ergo magis debet poni vitium capitale quàm ira.

¶ 3. Præterea, Super illud Prouerb. 29. Vir iracũdus promouet rixas: dicit glos.* Ianua est omnium vitiorum iracundia, qua clausa, virtutibus intrinsecus dabitur quies: aperta autem, ad omne facinus armabitur animus. Nullum autem vitium capitale est principium omnium peccatorum, sed quorundam determinatè: ergo ira non debet poni inter vitia capitalia.

¶ SED CONTRA est quod Gregor. 13. Moralium* ponit iram inter vitia capitalia.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex præmissis patet*, vitium capitale dicitur ex quo multa vitia oriuntur. Et habet autem hoc ira quòd ex ea multa vitia oriri possunt duplici ratione. Primò ex parte sui obiecti: quod multum habet de ratione appetibilitatis, inquantum scilicet vindicta appetitur sub ratione iusti, vel honesti: quia sua dignitate allicit, vt suprà habitum est*. Alio modo, ex suo impetu, quo mentem præcipitat ad inordinata quæcunque agenda. Vnde manifestum est quòd ira est vitium capitale.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum conuenienter assignentur sex filiæ iræ, scilicet rixa, tumor mentis, contumelia, clamor, indignatio & blasphemia.

ADSEPTIMVM sic procedit. Videtur quòd inconuenienter assignentur sex filiæ iræ quæ sunt rixa, tumor mentis, contumelia, clamor, indignatio, blasphemia. Blasphemia enim ponitur ab Isidoro filia superbiæ. Non ergo debet poni filia iræ.

¶ 2. Præterea, Odium nascitur ex ira, vt Aug. dicit in regula*: ergo deberet numerari inter filias iræ.

¶ 3. Præterea, tumor mentis videtur idem esse quod superbia. Superbia autem non est filia alicuius vitij, sed mater omnium vitiorum, vt Gregor. dicit 31. Moral. Ergo tumor mentis non debet numerari inter filias iræ.

¶ SED CONTRA est, quòd Greg. 31. Moral.* assignat has filias iræ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ira potest tripliciter cõsiderari. Vno modo secundum quòd est in corde: & sic ex ira nascuntur duo vitia. Vnum quidem, ex parte eius contra quem irascitur, quem reputat indignum, vt sibi tale quid fecerit. Et sic ponitur indignatio. Aliud autem vitium est ex parte suipsius, inquantum scilicet excogitat diuersas vias vindictæ. & talibus cogitationibus animũ suum replet, secundum illud Iob 15. Nunquid sapiens implebit ardore stomachum suum?

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum quòd illa tristitia ex qua oritur, ira vt plurimum non est accidiæ vitium, sed passio tristitiæ, quæ consequitur ex injuria illata.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut ex supradictis patet*, ad rationem vitij capitalis pertinet, quòd habeat finem multum appetibilem, vt sic propter appetitum eius multa peccata committantur. Ira autem quæ appetit malum sub ratione boni, habet finem magis appetibilẽ quam odium: quod appetit malum sub ratione mali. Et ideo magis est vitium capitale ira quàm odium.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ira dicitur ianua vitiorum per accidens, scilicet removẽdo prohibens, id est impediẽdo iudicium rationis. per quod homo retrahitur à malis. Directè autem & per se est aliquorum causa specialium peccatorum, quæ dicuntur filiæ eius.

¶ *Super Quæstionis centesimæquinquagesimæseptimum.*

IN articulo septimo eiusdem quæstionis centesimæ quinquagesimoctauæ, dubia multa ex ea Martino vbi suprà occurrent. Primum circa Indignationẽ, quòd non bene exponitur in litera, scilicet quòd sit reputatio indigni quòd sibi tale quid fecerit. Et mò, quia ira est defectus in multis. Nam aliquando iratus nihil de hoc considerat, aliquando scit se hoc demeruisse quòd ab eo laedereatur nihilominus irascitur. Secundo, quia sic accepta Indignatio non est filia iræ. Prosa. tur. quia non omnis ille æstimatio est vitiosa. Constat autem omnem actum vel habitum à Greg. assignatum pro filia iræ, esse vitiosum.

Suprà q. 37. art. 2. ad 1. & q. 41. art. 2. & Mal. q. 12. art. 5. cor.

* Reg. 3.

¶ Dubium secundum est circa timorem, quòd etiam malè exponitur in litera: quia exaogi. ratio viarum vindicandi nõ pertinet ad filias iræ nec vindicta: sed pertinet ad consilium vindicandi. Deinde pro istis duabus filiabus si mul iratus quandoque profert signa indignationis voce, nutu, gestu & similiter signa sunt præstantiæ. Et ista non spectant ad rixam, contumeliam, blasphemiã, aut clamorem: ergo spectant ad indignationem & tumorem mentis.

* cap. 3.

¶ Dubium tertium est circa clamorem, quod etiam minus bene exponitur per inordinatum motum iræ quum clamor non sit de ratione iræ, sed magis de ratione loquutionis. Primò, quia relinquit quòd est de ratione clamoris vocalis. & expressè quæ ad eius rationem non pertinent, maximè si per inordinatum intelligit quo ad moralem inordinationem. Secundò, reprehenditur ly loquutio: quia clamor ille aliquando sit sine loquutione. Tertiò, quia licet clamor de finitus à Thoma ex ira oriatur, non tamen est satis generale nomen ad comprehendendum omnia quæ proclamore ira filiam dodorte intellexerunt.

¶ Dubium quartum est circa rixam, quod etiam malè exponitur pro omni nocumento quod facto proximis inferre ex ira: quia nullus actus proprius alicuius virtij capitalis, siue sit actus interior siue exterior, ponitur illa illius vitij. Sed tirannum ex ira generarium secundò, quia odium tamen appetit finem suum, quia non ex ira, quia appetens vindictam facit eam nocendo proximo ergo rixa sic accepta non est filia iræ.

¶ Dubium quintum est circa contumeliam & blasphemiam quòd malè vtrasque Autor diffinxit per verba, distinguendo eas contra iniurias quæ consistunt in facto

Universidad de Deusto
Biblioteca

in facto. Quoniam contumelia etiam consistit in facto, vt patet, si quis signum meretricium poneret in ostio matronæ. Et similiter blasphemia cõsistit in facto. vt patet si quis imaginem crucifixi ex ira conculcaret.

¶ Dubium sextum, est circa omnes istas ex filias iræ, quòd oriuntur ex ira non in genere causæ finalis. Sed quia non probat, Ideo, non affero aliquid probationis.

¶ Dubium septimum non ex Martino est, quia Autor variè in hoc articulo loquitur de tumore mentis. Nam in corpore articuli dicit quòd importat repletionem animi cogitationibus. diuersarum viarum vindictæ. In responsione verò ad tertium, dicit, quod significat conatum seu audaciam hominis intentantis vindictam. Quomodo stant hæc duo simul? Nam audacia est in irascibili, cogitationes verò sunt in ratione, aut cogitatiua.

¶ Dubium octauum est rursus circa indignationem, quoniam est potius mater quam filia iræ: quod sic patet, Aestimare eum qui me parui pendit, dignum pœna, præcedit iram: quoniam hic ego irascor contra eum, hoc est, appeto vindictam illius: sed dictam æstimationem antecedit alia æstimatio, scilicet æstimare eũdem quod talia egerit. Nam prius naturaliter æstimo indignitatem eius respectu actionis suæ, quàm dignitatem eiusdem respectu passionis à me: quoniam illa est causa istius. Ao per hoc æstimatio indigni ad inferendum mihi iniuriam, est mater non filia iræ: & tamen in litera ponitur filia iræ.

¶ Ad primum dubium, de indignatione, respondetur quòd accidit propterea defectus, quia non semper iratus comitatur indignatio. Nam constat quòd non semper ira sequitur Blasphemia, & tamen acceptatur illius filia. Nihil igitur obstat Indignationi ad hoc quòd sit iræ filia, si nõ semper iram comitetur: quia filię vitij sapientis non sunt pedissequæ inseparabiles à matre. Et per hoc potest excludi tur quòd dicitur de scientę se demeruisse. Sed melius excludi videtur per superius dicta, scilicet quòd nescit ignorantia electionis se demeruisse tamũ ab illo nunc, &c. qui irascitur, licet sciat in vniuersalia, aut in habitu, aut speculatiuè, quòd demeruit, Non enim contra moueretur per iram, si apprehenderet omnino se demeruisse, sed toleraret. Irascibilis enim apprehensio moueretur. Quod verò secundo loco obiicitur, quòd indignatio non est semper vitiosa, negatur. Nam sicut contumelia semper est vitiosa formaliter sumpta, ira indignatio formaliter sumpta: quoniam importat inordinatam æstimationem de indigniate proximi. Sicut cõtumelia Inordinam oblationem honoris per verba: quamuis vtrunque horum materialiter possit sine peccato esse. Sicut Paulus, O insensati Galatæ, & Dominus, O stulti & tardi corde ad credendum. Hoc enim modo posset sine peccato quis æstimare iniuriantem indignum quòd talia faceret, sicut de facto sic iudicat confessor, & ipsemet pœnitens.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd iste homo accipit quasi impertinens, & omisit id quod formale est in doctrina Autoris. Nam quia tumor mentis metaphoricum nomen est, Autor à repletione, quæ quasi tumorem facit, exposuit tumorem mentis, dicendo quòd consistit in repletione animi: cum scilicet, ex appetitu vindictæ repletur animus superfluis cogitationibus diuersarum viarum ad vindictam. Et iste bonus homo omisit repletionem, & ad solam ex cogitationem se contulit, Quo ex ea dicendum est, quòd huiusmodi repletio animi intelligitur per tumorem mentis. Nec obstat quòd hoc specta at ad conscientiam, imò hoc confert: quia mens partem apprehensiuam animæ sonat. Ao per hoc dicendo tumorem mentis, dicimus repletionem partis apprehensiuæ, ad quam constat spectare consilium. Nec est verum huiusmodi consilia non esse filias iræ: quoniam consilium est de his quæ sunt ad finem, & oritur ex fine, scilicet vindictæ appetitus, & propterea falsissima est similitudo, quòd sicut vindicta non spectat ad filias iræ, ita nec consilium de vijs vindictæ: quoniam illa est finis, hoc est ad finem. Et ideo illa mater, istud filia est. Ad id verò quod ita est finis, hoc est ad finem. Et ideo illa mater, istud filia est. Ad id verò quod contra iam dictas duas filias, scilicet indignationem & tumorem, simul obiicitur respondeur, quòd iniuriæ gestus seu motus aut nutus, spectant ad clamorem, vt in litera dicitur, de discrete fratri suo. Racha. Quod autem aliquis se præferat in corde, vel in verbis proximo cui est iratus, spectare videtur potius ad matrem iræ, quæ est superbia, quàm ad filiam eius. Quoniam ira ex superbia qua quis non sustinet parui pendi, nascitur. Potest etiam pertinere quandoque ad tumorem mentis, hoc est audaciam, quæ filia iræ ponitur, vt in calce huius articuli exponitur.

¶ Ad tertium dubium de clamore, dicitur, quòd Autor non omisit necessaria: & quòd per inordinatam loquutionem manifestauit se non ad inordinatam probationem arctare, quum expresse det exemplum de dicente Racha, vbi non proferonis, sed moris est inordinatio. Quòd verò carpit iste quòd vsus est loquutionis vocabulo, debuit aduertere quòd à principaliori officio, quòd est loqui, denominationem fieri consonum est, maximè apponendo ly confusam, licet per inordinatam & confusam loquutionem, sit minus adæquatus intentioni Doctorum. Nam omnia comprehendit sanè intelligendo, cum reductione scilicet secundariorum ad principalia: puta modos clamandi, ad inordinationem vel cõfusionem: & non loquutionem, ad loquutionem. Nec hoc est nouum sed consuetum apud illustrium virorum doctrinas.

¶ Ad tertium dicendum, quòd tumor mentis non accipitur hic pro superbia, sed pro quodam conatu siue audacia hominis intentantis vindictam. Audacia autem est vitium fortitudini oppositum.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum sit aliquod vitium oppositum iracundiæ, prouenions ex defectu iræ.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd non sit aliquod vitium oppositum iracundiæ prouenies ex defectu iræ. Nihil enim est vitiosum per quod homo Deo assimilatur: sed per hoc quòd homo omnino est sine ira, similatur Deo, qui cum tranquilitate iudicat: ergo nõ videtur quòd sit vitiosum omnino ira carere.

¶ 2. Prætereà, Defectus eius quòd ad nihil est vtile, non est vitiosus: sed motus iræ ad nihil est vtilis, vt probat Seneca in lib. quẽ fecit de ira *: ergo videtur quod defectus iræ non sit vitiosus.

¶ 3. Prætereà, Malum hominis secundum Dionysium est præter rationẽ esse: sed subtracto omni motu iræ adhuc remanet integrum iudicium rationis: ergo nullus defectus iræ vitium causat.

¶ SED CONTRA est, quòd Chrisost. dicit super Matth.* Qui cum causa non fit secundum se irati. Sunt enim dicti actus secundum se iniusti & imperati abira.

¶ Ad quintum dubium dicitur, quòd mirum est de hoc homine quòd opponat se contra definitionem contumeliæ, & blasphemiæ per verba: cum constet hunc esse morem Theologorum & Philosophorum, scilicet principale exprimere, & In principali sibi intelligere secundaria: sicut sacramentum matrimonij definitur per verba, & tamen nullus sine verbo perficitur. Ita contumelia & blasphemia principaliter verbo fiunt, si tamen factis fieri possunt. Et sicut non derogat doctrinæ, veritati & autoritati definitis matrimonij sacramentum per verba, quia principaliter sic per verba, ita non derogat in proposito eadem ratione.

¶ Ad sextum dubium, quod est vltimum Martini, dicitur, quòd contra ista sex filiæ oriuntur ex ira in genere causæ finalis. Nam ex appetitu vindictæ oritur magnificilo Iniuriæ, quam significat indignatio: & repletio mentis cum audacia, quam significat tumor mentis: & blasphemia, vt patet: & contumelia. & clixæ, & clamor. Hæc enim ordinantur ab irato ad suum finem, qui est vindicta: & quodliber eorum est secundum se malum.

¶ Ad septimum dubium dicitur, quòd Autor non loquitur varie de timore, sed explicat tumorem mentis consistere non in sola parte apprehensiua, sed etiam in appetitiua ita quòd in apprehensiua ponit repletionẽ, & in appetitiu a audaciam. Hæc enim repletionem ad tumoris perfectionem ducit.

¶ Ad octauum dubium, de Indignatione dicitur, quòd ex parte irati primò occurrit, quòd ille parui pendit, meretur punirí, eo quòd ipse parui pensus est ab eo, & sic adest appetitus vindictæ. Et deinde iratus considerando causam suæ iræ, scilicet iniuriam sibi illatam, quia in huiusmodi consideratione bus ingreditur naturali progressu animus, magnificat iniuriam sibi illatam: & ex parte personæ, quæ intulit, tanto iniustiorem putat, quanto vel se innoxium, vel illum benefactorem, vel beneficiatum, vel neutrum, vel minus offensum. Et si quidem huiusmodi ponderat, & sic indignatur contra personam quæ offendit: ita quòd pro quanto magnificatio iniuriæ in personam quæ respicit personam quæ offendit, indignatio constituitur, respicit, dico, & quo ad partem apprehensiuam æstimando personam indignam ve offenderit me sic, &c. & quo ad partem appetitiuam appetendo illi, vt tali. Est autem huiusmodi indignatio & quo ad cognitionem & quo ad appetitum filiæ iræ: quia ad finem vindictæ ordinatur huiusmodi æstimatio & appetitus. Sed apparet quòd præcedat iram quia causa sua, hoc est, iniuria, quæ ponderatur, præcedit iram. Et vide de his si vis articulum quintum quæst. 31. de malo. Argumentum autem in oppositum procedit de ordine harum dignitatum secundum se. Nostrum est enim ex parte irati considerare hæc. Quamuis diel possit quòd indignitas personæ ad iniuriandum considerata in confuso, spectat ad causam non filiam iræ, sed eadem indignitas postmodum distincte considerata, spectat ad indignationem, quæ est filia iræ modo dicto.

hõ. 31. in oppos. impert.

¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimæoctauæ Articulum octauum.

IN articulo octauo eiusdem quæstionis centesimæquinquagesimæ octauæ nihil ad scribendum occurrit contra Senecam & Tullium, nisi repliearе superius dictum, scilicet quòd quo ad exequutionem punitionis non debet homo esse sicut lex mortua sed iustitia animata vtens organis iuuantibus à natura ad hoc datis, vt est ira.

¶ Super

¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimænonæ, Articulum primum.

IN articulo primo quæstionis centesimæquinquagesimæ nonæ, dubium ex Martino in quæstion de crudelitate occurrit, impugnante Autorem in hoc, quòd crudelitas à crudo dicta proprie asperitatem importat: quia crudelitas ex immedia te venit vel fit à crudinosis, non propter saporem, sed propter eorum dicitur qui in crudis carnibus abundant, quia in omni tali est indigestio & sapor asper. &c.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quo ad nominis deriuationem patet ex ipsa formatione vocabuli, quòd crudelis à crudo dicitur. As per hoc non sit mediate à crudo, à quo crudum venit, dicitur. An autem crudelitas à crudo ratione tenoris, an ratione crudi tatis appellata sit, vsufquique In suo sensu videre modo ita illum scientiam non incidat, quòd crudelitas solum importet asperitatem sanguinem proprie dicatur: quoniam sanguinolento, siue sanguinolento, siue sanguinolento, quis enecet, crudelitatis vitium non incurrit. Quia ergo virtus proprie dicta non potest, & ad de tandem crudelitatis effectum crudelitas ipsa satis habet indigesti, & asperi saporis de simili, quia ad hanc similitudinem crudelitas declarata est ab Autore.

¶ Ad secundum verò obiectionem negatur figura. Et ad probationem negatur assumptum. quoniam iracundus non ex animi asperitate, sed ex passionis feritate, vehementia vel fermitate operatur. crudelitas verò ex animi asperitate. Vide illa instabilitatem, ista voluntatem deformat vt proprium subiectum.

¶ In eodem articulo in responsione ad primũ, Scilicet ex Martino: ibi occurrit, arguitur, quòd Per dulcedinem & misericordiam animi intelligitur ipsi habitui clementiæ & crudelitatis, aut aliquæ dispositiones naturales ad actum. Non secundum, quia extra propositum existit. Ergo primum. Sed contra, Omnis habitus perficit ad quam spectat actus propius: sed habitus non spectat ad habitum & iustitiam & misericordiam, ergo habent interiores actus qui nec ad iustitiam nec ad iniustitiam pertinent.

¶ Ad hoc dicitur, præsupponendo quòd habitus habere interiorem actum sibi proprium: potest intelligi duplicitèr. Vno modo, in genere naturæ, pura scilicet, vt habitus virtutis ita sua quòd ille amet nõ oportet quòd informata sit altero habitu, &c. sic scilicet, omnem habitum habere operationem sibi propriam. Et quia sic forte est virtus, nõ quæ duobus fatẽ habitibus nõ egeat. Alio modo, in genere moris. & sic vera est quòd omnis habitus habet actum sibi proprium quo quod, vt sic. hoc est, vt informatus illo habitu, non est alterius habitus.

¶ Ad argumentum ergo dicitur, quòd Autor intelligit de ipsis habitibus virtutis clementiæ, & vt sic crudelitatis, & cum dicitur, Habitus & actus proprius ad eandem speciem attendentem, concedituc de actu in genere moris, Et cum subditur, quòd ille habitus non spectat ad iustitiam & iniustitiam, conceditur quòd non habet habitus iustitiæ & iniustitiæ. Et quum infertur, ergo habent actus proprios, qui nec ad iustitiam nec ad iniustitiam pertinent, respondetur quòd habent actus proprios in genere moris, qui, vt sic, nec ad iustitiam nec ad iniustitiam pertinent cum quo tamen stat quòd illi amet actus in genere naturæ adiunctam habét aliam moralitatem ex iustitia, vel iniustitia. Verbi gratia: ille actus qui est, velle diminuere pœnam nunc, hic, &c. secundum rectam rationem est clementia: pro quanto hoc velle ex animi lenitate procedit. Et ille actus est ab æquitate, pro quanto ex voluntate cõformi intentioni legislatoris procedit. Et similiter ille actus qui est velle sine modo punire, pro quanto ex austeritate est animi crudelitatis est: pro quanto est ablatiuus intuitiue à proximo quod suum est, iniustitiæ est. Possunt enim virtutes & vitia in vnum interiorem actum coire diuersis rationibus, & nõ solum in vnum actum interiorem conuenire.

¶ In eadem respon. ad primum, duo dubia adhuc occurrunt ad hominem. Primũ est quòd superexcessus pœnarum qui sunt ad id quod exercitus agitur, pertinet ad iniustitiã. Hoc enim adiungitur supradictis; quoniam posita est differentia inter clementiam & mansuetudinem in 2. quæst. 157. quòd mansuetudo est moderatiua passionis tristitiæ mendi autem est moderatiua exterioris punitionis. Quomodo stat, hæc duo simul, scilicet, quòd exteriori punitio hic non est delitari, sed iustitiæ attribuatur: vbi verò clementiæ eadem enim ratio de crudelitate & clementia est.

¶ Secundum dubiũ est, quia Autor hic ponit crudelitatẽ directè opponi clementiæ: & tamen superius in quæst. 108. artic. 2. ad tertium ponit crudelitatem & oppositum vitium contrariis, vt extrema medio virtuti vindicationis. Quomodo stat ista duo simul? Impossibile nanque est quòd vnum vitium sit extremis respectu duarum medietatum virtutis, quamuis possint esse plurima extrema ex vna parte, secũdum diuersa non, respectu vnius medij, vt de extremis magnanimitatis apparet.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd quia medium relatum ad vnum extremum indulet reliquum, ideo clementia comparata ad mansuetudinẽ, induit quod est iustitiæ, scilicet moderari exteriori punitionem: & relata ad iustitiam, induit quòd quasi est manifestatiuus, scilicet moderari interiorem actũ. Et propterea oportet considerare ad quod propositũ sermo fiat, & sanè intelligere quæ dicuntur. & cessabunt cõtrarietates. Secundum enim veritatem punitio exterior, vt diminuibilis ex animi lenitate, ad clementiam, & vt augmentabilis ex animi austeritate, ad crudelitatẽ spectat. absolutè autem ad iustitiã vel iniustitiam.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd propter prædictam vocabulorum Crudelitatis nomine vocamus tam vitium oppositum vindicationi per excessum, quàm etiam oppositum per excessum clementiæ. Distinguntur si quidem speciè hæc vitia quia crudelitas opposita clementiæ, respicit punitionem vt augmentabilem ex animi asperitate. Crudelitas verò opposita vindicationi, respicit punitionem immoderatam, vt conferentem ad immunitatem personæ vindicantis. Nam & ipsa vindicationis virtus sub tali ratione respicit moderatam punitionem, vt ex supradictis patet.

¶ Super

QVAESTIO CENTESIMAquinquagesimanona, de Crudelitate, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de crudelitate.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, vtrum crudelitas opponatur clementiæ.

¶ Secundò, de comparatione eius ad sæuitiam vel feritatem.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum crudelitas opponatur clementiæ.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd crudelitas non opponatur clementiæ. Dicit enim Seneca in 2. de Clemẽtia*, quod illi vocãtur crudeles qui excedunt modum in puniendo: quod contrariatur iustitiæ. Clementia autem non ponitur pars iustitiæ, sed temperantiæ: ergo crudelitas non videtur oponi clementiæ.

¶ 2. Prætereà, Ierem. 6. dicitur, crudelis est & nó miserebitur: & sic videtur quòd crudelitas opponatur misericordiæ. Sed misericordia non est idem clementiæ, vt suprà dictum est*: ergo crudelitas non opponitur clementiæ.

¶ 3. Prætereà Clementia consideratur circa inflictionem pœnarum, vt dictum est*. Sed crudelitas cõsideratur in subtractione beneficiorum, secundum illud Prouerb. 11. Qui autem crudelis est, etiam propinquos abiicit. ergo crudelitas nó opponitur clementiæ.

SED CONTRA est quod dicit Seneca in 2. de Clementia*, quòd opponitur clementiæ crudelitas: quæ nihil alud est quàm atrocitas animi in exigendis pœnis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nomen Crudelitatis à cruditate sumptum esse videtur. Sic autem ea quæ sunt cocta & digesta solent habere suauem & dulcem saporem, ita illa quæ sunt cruda habét horribilem & asperum saporem. Dictum est autem suprà * quòd clementia importat quãdam animi lenitatem sue dulcedinem, per quam aliquis est diminitiuus pœnarum. Vnde directè crudelitas clementiæ opponitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum quòd sicut diminutio pœnarum quæ est secundum rationem pertinet ad epieiceiam, sed ipsa dulcedo affectus ex qua homo ad hoc inclinatur, pertinet ad clementiam: ira etiam super excessus pœnarum quantum ad id, quod exterius agitur, pertinet ad iniusticiam: sed quantum ad austeritatem animi, per quam aliquis fit promptus ad pœnas augẽdas, pertinet ad crudelitatem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd misericordia & clementia conueniunt in hoc, quòd vtraque refugit & aborret miseriam aliam aliter tamen & aliter. Nam ad misericordiam pertinet miseriæ subuenire per beneficij collationem. Ad clementiam autem pertinet miseriam diminuere per subtractionem pœnarum, Et quia crudelitas superabundantia in exigẽdis pœnis importat, directius opponitur clementiæ quam misericordiæ: tamen propter similitudinem harum virtutum accipitur quandoque crudelitas pro immisericordia.

¶ Ad tertium dicendum, quod crudelitas ibi accipitur pro immisericordia, ad quam pertinet beneficia non largiri. Quamuis etiam dici possit quòd ipsa beneficij subtractio quædam, pœna est.

Infrà ar. 2. ad 1.

* cap. 4.

* q. 157. ar. 1. & 4. ad 3.

* q. præced. ar. 1. & 4. ad 3.

* cap. 4.

* q. 157. ar. 4. ad 3. & arr. 3. ad 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Super Quæstionis centesimæquinquagesimanonæ Articulum secundum.

IN ar. 1. claus. 1. in quæstionis centesimæquinquagesimænonæ dubium ex Martino vbi supra occurrit, arguente contra Autorem hic dicendum quòd crudelitas importat insistionem pœnæ ex culpa. Primò, quia hæc opinio non videtur conformis Valerio ponenti multa crudelitatis exempla, in quibus pœna, infligita est, non ex culpa, sed ex causa. Secundò, quia non est conformis Senecæ: quia non vtitur nomine culpæ, sed causæ.

¶ Dubium secundum occurrit ex Martino ibidem dicente, quòd fœuitia seu feritas non bene diffinitur à Thoma, cùm ait quòd secundum eam aliquis non considerat culpam eius qui punitur, sed solùm hic delectatur in hominum cruciatu primò, quis poniçs alium propter offensam, & cum hoc delectatur in eius cruciatu, est ferus: tum secundò, quia punit eos non propter culpam, sed propter proprium vilitatem, non delectatus in hominum cruciatu in iudicijs supplicijs, est ferus sicut Phalaris. Et confirmatur ex dictis Thomæ, dicentis, q. feritas differt à crud-liate. sicut bestialitas à malitia humanitas quòd omnis essu sio sanguinis inhumana & bestialis est feritas secundum Thomam.

¶ Tertium dubium est ex Martino circa responsionem ad tertium pro quanto dicit quòd remissio punitionis directè opponitur crudelitati & non fœuitiæ. Dicit enim quòd ista solutio nõ sufficit: quia vel quilibet vicio in excessu respondet proprium vitium in defectu, vel nõ. Si sic, quæro quod est illud quod opponitur fœuitiæ? Hoc enim potissimè quærere videtur argumentum. Si non, nunc hoc apperte pterat dicendum, & nõ prætermittendum.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd quum bonum sit triplex, scilicet vtile, delectabile, & honestũ: & bestiæ ad vtile ac delectabile tendãt in occasionem hominum, ad honestum autem nullatenus consequens est vt crudelitas, quæ est humana malitia, & feritas, quæ malitia est bestialis, venes fines hos distinguuntur, quòd crudelitatis finis

Universidad de Deusto
Biblioteca

arduum. Et propterea dicebat concludere quòd vel sunt necessariæ duæ virtutes, vel vna habens virtutque actum. Et tamen absolutè concludum est, quòd necessariæ sunt duæ virtutes.

¶ Ad hoc dicitur, quòd proculsus literæ est efficacissimus formaliter intellectus. Nam formaliter loquendo passiones differentes in hoc quòd altera consistit in pulsu, altera in tractu, egent vt sic virtutibus diuersarum rationum, scilicet sub ratione refrænantis, & sub ratione firmantis. Per accidens autem scilicet si huiusmodi passiones determinentur ad aliquam materiam, in qua ex vno & eodē more procedunt ratio frænandi & firmādi, cōtingit quòd passiones differentes in hoc quod altera consistit in intensione, & altera in contractione, vnam tantum in illa materia exigant virtutem: ita quòd passiones quæ secundum se duas requirerent virtutes relatas ad talem materiam, ratione materiæ vna sunt contentæ virtute, & quoniam in proposito proculsus literæ est de passionibus sic secundum se differentibus, & non contractis ad materiam, vnde gratia materiæ vnitas prouenit virtutis: quia bonū arduum non est materia exigens vnitatem virtutis quamuis tale bonum arduum potest honor, aut magnus stipendium, exigat vnitatem virtutis, ideo optimè infertur, quòd circa appetitum boni ardui necessaria est duplex virtus. Obiectiones autem in oppositum, loquitur de istis passionibus contractis ad materiam exigentem vnitatem virtutis: quia loquuntur de huiusmodi passionibus contractis ad tale bonum vel malum, arduum, puta ad pericula mortis, vt contingit in fortitudine ad magnos sumptus, vt contingit in magnificentia.

¶ 2. Præterea, Virtus & vitium opponuntur: sed humilitas quandoque sonat in vitium. Dicitur enim Eccles. 19. Est qui nequiter se humiliat. ergo humilitas non est virtus.

¶ 3. Præterea, Nulla virtus opponitur alij virtuti. sed humilitas videtur opponi virtuti magnanimitatis, quæ tendit in magna. humilitas autem ipsa refugit. ergo videtur quod humilitas non sit virtus.

¶ 4. Præterea, Virtus est dispositio perfecti, vt dicitur in septimo Phys. * Sed humilitas videtur esse imperfectorum. Vnde & Deo non conuenit humiliari, quia nulli subiici potest. ergo videtur quòd humilitas non sit virtus.

¶ 5. Præterea, Omnis virtus moralis est circa actiones & passiones, vt dicitur in 2. Ethic. * sed humilitas non connumeratur à Philosopho inter virtutes, quæ sunt circa passiones: nec etiam continetur sub iustitia quæ est circa actiones, ergo videtur quòd non sit virtus.

¶ SED CONTRA est, quod Origenes * dicit, exponens illud Lucæ 1. Respexit humilitatē ancillæ suæ. Humilitas propriè in scripturis vna de virtutibus prædicatur. Ait quippe Saluator, Discite à me quia mitis sum & humilis corde.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est *, cùm de passionibus ageretur, bonum arduum habet aliquid vnde attrahit appetitū, scilicet ipsam rationem boni: & habet aliquid retrahens, scilicet ipsam difficultatem adipiscendi: secundum quorum primum insurgit motus spei: & secundum aliud, motus desperationis. Dictum est autem suprà * quòd circa motus appetitiuos, qui se habent per modum impulsionis, oportet esse virtutem moralem moderantem & refrenantem. Circa illos autem qui se habent per modum retractionis & resilitionis ex parte appetitus, oportet esse virtutem moralem firmantem & impellentem. Et ideo circa appetitum boni ardui necessaria est duplex virtus. Vna quidem, quæ temperet & refrænet animum, ne immoderatè tendat in excelsa: & hoc pertinet ad virtutem humilitatis. Alia verò quæ firmet animum contra desperationem, & impellat ipsum ad prosecutionem magnorum, secundum rationem rectam: & hæc est magnanimitas. Et sic patet quòd humilitas est quædam virtus.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd sicut Isidor. dicit in libro Etymolog. * humilis dicitur quasi humi accliuus, id est, imis inhærens. Quod quidem contingit dupliciter. Vno modo, ex principio extrinseco, puta cùm aliquis ab alio deijcitur. Et sic humilitas est pœna. Alio modo, à principio intrinseco. Et hoc potest fieri quandoque quidem bene: puta cùm aliquis considerans suum defectum tenet se in infimis secundum suum modum: sicut Abraham dixit ad Dominum Genes. 18. Loquar ad Dominum meum cùm sim puluis & cinis? Et hoc modo humilitas ponitur virtus. Quandoque autem potest fieri male, puta cùm homo honorem suum non intelligēs, comparat se iumentis insipientibus & similis fit illis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut dictum est, * humilitas secundum quod est virtus, in sua ratione importat quandam laudabilem deiectionem in ima. Hoc autem quandoque fit solùm secundum signa exteriora secundum fictionem. Vnde hæc est falsa humilitas, de qua Augustinus dicit in quadam epistola, quod est magna superbia: quia scilicet videtur tendere ad excellentiam gloriæ. Quandoque autem fit secundum interiorem motum animæ. Et secundum hoc humilitas propriè ponitur virtus, quia virtus non consistit in exterioribus, sed principaliter in interiori electione mentis: vt patet per Philosophum in lib. Ethic. *

¶ Ad tertium dicendum, quòd humilitas reprimit appetitum ne tendat in magna præter rationem rectam. Magnanimitas autem animum ad magna impellit secundum rationem rectam. Vnde patet quòd magnanimitas non opponitur humilitati, sed conueniunt in hoc quòd vtraque est secundum rationem rectam.

¶ Ad quartum dicendum, quòd perfectum dicitur aliquid dupliciter. Vno modo simpliciter: in quo scilicet nullus defectus inuenitur, nec secundum suam naturam, nec per respectum ad aliquid aliud: & sic solus Deus est perfectus: cui secundum naturam diuinam non competit humilitas, sed solùm secundum naturam assumptam. Alio modo potest dici aliquid perfectum secundum quid, puta secundum suam naturam, aut statum, aut tempus. Et hoc modo homo virtuosus est perfectus: cuius tamē per fectio in comparatione ad Deum deficiens inuenitur, secundum illud Isaiæ 40. Omnes gentes quasi non sint, sic sunt coram eo. Et sic cuilibet homini potest conuenire humilitas.

¶ Ad quintum dicendū, quòd Philosophus intendebat agere de virtutibus secundum quòd ordinantur ad vitam ciuilem, in qua subiectio vnius hominis ad alterum, secundum legis ordinem determinatur, & ideo continetur sub iustitia legali. Humilitas autem secundum quòd est specialis virtus, præcipuè respicit subiectionem hominis ad Deum propter quam etiam aliis humiliando se subiicit.

¶ Ex his igitur ad obiecta respondetur. Et ad primum dicitur, distinguendo quòd refrænare spem ne immoderatè feratur in excelsa, contingit dupliciter, scilicet vt excedentia dignitatem: & sic conceditur quòd spectat ad magnanimitatem

animitatem, secundariò tamen vel vt ad condigna animo secundum id quod sui: & sic spectat ad humilitatem. Et sī inistitur, ergo habetur intentum quòd peccatum humilitatis, vtpote communem veri quæ secundum diuersas rationes, non ponenda distinctio inter humilitatem & magnanimitatem, vt in littera fit respondetur quòd distinctio facta in littera intelligenda est penes actus principales: quia scilicet principalis actus humilitatis est frænare spem immoderatè feratur in excelsa: principalis actus magnanimitatis est firmare conspectus de operationem, & impellere animum ad excelsa. Et hinc patet diuersitas earum quia penes actus principales diuersitas virtuum attenditur. Cum quibus tamen stat quod magnanimitas secundario act frænet etiam spē, actu tamen ratione qua humilitas.

¶ Ad secundum dicitur per eandem distinctionem. Vel aliter, quòd virtus quæ principali actu facit ne immoderatè feratur in magna, non est magnanimitas, sed humilitas. Nec est media inter pusillanimitatem & præsumptionem: sed virtus quæ secundario actu habet in modi refrænat spē, talis est media inter diuitia vitia, & est magnanimitas.

¶ Ad tertium dicitur, quòd indigniscitur se aliquis non est dignus, dicitur dupliciter, scilicet per comparationem ad virtutem seu bonum quod est in homine, & sic in ardua spectat, secundariò tamen ad magnanimitatem. Alio modo, referendo id quod est Dei ad id quod est hominis, & sic spectat ad humilitatem. Et propterea non oportet aliter respondere ad probationes ex quo conceditur antecedens in primo sensu.

¶ Ad quartum ex opposito negatur quod humilitas opponatur diuinæ præsumptioni, quæ opponitur magnanimitati: quoniam diuersarum rationum sunt, vt suprà patebit et alius.

¶ Ad illata deinde rationes supponēres quòd humilitas consistat in despicientia externorum bonorum, dicitur, quòd falsum supponit: quoniam actus humilitatis principalis secundum quem induitur virtus, est subiectio sui ad id quod Dei est. Vt enim ipsum nomen ostendit, humilitas non significat excellentiam qua homo super aliqua feratur, vt superior despiciens, sed importat deiectionem quandam. Similiter nec appetitus eorum, quæ sunt magna sunt, est principalis actus humiliatis actus, sed magis subiectio quædam spei, vt ipsum nomen monstrat. Et ratio est, quia humilitas magis reprimit appetitum, vt ipsum nomen monstrat, significans animum ad magna.

¶ Ad demum illata ad probandum, quòd æquanimitas est proprius humilitatis actus, dicitur quòd falsum hoc est: & quod Tullius de magnanimitate loquitur de forti liberoque animo non de humilitate quam Theologi tractant quamuis Principium humilitatis seculi nouitatis procul odorem ipsius senserint, aliquid mandantes.

¶ Ad secundam probationem negatur quod æquanimitas in prosperis sit actus humilitatis, &c. Nam æquanimitas non est nomē actus, sed dispositionis seu status habitus, &c. Nam æquanimitas animi, quæ est effectus non actus virtutis. Et sic patet. Imporet enim æquanimitatem animi, quæ est effectus non actus virtutis. Et quidem quod in prosperis non recedat aliquis à recto statu animi, ex motibus, sic virtutis, sed importat deiectionem quandam. Similiter nec appetitus eorum, quæ sunt magna sunt, est principalis actus humilit

Universidad de Deusto
Biblioteca

magnanimitatem, sed id quod magnanimitatis est, scilicet ipsa commensurata excedentia aut excessu sed regulas tunc ex bono diuinæ rerentiæ, hoc est, ex collatio ne eius quod sui est ad Deum, & id quod Dei est. Et quia ad hoc quod homo in hac exilio consistu patriæ diole perf ctus virtute huius vitæ sit, maxime exigitur quod recte se habeat tam in intellectu practico quam effectu & operatione secundum collationem imperfecti sui ad Deum, & id quod Dei est quasi ad huiusmodi collationis subiectionis præterminis, in infinite rnet mala: ideo humilitas huius vitæ magnanimitatem & alias virtutes necessaria est. Et per hæc patet solutio secundæ obiectionis.

¶ Ad primum autem dicitur, quod diuersitas dictorum non parit obscuritatem, sed auget claritatem. Quoniam prius notum etiam erat humilis modum tendendi in excelsa, quin scilicet humilitas moderatè, hoc est vt indignum tendere facit in excelsa. Nunc verò declaratum est, quòd etiam ordinatum in quod tendit humilis, est moderatum, hoc est, non supra se simpliciter & absolutè vt ex utraque simul iuncta doctrina habeas, quod humilis sic ad omnia se habet vt indignus, quo tamen non nisi ad commensuratas sibi absolutè tendit, & ad illa tendit, vt indignus.

¶ In eodem articulo secundo in responsione ad secundum, nota duo. Primum est, quod supra dixi, quòd à humilitas moderatur spē, quæ est bonū ardui possibilis, oportet quod alicui potentiæ ingeratur, qua mediante illud adipiscendum seu conseruandum spretur. Et quia Innititur auxilio Dei, & eius quod Dei est. Ideo contra humilitatem esse dicitur quod aliquis ad maiora tendat ex confidentia propriarum virium. Secundum est, quod in litera per lv maiora, non intelligas nisi illa de quibus est sermo in argumento, hoc est dona Dei meliora aliter humiles præsumptuose fossa operari ad quæque maiora. Et ratio, quia auxilium diuinum ordinatum est, quia quæ à Deo sunt, ordinata sunt, vt dicitur Rom. 13. ideo humilis ad christinata meliora fecunde, inuitus diuino auxilio, hoc appetat, & conetur sperare ordinate sibi opem diuinam assumam ad meliora dona, & non quod attenter inchoans ea quæ perfectorum sunt, vt multi incipientes in via Dei statim ad contemplationes, qui etiam studeni violare. In quo non solū impruderer, sed forte bē agnat, non mensurantes seipsos, & vehementer errant ac periculosē. Debet enim ad meliora ordinate procedere prius domando proprias passiones ac operationes exteriores & post frequentes victoria, in campo subactis hostibus, ad montem quietæ contemplationis ascendere. Similiē quid scindi his qui seipsos non castigant, & ad præsumendum assit, aut ad regendum alios se ingerunt. Non est horum all quid æmulari charissimata meliora per auxilium diuinum, sed præsumptuosum esse.

¶ In responsione ad tertium eiusdē articu. dubium ex Martino vbi suprà occurrit contra hanc responsionē, arguitur. Primò, quia aut loquitur de eadem ratione communi, aut propria. Non de communi quia sic etiam in præsumptione spei & firmitate contra desperationem inueniture vna communis ratio pura, bonum rationis. Neo de propria: quia sic vnicuique est sua propria ratio tam in timore quàm in audacia, tam in spe quàm in desperatione: aliquin non esset propria aliqua, sed communis pluribus. Secundò, quia falsum est quod ista ratio assignata in fortitudine sit communis timori & audaciæ. Nam hæc ratio, scilicet bonum rationis est periculi mortis præterendum, non est ratio frænandi audaciam, sed magis exciandi audaciam. Nunquam enim quis ab audendo retrahitur per illam rationem. Tertiò, quia ratio assignata in magnanimo cōtra desperationem, est communi vtrique actui, scilicet desperationi & spei. Nam ratio ista bonum competens & debitum est ad spērandum, non solùm firmat contra desperationem, sed refrænat spem ab incompetenti. Quartò, quia etiam alia ratio assignata ex diuina reuerentia, est communis vtrique actui. Nam sicut ex reuerentia diuina non plus sibi quis attribuit quàm sibi competat secundum gradum sortitum à Deo, ita ex eodē fine homo contemnat & negligat quæ habet à Deo, sed eis vratur quæ habet ab eo.

¶ Ad eudendiam horum scito, quod compatiendum dum, quem est à Deo sortitus. Vnde humilitas præcipuè videtur importare subiectionem hominis ad Deum. Et propter hoc Augustinus in lib de Sermone Domini in monte, humilitatem quam intelligit per paupertatem spiritus, attribuit dono timoris, quo homo Deum reueretur. Et inde est quod fortitudo aliter se habet ad audaciā quàm humilitas ad spem. Nam fortitudo plus vtitur audacia quàm eam reprimat: vnde superabundantia est ei similior quàm defectus. Humilitas autem plus reprimit spem de seipsa quàm ea vtatur: vnde magis opponitur sibi superabundantia quàm defectus.

¶ Ad quartum dicendum, quòd superabundantia in exterioribus sumptibus, & præparationibus solet ad quandam iactantiam fieri, quæ per humilitatem reprimitur. Et quantum ad hoc secundario consistit in exterioribus, prout sunt signa interioris appetitiui motus.

censeo Martino & aliis qui non intellexerunt neque penetrarunt sententiam Aurois. Acceperant siquidem hinc non solum illam affirmationem, scilicet ad eandem virtutem, puta fortitudinem, spectare vere quæ actus, scilicet firmare timorem & reprimere audaciam, quia est ea dē ratio, & eo. sed etiam istam negationem, Non spectat ad vnam virtutem, puta magnanimitatem, firmare contra desperationem, & reprimere spem. Et propterea errarunt. Quoniam in libera affirmatiua quidem ista habetur, sed ista negatiua non habetur. Nec est verum, vt patet ex supradictis. Sed in litera illi affirmatiuæ quasi contra ponitur alia affirmatiua, scilicet quod in reprimendo spem, quod pertinet ad humiliatem, & firmando animum contra desperationem, quod pertinet ad magnanimitatem, est alia & alia ratio. Hanc affirmationem qui putat æqualiter illi negatiuæ, ut inferre illam, errat. Et hinc errorem cognoscet. Et vno verbo exclauditur, significatur per hoc, in mortis circa quæ plenitur fortitudo, est vna tantum ratio firmandi & frænandi: & propterea sola est ibi fortitudo. Sed in materia audendi boni, circa quam ponitur magnanimitas, non est vna ratenus firmandi. & reprimendi, sed est alia & alia: & ideo non est ibi sola magnanimitas sed oportet ibi adesse humilitatem. Hæc est vera lectio huius textus, in quibusdam literæ omnes solent questiones Exhoc enim quod explanauit aliam & aliam rationem ex principalibus actus magnanimitatis & humilitatis, scilicet ex firmitate & repressione, non propterea excludit quin nanque habet vtrumque eorum quæ conueniunt in materia, & differunt in modo, vnum est sub altero: sed hæc sunt huiusmodi: ergo. Probatur Minor, quia magnanimitas est circa audenda impellendo, humilitas verò refrænando. Et primam quidem & secundam solum interpretatio Maioris. Alio quin omnes virtutes haberent actum moderationis. Ad tertium dicendum, quod non loquitur de temperantia propriè dicta. Ad quartum, neque Morem, quia tam magnanimitas quàm humilitas impellit & reprimit.

¶ Ad hæc dicendum, quod valeo subintelligo verbo, omnia dicta literæ solida constant, & optima ruunt, scilicet, quod semper est sermo de actu principalis virtutis, ita quod non est Aurois doctrina, quod omnis moderatio, seu quod omnis refrænatio, &c. spectat ad temperantiam, vel similē sonat: sed quod omnis virtutis cuius principalis actus consistit in moderando vel refrænando, est temperantia, vel adiuncta temperantiæ. Et tunc clarè vides primum, secundum, & quartum, quæ in litera habentur, optimè currere quoniam & Maiores sic sunt verè, & Minor quarè est veraquia constat quod principalis actus magnanimitatis consistit in firmitate seu impulsu animi ad magna. Principalis verò actus humilitatis consistit in refrænatione animi ad magna tendentis. De Auroritate verò Aristot. 3. loco allata, bene dicitur, quod Aristoteles nō accepit sibi temperantiam proprie (nec hoc Auror voluit) sed accepit temperantiam secundum modum. Et hoc est ad propositum quia hinc testimonium habemus quod ex modo accepit quis ad temperati nomen.

ter quod aliter regulentur ad perficiendum ultimum exitus patriæ in via hac, qua ambulamus, quàm quod per magnanimitatem reguletur.

¶ *Super Quæstionis tertiæ sextæ, & septimæ, prima Articulum tertium.*

IN articulo tertio ejusdem quæstionis medium scilicet dum quæstionis medium est clarius est. Rectè scilicet virtutes vitæ filiis, vt habeatur spectabilis & para practicè & ad operationem interiorem, præsertim applicare. Est & in hoc articulo speculandum quòd conformiter duo Tutiæ definitus scilicet humilitas in spe dicitur.

¶ *Super Quæstionis tertiæ, & septimæ, prima Articulo quartum.*

IN articulo quarto eiusdem quæstionis dubium ex Martino de Aurois in prima quæstione de Humilitate, vbi notat quatuor dicta huius literæ, & ex eis formant quatuor rationes pro confessione huius articuli. Et deinde soluit eas. Primum dictum est autoritas Origenis allata in litera in oppositum ex quo verbo exclauditur, significatur per hoc, in materia periculorum mortis circa quæ potentiæ est humilitas: ergo, secundum illos, Omnes virtutes refrænantes tantum ratione frænandi & reprimendi: & propterea sola est ibi fortitudo sed in materia audendi boni, circa quam ponitur magnanimitas non est vna ratenus frænandi, sed est alia & alia. Et ideo non est ibi sola magnanimitas sed oportet ibi adesse humilitatem. Hæc est vera lectio huius textus, in quibusdam literæ omnes solent questiones Exhoc enim quod explanauit aliam & aliam rationem ex principalibus actus magnanimitatis & humilitatis, scilicet ex firmitate & repressione, non propterea excludit quin nanque habet vtrumque eorum quæ conueniunt in materia, & differunt tamen in modo, vnum est sub altero: sed hæc sunt huiusmodi: ergo. Probatur Minor, quia magnanimitas est circa audenda impellendo, humilitas verò refrænando. Et primam quidem & secundam solum interpretatio Maioris. Alio quin omnes virtutes haberent actum moderationis. Ad tertium dicendum, quod non loquitur de temperantia propriè dicta. Ad quartum, neque Morem, quia tam magnanimitas quàm humilitas impellit & reprimit.

¶ Ad hæc dicendum, quod valeo subintelligo verbo, omnia dicta literæ solida constant, & optima ruunt, scilicet, quod semper est sermo de actu principalis virtutis, ita quod non est Aurois doctrina, quod omnis moderatio, seu quod omnis refrænatio, &c. spectat ad temperantiam, vel similē sonat: sed quod omnis virtutis cuius principalis actus consistit in moderando vel refrænando, est temperantia, vel adiuncta temperantiæ. Et tunc clarè vides primum, secundum, & quartum, quæ in litera habentur, optimè currere quoniam & Maiores sic sunt verè, & Minor quarè est veraquia constat quod principalis actus magnanimitatis consistit in firmitate seu impulsu animi ad magna. Principalis verò actus humilitatis consistit in refrænatione animi ad magna tendentis. De Auroritate verò Aristot. 3. loco allata, bene dicitur, quod Aristoteles nō accepit sibi temperantiam proprie (nec hoc Auror voluit) sed accepit temperantiam secundum modum. Et hoc est ad propositum quia hinc testimonium habemus quod ex modo accepit quis ad temperati nomen.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Phil. 2. In humilitate superiores sibi inuicem arbitrantes.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in homine duo possunt considerari, scilicet id quod est Dei, & id quod est hominis. Hominis autem est, quicquid pertinet ad defectum. Sed Dei est quicquid pertinet ad saluteni & perfectionem: secundum illud Oseæ 13. Perditio tua, Israël, ex te est: & exme tantum auxilium tuum. Humilitas autem, sicut dictum est, * proprie respicit reuerentiam qua homo Deo subiicitur: & ideo quilibet homo secundum id quod suum est, debet se cuilibet proximo subiicere quantum ad id quod est Dei in ipso. Non autem hoc requirit humilitas, vt aliquis id quod est Dei in seipso, subiiciat ei quod apparet esse Dei in altero. Nam illi qui dona Dei participant, cognoscunt ea se habere: secundum illud primæ ad Corinthios. Vt sciamus quæ à Deo donata sunt nobis. Et ideo absque præiudicio humilitatis possunt dona quæ ipsi acceperunt, præferre donis Dei quæ alis apparent collata. Sicut Apostolus ad Ephes. 3. dicit. Aliis generationibus non est agnitum filiis hominum, sicut nunc reuelatum est sanctis Apostolis eius. Similiter etiam non hoc requirit humilitas, vt aliquis id quod est suum in seipso, subiiciat ei quod hominis in proximo. Alioquin oporteret vt quilibet reputaret se magis peccatorem quolibet alio: cùm tamen Apostolus absque præiudicio humilitatis dicat Gal 2. Nos natura Iudæi, & nō ex Gentibus peccatores. Potest tamen aliquis reputare aliquid boni esse in proximo quod ipse non habet, vel aliquid mali in se esse quod in alio non est: ex quo se potest ei subiicere per humilitatem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q non debemus solùm Deum reuereri in seipso, sed etiam id quod est eius debemus reuereri in quolibet. Non tamen eo modo reuerentiæ quo reueremur Deum. Et ideo per humilitatem debemus nos subiicere omnibus proximis propter Deū, secundum illud primæ Petr. 2. Subiecti esto te omni humanæ creaturæ propter Deum. Latriam tamen soli Deo debemus exhibere.

¶ Ad secundum dicendum, quòd si nos præferamus id, quod est Dei in proximo, ei, quod est proprium in nobis, non possumus incurrere falsitatem. Vnde super illud Philip. 2. Superiores sibi inuicem arbitrantes, dicit gloss. * Non hoc ita debemus æstimare, vt nos æstimare fingamus: sed verè æstimemus posse esse aliquid occultum in alio, quo nobis superior sit: etiam si bonum nostrum, quo illo videmur superiores esse, nō sit occultum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd humilitas, sicut & cæteræ virtutes, præcipuè interius in anima consistit. Et ideo potest homo secundum interiorem actum animæ alteri se subiicere sine hoc quod occasionem habeat aliquius, quod pertineat ad detrimentum suæ saluteis. Et hoc est quod Augustinus dicit in regula. * Timore coram Deo prælatus subitratus sit pedibus vestris. Sed in exterioribus humilitatis actibus, sicut & in actibus cæterarum virtutum, est debita moderatio adhibenda, ne possint vergere in detrimentum alterius. Si autem aliquis quod debet faciat, & alij ex hoc occasionem sumant peccati, non imputatur humiliter agenti: quia ille non scandalizat, quamuis alter scandalizetur.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum humilitas sit pars modestiæ vel temperantiæ.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod humilitas non sit pars modestiæ vel temperantiæ. Humilitas enim præcipuè respicit reuerentiā qua quis subiicitur Deo, vt dictum est: * sed ad virtutem theologicā pertinet quod habeat Deum pro obiecto: ergo humilitas magis debet poni virtus theologica, quàm pars temperantiæ seu modestiæ.

¶ 2. Præterea, Temperantia est in concupiscibili: humilitas autem videtur esse in irascibili, sicut & superbia quæ ei opponitur: cuius obiectum est arduum: ergo videtur quod humilitas non sit pars temperantiæ, vel modestiæ.

¶ 3. Præterea, Humilitas & magnanimitas circa eadem sunt, vt ex supradictis patet. * Sed magnanimitas non ponitur pars temperantiæ, sed fortitudinis, vt suprà habitum est: ergo videtur quod humilitas non sit pars temperantiæ vel modestiæ.

¶ SED CONTRA est quod Origenes dicit super Lucam, * Si vis nomen huius audire virtutis, quomodo à Philosophis etiam appelletur, auscelta eandem esse humiliratem, quam respicit Deus: quæ ab Hlis mectois dicitur, id est, mensuratio vel moderatio: quæ manifestè pertinet ad modestiam, vel temperantiam. Ergo humilitas est pars modestiæ, vel temperantiæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut suprà * dictum est, in assignando partes virtutibus præcipuè attenditur similitudo quantum ad modum virtutis. Modus autem temperantiæ ex quo maximè habet laudem, est refrænatio vel repressio impetus alicuius passionis. Et ideo omnes virtutes refrænantes siue reprimentes impetus aliquarum affectionum, vel actiones moderantes, ponuntur partes temperantiæ. Sicut autem mansuetudo reprimit motum iræ, ita humilitas reprimit motum spei, qui est motus spiritus in magna tendentis. Et ideo sicut mansuetudo ponitur pars temperantiæ, ita etiam & humilitas. Vnde Philosophus in 4. Ethicorum * eum, qui tendit in parua, secundum suum modum dicit non esse magnanimum, sed temperatum: quem nos humilem dicere possumus. Et inter alias partes temperantiæ, ratione superius dicta, * continetur sub modestia, prout Tullius * de ea loquitur: inquantum scilicet humilitas nihil est aliud, quàm quædam moderatio spiritus. Vnde primæ Petri 5. dicitur, In incorruptibilitate quieti ac modesti spiritus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod virtutes theologicæ quæ sunt circa vltimum finem, qui est primum principium in appetibilibus, sunt causæ omnium aliarum virtutum. Vnde ex hoc quod humilitas causatur ex reuerentia diuina, non excluditur quin humilitas sit pars modestiæ, vel temperantiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd partes principalibus virtutibus assignantur, non secundum conuenientiam in subiecto, vel in materia, sed secundum conuenientiam in modo formali, vt dictum est. * Et ideo licet humilitas sit in irascibili sicut in subiecto, ponitur tamen pars modestiæ & temperantiæ propter modum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd licet magnanimitas & humilitas in materia conueniant, differunt tamen in modo, ratione cuius magnanimitas ponitur pars fortitudinis, humilitas autem pars temperantiæ.

ARTICVLVS V.

¶ Virum humilitas sit potissima virtutum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd humilitas sit potissima virtutum. Dicit enim Chrysostomus * exponens illud quod dicitur Lucæ 18. de Pharisæo & Publicano, quod si missa delictis humilitas tam facilè currit, vt iustitiam superbiæ coniunctam transeatis iustitiæ coniunxeris eam

Suprà q. 160. ar. 2. con. & 3. di. 33. qo. 3. arc. 2. q. 3. cor.
* ar. præ.
* Ar. 1. q. 119. ar. 5.
* Hom. 8.
* q. 119. artic. 5. q. 18. & q. 119. art. 5. & q. 143.
* cap. 5.
* q. 160. art. 2.
* lib. 2. de lauent.
* q. 48. & 158. art. 3. ad 2. & q. 137. ar. 2. ad 2.

sed electio pertinet ad appetitum: ergo humilitas consistit circa appetitum magis quam circa æstimationem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, * ad humilitatem propriè pertinet vt aliquis reprimat seipsum ne feratur in ea quæ sunt supra se. Ad hoc autem necessarium est, vt aliquis cognoscat id in quo deficit à proportione eius quod suam virtutem excedit. Et ideo cognitio propria defectus pertinet ad humilitatem, sicut regula quædam directiua appetitus: sed in ipso appetitu consistit humilitas essentialiter. Et ideo dicendum est, quòd humilitas propriè est directiua & moderatiua motus appetitus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q excellentia oculorum est quoddam signum superbiæ, inquantum excludit reuerentiam & timorem. Consueuerunt enim timentes & verecundari maximè oculos deprimere, quasi non audentes se aliis comparare. Non autem ex hoc sequitur quod humilitas essentialiter circa cognitionem consistat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd tendere in aliqua maiora ex propriarum virium confidentia, humilitati contrariatur. Sed quod aliquis ex confidentia diuini auxilij in maiora tendat, hoc non est contra humilitatem, præsertim cùm ex hoc aliquis magis apud Deum exaltetur, quod ei se magis per humilitatem subiicit. Vnde Augustinus dicit in lib. de Pœnitentia: Aliud est leuare se ad Deum, aliud est leuare se contra Deū. Qui ante illum se proiicit, ab illo erigitur. Qui aduersus illum se erigit, ab illo proiicitur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in fortitudine inuenitur eadem ratio refrænandi audaciam & firmandi animum contra timorem. Vtriusque enim ratio est ex hoc quod homo bonum rationis debet periculis mortis præferre, & in refrænando præsumptionem spei, quod pertinet ad humilitatem: & in firmando animum contra desperationem, quod pertinet ad magnanimitatem. Est & alia ratio. Nam ratio firmandi animum contra desperationem, est adeptio proprij boni: ne scilicet desperando homo se indignū reddat bono quod sibi competebat. Sed in reprimendo præsumptionem spei, ratio præcipua sumitur ex reuerentia diuina, ex qua contingit vt homo non plus sibi attribuat quàm sibi competat secundum gradum sortitum à Deo, ita ex eodē fine homo contemnat & negligat quæ habet à Deo, sed eis vratur quæ habet ab eo.

¶ Ad eudendiam horum scito, quod compatiendum dum, quem est à Deo sortitus. Vnde humilitas præcipuè videtur importare subiectionem hominis ad Deum. Et propter hoc Augustinus in lib de Sermone Domini in monte, humilitatem quam intelligit per paupertatem spiritus, attribuit dono timoris, quo homo Deum reueretur. Et inde est quod fortitudo aliter se habet ad audaciā quàm humilitas ad spem. Nam fortitudo plus vtitur audacia quàm eam reprimat: vnde superabundantia est ei similior quàm defectus. Humilitas autem plus reprimit spem de seipsa quàm ea vtatur: vnde magis opponitur sibi superabundantia quàm defectus.

¶ Ad quartum dicendum, quòd superabundantia in exterioribus sumptibus, & præparationibus solet ad quandam iactantiam fieri, quæ per humilitatem reprimitur. Et quantum ad hoc secundario consistit in exterioribus, prout sunt signa interioris appetitiui motus.

ARTICVLVS III.

¶ Virum homo debeat se omnibus per humilitatem subiicere.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod homo non debeat se omnibus per humilitatem subiicere: quia sicut dictum est, * humilitas præcipuè consistit in subiectione hominis ad Deum: sed id quod debetur Deo non est homini exhibendum, vt patet in omnibus actibus latriæ: ergo homo per humilitatem non debet se homini subiicere.

¶ 2. Præterea, Aug. dicit in lib. de Natura & gratia, * Humilitas collocanda est in parte veritatis non in parte falsitatis: sed aliqui sunt in supremo statu, qui si se inferioribus subiicerent, absque falsitate hoc fieri non posset: ergo homo non debet se omnibus per humilitatem subiicere.

¶ 3. Præterea, Nullus debet facere id quod vergat in detrimentum salutis alterius: sed si aliquis per humilitatem se alteri subiiciat, quandoque hoc vergeret in detrimentum illius cui se subiicit: qui ex hoc superbiret vel contemneret. Vnde Augustinus dicit in regula, * Ne dum nimium seruatur humilitas regendi frangatur autoritas, ergo homo per humilitatem non debet omnibus se subiicere.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Luc. 14. Cùm vocatus fueris ab aliquo ad nuptias, recumbe in nouissimo loco. Quod exponens Gregorius dicit, Nouissimum locum appetit, qui omnibus se humiliter subiicit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd humilitas, sicut suprà dictum est, * ex hoc laudabilis redditur quod homo secundum rationem seipsum non excedit. Excedit autem aliquis secundum rationem, quando appetit aliquid quod non competit secundum regulam rationis. Regula autem rationis est diuina sapientia, secundum quam omnia conueniens ordinem habent. Vnde humilitas laudabilis redditur ex hoc quod aliquis appetitum suum ordinat secundum ordinem diuinæ sapientiæ. Ordo autem diuinæ sapientiæ quibusdam imperfectis quæ ad finem ordinantur, quædam perfecta quæ sunt ipsi fini coniuncta. Et quia perfectum est potius quàm imperfectum, ideo ea quæ sunt finis, sunt potiora eis quæ sunt ad finem. Et quia ea quæ sunt ad finem, habent rationem boni secundum quod finem consequuntur, ideo ea quæ sunt finis, habent rationem boni secundum quod in ipsis finis ipse habetur. Et ideo ea quæ sunt finis, sunt potiora eis quæ sunt ad finem. Et quia ea quæ sunt ad finem, habent rationem boni secundum quod finem consequuntur, ideo ea quæ sunt finis, habent rationem boni secundum quod in ipsis finis ipse habetur. Et ideo ea quæ sunt finis, sunt potiora eis quæ sunt ad finem.

¶ Ad primum ergo in oppositum dicitur, quod Autor loquitur, de ratione propria non actui isti vel illi sed proprio, hoc est formalissima inter rationes directiuas actuum reprimendum & impellentium. Huiusmodi enim ratio nulli particulari actui est propria, sed ipsi virtuti quam constituit.

¶ Ad secundum dicitur, quod falsum assumit. Nam ad hoc sortis audaciam moderatam, & ita moderatam vt bono rationis expedit, assumit, vt bonum rationis periculis mortis præferat. Constat enim quod fortis potius mortem aggrediendo eligit sustinere, quàm immoderatam audaciam assumere. Vbi patet quod ex bono rationis præferendo mortis periculis, modum audaciæ imponitur.

¶ Ad tertium concediture, quod ratio illa est vtique actui communis, sed non vt sola, seu non secundum omnem rationem, qua vtique actus est regulabilis. In tali materia, sed secundum aliquam particularem rationem. Et ideo oportet ponere aliam rationem. Et sic vterque actus in tali materia secundum omnem rationem sit regulatus. Et per hoc patet responsio ad quartum. Eodem siquidem modo respondetur quod ratio diuinæ reuerentiæ est communis vtique actui, sed non vt solus sicut ratio sortitudinis est communis vtique actui vt sola. Et similiter est communis vtique actui secundum aliquam particularem rationem illorum, & non secundum omnem rationem qua vterque est regulabilis. Nam vterque est duabus rationibus, & non vna sola regulabilis, scilicet ex ratione propria ac connenientis boni, & ex diuina reuerentia. Licet vtraque sit vtique actui communis, non tamen vt sola: quia possunt alia ratione regulari. Et oportet vtraque habeat secundario reliquum actum. Vtraque actum, secundum propriam tamen rationem. Sed quia in hoc differunt, vt prædictum est, quod magnanimitas habet pro principali actu firmare & impellere contra desperationem: humilitas autem habet pro principali actu reprimere. Et ex istis Autor declarauit intentum suum, tacens de secundario vtriusque actu.

¶ Ad primum ergo in oppositum dicitur, quod Autor loquitur, de ratione propria non actui isti vel illi sed proprio, hoc est formalissima inter rationes directiuas actuum reprimendum & impellentium. Huiusmodi enim ratio nulli particulari actui est propria, sed ipsi virtuti quam constituit.

¶ Ad secundum dicitur, quod falsum assumit. Nam ad hoc sortis audaciam moderatam, & ita moderatam vt bono rationis expedit, assumit, vt bonum rationis periculis mortis præferat. Constat enim quod fortis potius mortem aggrediendo eligit sustinere, quàm immoderatam audaciam assumere. Vbi patet quod ex bono rationis præferendo mortis periculis, modus audaciæ imponitur.

¶ Ad tertium concediture, quod ratio illa est vtique actui communis, sed non vt sola, seu non secundum omnem rationem, qua vterque actus est regulabilis. In tali materia, sed secundum aliquam particularem rationem. Et ideo oportet ponere aliam rationem. Et sic vterque actus in tali materia secundum omnem rationem sit regulatus. Et per hoc patet responsio ad quartum. Eodem siquidem modo respondetur quod ratio diuinæ reuerentiæ est communis vtique actui, sed non vt solus sicut ratio sortitudinis est communis vtique actui vt sola. Et similiter est communis vtique actui secundum aliquam particularem rationem illorum, & non secundum omnem rationem qua vterque est regulabilis. Nam vterque est duabus rationibus, & non vna sola regulabilis, scilicet ex ratione propria ac connenientis boni, & ex diuina reuerentia. Licet vtraque sit vtique actui communis, non tamen vt sola: quia possunt alia ratione regulari. Et oportet

Infrà ar. 6. ad 1. Et 2. ar. 3. ad 3.
* Ar. præ. ad 3.
* Ref. in
* cap. 13.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ primæ Articulum quintum.*

IN articulo quinto eiusdem quæstionis ex cessim sexagesimæ primæ, dubia multa ex Martino in quinta quæst. de humilitate occurrunt. Primum, contra rationem litteræ, ad probandum virtutes intellectuales esse potiores moralibus, seu humilitatem. Supponit, inquit, primò ratio, eorum talium, scilicet, Omne in quo est ordinatio rationis essentialiter, est potius quàm id in quo est talium participatiuè. Et quod hoc sit falsum, probatur. Stat aliquid habere ordinationem rationis essentialiter & esse malum culpabiliter, ergo non omne habens ordinationem rationis essentialiter est potius eo quod habet ordinem rationis participatiuè. Probatur prima pars antecedentis; quia stat distantem rectam rationis sisti propter vanam gloriam. Secunda pars probatur: quia actus seu appetitus omnis cõformis *cap.16. clamini prudentialis est bonus moraliter. Secundò, illud in quo est essentialiter ordinatio rationis non est bonũ moraliter nisi sit imperatum ab habente ordinem rationis participatiuè, quia in actu intellectus non est bonitas moralis, nisi rationis bonitatis moralis actus voluntatis. Non est ergo verum quod habens ordinationem rationis essentialiter est potius & melius habente illam participatiuè. Tertiò, Velle bene agere est melius quàm scire, vel dicitare bene agere sed in ipso velle est participatiuè, in ipso scire vel dictare est essentialiter ordo rationis: ergo habens participatiuè est melius habente essentialiter. Antecedens probatur, Velle bene agere & nescire quemodo, est melius quàm scire & non velle ergo velle est melius quàm scire. Tenet consequentia per regulam Arist. de Illigibilitate & fuga in lib. Priorum. Quartò, Actus habens ordinationem rationis essentialiter est gratia illius qui habet eam participatiuè: ergo secundus est potior primo: quia practicam scire & iudicare est gratia operis, ve dicitur in 6. Ethico.

¶ Secundum dubium est contra eandem rationem: quia Martinus conatur soluere illam, dicendo, quod habere ordinem rationis contingit dupliciter, scilicet vt verum, & vt proportionem vel fugam: & quod primo modo habet intellectus, secundo voluntas: & quod secundo modo est simpliciter perfectus, & quod iuxta secundum modum electio bona habet ordinem rationis essentialiter & intellectus participatiuè. Et per hoc virtus moralis est simpliciter perfectio virtute intellectuali.

¶ Tertium dubium est circa ipsam conclusionem, scilicet virtutes intellectuales sunt nobiliores humilitate. Probatur Martino: oppositũ dupliciter. Primò sic, Bonitas moralis est excellentior quàm bonitas intellectualis: ergo. Antecedens probatur. Cum bonitate mortis nõ stat culpa quæ est summum malum. Cum bonitate intellectus quæ est veritas stat culpa: ergo, &c. Secundò, specialiter de humilitate. Omnis virtus quæ immediatè bene beatęque viuitur, est virtutibus intellectualibus potior: sed humilitas est huiusmodi: ergo. Probatur Maior, quia cum omnibus intellectualibus virtutibus & earum actibus stat nec bene nec beatè viuere.

¶ Quartum dubium est circa nonprationem humilitatis ad iustitiam. Et contra tria talicera dicta directè arguit. Primum est, de iustitia legali. Iustitia legalis facit inordinationem in iis quæ sunt ad finem secundum est, de differentia inter iustitiam legalem & humilitatem, quod iustitia legalis facit huiusmodi ordinationem: humilitas autem hominem bene subiectum illi ordinationi. Tertiò, ex huiusmodi probat oppositum conclusionis. Arguit ergo contra primum. Primò, Iustitia facit ordinationem rationis quæ est circa finem: ergo falsum dicitur, &c. Antecedens patet: quia sunt aliquæ leges in iure de ipso fine: vt quod Deus est summè diligendus: quod Deus est colendus summo cultu. Iustitia siquidem legalis facit vniuersaliter ordinationem cuiuscunque legis participatiuè ad appetitum subditi. Vnde transgressor illius dicitur & est iniustus. Secundò, ad idem, Humilitas facit hominem subiectum cuicunque legi siue diuinæ siue humanæ: siue de fine, siue de iis quæ sunt ad finem: ergo & iustitia legalis adæquat ista in ordinationem. Alioquin humilitas faceret vniuersaliorem ordinationem quàm iustitia: quod non concedere opinans. Dein de arguit contra secundum, iustitia facit habentem eam vniuersaliter esse subiectum ordinationi: ergo non differunt iustitia & humilitas in hoc. Probatur antecedens: quia hominem esse subiectum vniuersaliter ordinationi rationis est iustum: ergo aliqua iustitia iustum est. Secundò, quia iustitia non inclinat ad opera legis, nisi quia renouatur & subiicitur legi: ergo iustitia facit esse subiectum sicut & humilitas. Dominus probat oppositum conclusionis: quia humilitas facit appetitus participem plurium ordinationum rationis quàm iustitia: ergo est excellentior ipsa. Antecedens probatur, quia iustitia non extendit se nisi ad præcepta. humilitas verò ad præcepta & consilia, vt patet in suscipientibus arrelligionis consilia obedientiæ, paupertatis,

¶ Præterea, Iustitia & humilitas faciunt appetitum participem ordinationum rationis. Aut ergo eodem modo, aut diuerso: si diuersimode, detur varietas, & quæcunque dabitur, facile refutabitur. Si eodem modo: ergo iustitia non est potior humilitate.

¶ Quintum dubium est de excellentia iustitiæ particularis supra humilitatem. Arguit siquidem contra Martinum. Difficilius est vincere cupiditatem gloriæ quàm operum & diuitiarum: sed illud est humilitatis, hoc iustitiæ: ergo. Maior patet. Minor probatur, discurrendo per modos iustitiæ communitatiuæ. Et dicitur, quod iustitia distributiua est etiam circa honorem: et arguitur secundò, Humilitas excellentius ad eadem bona impellit & à malis retrahit quàm iustitia: ergo est excellentior. Probatur Antecedens primò, quia humilitas hæc facit quoniam non habet retractorem ab iniuria, sicut iustitia habet retractorem, scilicet illum qui faceret iniuriarum: secundò, quia humilis in dubiis contra se confert pro alio, iustus autem non semper, sed recurrit ad iudicem. Arguit tertiò. Si omnes essent veræ humiles, non esset opus iustitia particularis. Sed si omnes essent iusti, adhuc esset opus humilitate: ergo humilitas potior est iustitia particulari. Antecedens pro prima parte probatur, quia non esset inordinatæ cupiditas rerum pro qua opus est iustitia. Secunda pars probatur, quia stat aliquem nolle alterum, & tamen ita appetere ei temporalia, vt magis pro eis quàm pro spiritualibus laborare. Et hoc ex defectu humilitatis, quia appetit sibi pro illa plusquàm in veritate sint. Arguit quarto argumento sic: Thomæ, quod est primum in litera, scilicet humilitas cum iustitia est melior quàm superbia cum iustitia: ergo.

¶ Ad euidentiam comparationis inter intellectuales virtutes & humilitatem seu morales virtutes; quia maxima vis & difficultas consistit in hoc, quod bonitas moralis præfertur bono intellectus, quod est verius, scire malitia moralis potior est malo intellectus, quod est falsitas: ideo sciendum quod bonitas moralis potest sumi dupliciter. Vno modo, largè, vt comprehendit omnem in se bonitatem omnis appetitus rationalis. Et sic quia comprehendit in se etiam bonitatem virtutum theologalium, scilicet spei & charitatis, bonitas moralis sic accepta est extra propositum. Quoniam hic est sermo de virtutibus moralibus, vt distinctis à virtutibus theologicis vt patet in littera. Alio modo, vt solùm extenditur ad virtutes quæ propriè vocantur morales, scilicet iustitiam, fortitudinem, temperantiam & partes earum. Et sic solùm sumenda est in proposito bonitas moralis. Et quemadmodum distinctum est de bonitate morali, ita distinguendum est de malitia morali & malo culpæ: quoniam esse malum moraliter seu culpabiliter contingit dupliciter. Vno modo, vt extenditur ad malum contra virtutes theologicas: & sic non est ad propositum. Alio modo, vt præcisè continet malum, virtutibus moralibus propriè dictis oppositum: & sic solùm est ad propositum propter eandem rationem. Ita quòd sermo præsens est de malo culpabiliter secundum vitia moralia, seclusa culpabilitate quàm habet ex eo quòd contrariatur charitati, quæ est virtus theologica. Et quia culpæ non habent rationem peccati moralis directè, nisi inquantum opponuntur charitati diligenti bonum diuinum in ipsoque & distinguenti inter filios Dei & perditionis, liceat fundamentaliter habeant in se vnde sint dignæ morte æternæ culpæ nocentes proximo, vt homicidia, adulteria, & eiusmodi: tunc videre potest quantum admittitur malì, sibi malis moralibus, vt sunt in præsenti consideratione & comparatione, secundum illud, scilicet malitiæ & culpæ quod directè & secundum proprias rationes exsibi propriis generibus præcisè important.

¶ His igitur prælibatis, sciendum quod virtutes intellectuales, vt in præcedenti lib. quæstio. 66. articulo tertio, diffusè habes ab Autore, præstant simpliciter moralibus, quia ex obiecto quod est verum abstractius, &c. habent quod sint substantialiter nobiliores. Sed secundum quid quod sunt nobiliores morales, scilicet in ordine ad agendum. Et ex hac nobilitate secundum quid habent quod dicamur simpliciter boni ex moralibus virtutibus. Et sic falsitas est pejus quid in se quàm malitia moralis: vt sit: virtutibus moralibus præcisè opponitur, quia tollit nobilius bonum in se. Sed huiusmodi malitia moralis est pejus quid nobis quia tollit nobis magis bona, quia magis necessaria: & secundum quæ dicimur boni simpliciter. Nec est dicti inter hæc obscuri doctrinam Autoris in Prima parte quæstionis quadragesimæ octauæ articulo sexto, vbi probat malum culpæ habere plus rationem mali quàm malum pœnæ, quoniam hæc non contrariatur illi: quoniam loquitur de malo culpæ vniuersaliter, vt opponitur etiam charitati, vt patet in secunda ratione quæ præcipua est, & fundatur super hoc, quia malum culpæ opponitur bono diuino in ipso. Prima autem ratio non plus exigit quàm quod culpa plus habeat de ratione mali moris: quia ex ordine ad eum sumitur. Et hanc glossam habes ex loco allegato Prima secundæ. Vel dicendum quod malum culpæ est magis malum simpliciter quàm falsitas, inquantum est malum pœnæ. Nec autem hic loquitur de malo falsitatis in se abstrahendo à ratione pœnæ.

¶ Ad primam ergo obiectionem in primo dubio negatur cõsequentia cognoscens actus qui est malus culpabiliter non ex hoc sed vt bonum rationis, est melior substantialiter quàm is cuius bilitter sit melior moraliter. Et per hoc etiam patet solutio secundæ. Nam concesso toto nihil aliud habetur nisi quod appetitus est melior moraliter. Et per idem patet ad tertiam. Nã conceditur quod velle bene est melius moraliter quàm scire. Scire tamẽ est melius secundum se simpliciter.

¶ Ad probationem ex regula secundi Priorum, cap. 20. vigesimo secundo, dicitur quod ex regula illa non potest concludi nisi quod est eligibilius. Sed quoniam eligibilius est quandoque non quod est in se melius, sed quod est nobis melius: ideo ex regula illa nihil habetur contra nos. Verbi gratia, Constat quod visus est nobilior quàm gustus, etiam vt tactus quidam. Et facta combinatione ista: illam regulam, scilicet gustus cum cæcitate, & visus cum insensibilitate gustus: constat quod est eligibilior gustus cum cæcitate, quàm visus cum insensibilitate gustus: quia gustus est nobis magis necessarius. Et tamen visus est secundum se nobilior gustu & tactu. Et sic est in proposito, quod eligibilius est bene moraliter agere cum falsitate in intellectu, quàm veritas in intellectu cum malitia morali: non quia melius in se sed nobis. Ad quartum dicitur, quod actus intellectus practici, in quantum est secundum se verus & bonus, intellectus non dicitur ad appetitum & opus vt ad finem, sed inquantum practicus, sic est ordinatus ad appetitum & opus vt ad finem, sed inquantum practicus, sic est ordinatus ad appetitum & opus vt ad finem, sed inquantum practicus, sic est gratia operis vt latius declaratum in superioribus est: neo opposĩtum docuit Aristot.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quod non est ibi nisi mutatio vocabulorum quo ad distinctionem. Quoniam habere ordinem rationis vt verum, & habere per modum prosecutionis aut fugæ, nihil aliud est quàm habere illum essentialiter, & participatiuè. Id verò quod additur, scilicet quod habere ordinem rationis per modum prosecutionis & fugæ, conuenit voluntati & electioni essentialiter, est conditio diminuens: sicut si quis diceret quod esse rationale per participationem conuenit per essentiam appetitui. Esse enim sic rationale per participationem diminuit ab eo quod est esse rationale per essentiam. Et ideo solutio nulla est.

¶ Ad tertium dubium dicitur, sicut prius dicta, quod bonitas moralis talis, scilicet vt sic præcisè per virtutes morales, non est excellentior secundum se bonitate intellectus, quæ est veritas. Et quum dicitur, Cum ista stat culpa quæ est summum malum, cum illa non: ergo. Respondeo: quod nobilitas substantialis rerum non pensatur ex extraneis, sed ex propriis: & propterea non pensatur ex connexis quæ sunt extra rationes rerum, sed ex propriis substantialibus

Universidad de Deusto
Biblioteca

Vndecad primum argumentum respondendo dicitur, quod falsum est iustitiam esse circa cupiditatem opum & diuitiarum. Auaritia enim est circa huiusmodi passionem, iustitia autem non est virtus circa passiones, sed circa operationes ad alterum, vt sic. Ad probationem dicitur, quod discurrendo per modos commutatiuæ iustitiæ, tum quia mutuitur, quod sit circa passionem cupiditatis, sed circa operationes ad alterum: quæ sunt commutationes. Difficultas autem est exhibere se hominem bonum ad alterum, quam ad seipsum.

¶ Ad secundum dicitur, negando Antecedens: quia excellentius est in pellere ad bonum alterius, vt sic, vt facit iustitia, quàm simpellere ad bonum alterius, inquantum redundat in proprium: vt facit humilitas. Et quia penes hunc modum seu haberationem accedit differentia & nobilitas substantialis, ideo iustitia est substantialiter nobilior humilitate. Cum quo stat quod humilitas sit secundum quid nobilior sua: quia respectu substantiæ sic est magnanimitas respectu iustitiæ: quia scilicet habet quo ad aliquid conditionem aliquam nobiliorem, pura si magis ex amore libero impellit, & si quid aliud est eiusmodi: ex pura si in dubiis fuam dilectionem eligere. Hæc enim ad secundum quid nobilitatem respectant. In cuius signum liberalitas, quæ plus habet liberi amoris, non est excellentior iustitia.

¶ Ad tertium dicitur, quod quia humilitas præsupponit iustitiam sicut accidens* substantiam. Appetitus enim per modum subditi ad Deum & id quod Dei est, supponit iustitiam qua homo Deo, & id quod ex parte se tenet hominis, ei quod ex parte se tenet Dei, iussum tribuit: ideo condicionalite illa, Si omnes essent humiles, non esset opus iustitia, destruit septimam: quia ex hoc ipso quod ponuntur humiles, præsupponitur iustitia. Item si omnes essent liberales seu magnanimi, non esset opus iustitia, quum veraque virtus super iustitia fundentur: & illa non supponitur, nouverunt sed vltra essent. Quem admodum etiam humilitas, nisi supponeretur iustitia fundetur qua vnicuique ius suum debetur, vilitas animi & deformitas humana esset. Dicitur nihilominus, secundum earum præcisè rationes formales loquendo, quod falsa est dicta conditionalis quoniam dato quod omnes homines essent humiles, ac per hoc sibi ipsis boni, opus esset virtute qua diuersè essent boni alijs. Hæc autem est iustitia. Ad probationem iam patet quod falsum assumit, quòd iustitia sit respectu cupiditatum. Est enim circa operationes ad alterum vt sic: quas non humilitas, sed iustitia directè rectificat, vt patet in quinto Ethicorum.

¶ Ad quartum iustitiæ responsio Autoris quæ examinabitur.

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli quinti, dubium ex Martino ibidem occurrit, arguente contra hanc responsionem, dicendo quod indicio suo non satisfacit istum primò quia non videtur verisimile quod vera iustitia per aduentum superbiæ desinat esse iustitia. Probatur: Nono quod aliquis habuerit multos actus iustitiæ, & postea excollat se de illis. Aut igitur tunc ieset quod illi actus fuerint recti & rationi conformes aut difformes: si conformes, semper fuerunt actus iustitiæ: si difformes, nunquam fuerunt actus iustitiæ. Tum secundo, quia hæc solutio non videtur conformis intentioni Chrysostomi, qui intendit magnis præeminiis humilitatem excellere. Nam, quæ magna humilitatis laus, si excedat appetentem iustitiam, quæ potius iniustitia est, quàm vera iustitia? Et rursus ex hoc quod humilitas inducta peccato excedit iustitiam, infert quod iuncta iustitiæ assistit diuino tribunali in medio angelorum: vbi asscendum illum magis humilitati quàm iustitiæ attribuere videtur. Tum tertiò, quia secundum Chrysostomum humilitas non permansit iustitiam propter fragilitatem iustitiæ, sed propter immoram seu molem superbi ergo non loquitur ibi de iustitia quæ propter iuncta superbiam deficit esse iustitia. Antecedens patet per illa verba, Gyminas mihi bigas, &c. Tum quarto, quia humilitas non videtur superbiam, superbia vincit iustitiam: ergo humilitas vincit iustitiam: nec per hoc est potior. Consequentia est nota, & partes Antecedentis patent ex allegata auctoritate.

¶ Ad hoc dubium dicitur, quod soluto est sufficiens. Et quod licet peccatum præcedens desinat quo ad motum actum & reatum actualem mortis esse in homine per humilitatem, ita vera iustitia præexistens desinit esse quo ad rationem virtutis & meritoriæ vitæ æternæ in homine per superuenientem superbiam. Nec hoc est verisimile sed verissimum.

¶ Ad primum ergo in oppositum dicitur, quod gratis conceditur verum esse, quod actus qui semel fuerunt iusti, semper verum sit dicere quod fuerunt iusti: sed non est semper verum quod remanent in habitu virtutis, aut merito iustitiæ: quoniam per superuenientem superbiam perdit habitus rationem virtutis, perditur meritum æternæ vitæ sunt contra post pœnitentiam habitus vitiosi remanentes non remanent in ratione vitij.

¶ Ad secundum dicitur, quod conformis est expositio Autoris Chrysostomi intentioni. Nam præconium magnum humilitatis est vincere molem peccatorum, & suum oppositum opprimere molem tantæ iniustitiæ: vnde non præfertur iustitiæ apparenti, sed qui per suum oppositum destruit est vera. Ita quod laus humilitatis non est in comparando has virtutes inter se, sed in magnificando vires humilitatis & superbiæ. Vnde expresse Chrysosto. dicit bigam iustitiæ & superbiæ non defectu iustitiæ sed mole superbiæ succumbere. In hoc ergo est magna humilitatis laus, quod ipsa omnia peccata destruit, & suum oppositum destruit omnes virtutes. Et pro responsione opponit, dicitur, quod vincit iustitiam quod Autor expresse vincere non iustitiam, sed iustitiam quæ destruitur illam. Iustitia siquidem, virtutis nomen est. Ad id verò quod rursus adiungitur, dicitur quod ex quo humilitati attribuitur assentuailler ex adiuncta iustitia à Chrysosto. manifestè patet quod principaliter iustitiæ & ex equitiæ humilitati assentius ille attribuitur.

¶ Ad tertium dicitur, quod consequentia non valet quoniam ex hoc quod Chrysostomus dicit, non ex defectu iustitiæ, ostendit quod non de apparente sed vera secundum se iustitia loquitur quæ non ob sui defectum ex se, sed ex adiunctæ superbiæ mole succumbere in auctoritate quod non sotendit, quod etiam cor iuncta superbia vires suas iustitia habeat: sed quod quæ ex se non deficerent, ex adiunctæ superbia deficiat.

¶ Ad quartum dicitur, quod consequentia nihil valet: quia variatur ratio

vincendi, & æquiuocatur de victoria. Humilitas namque vincit superbiam, sicut vnum directè contrarium vincit aliud. Superbia quoque vincit iustitiam, etiam sicut vnum contrarium virtualiter vincit aliud. Et sic in veraque parte antecedemis sermo est de victoria vnius contrarij respectu alterius: & in consequenti est sermo de victoria vnius contrarij respectu alterius: & in consequenti est sermo de victoria vnius contrarij respectu alterius: & in consequenti est sermo

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ In eodem artic. in re-
spōsione ad secundum,
dominus ex Martino ibi
dem occurrit, arguens
obiectū hanc solutionem.
Non est bonitas in actu
exteriori, nisi propter
bonitatem actus interio-
ris: ergo si quis per
gratiæ donum, & per
humanum studium, ve-
nisset ad humilitatem,
necesse est q̄ primo ha-
beat actum interiorem
bonum, quàm actum
exteriorem. Præterea,
Colubidia illa exterior
aut est imperata
mediante aliquo bono
interiori actu humilita-
tis, aut non: si non, ergo
non pertinet ad humilitatem. Si sic, ergo in acquisitione humilitatis per humanum studium interiora præcedunt exteriora. Deinde arguit contra illudlitur ꝙ primo exteriora, & postmodum pertingit ad exteriorem radicem. Primo, quia dicit q̄ quod aliquis abs-
*A cap. 10. vsque ad ca. 18. que contraria radice ab-
iecunte statim esset ibi humilitati, & consequenter non egeat exterpatione radicis. Secundo, quia in primo gradu dicitur, corde & opere tenere humilitatem ostendere defectum eorum occultis. Aut ergo subest ostendere humilitatem quæ est, aut quæ non est. Non quæ non est, quia esset fictitio: ergo quæ est. Sed non est humilitas, nisi corrupta sit radix contraria. Ergo non prius est exteriores actus cohibere, quàm interiorem radicem exterpare sed econtra.

¶ Ad hæc dicitur, quod Autor nunquam dicit, vt ipse arguendo somniat, quod prius fiat actꝰ exterior bonus, quàm sit ne interiori bono: sed dicit quod humanum studium inchoat à cohibendo exteriores actus: & deinde ad interiora radicem exterpandam perueniens, quod exprimit in quotidiana testatur. Quotidie enim magistri nouitiorum ab hinc quæ exora sunt, cohibere nouitios docent in principio, deinde ad perfectionem actuum interiorum pulatim sic religioſi perducuntur. Intendit ergo Autor quod ordo humani studij est, vt in principio principia illa conatus sit ad exteriores actus cohibendos per actus interiores bonos: ex hoc ipso quod intendunt & eligunt cohibitionem huiusmodi actuum exteriorum, vt perfectus fiat in via virtutum. Et per hoc patet solutio primi omnino præuerentis sensum literæ.

¶ Ad secundum verò dicitur, quod actus illi interiores imperantes cohibitiones exteriorum, boni quidem sunt, sed non oportet quod Quartus, taciturnitas vsque ad interrogationem. Quintus, tenere quod habet communis monasterij regula. Sextus, credere & pronuntiare se omnibus viliorē. Septimus, ad omnia indignum & inutilem se confiteri & credere. Octauus, confessio peccatorum. Nonus, pro obedientia in duris & asperis patientiam amplecti. Decimus, vt cum obedientia se subdat maiori. Vndecimus, vt voluntatem propriam non delectetur implere. Duodecimus, vt Deum timeat, & memor sit omnium, quæ præcipit. Enumerantur enim hic quædam, quæ ad alias virtutes pertinent, sicut obedientia & patientia, enumerantur etiam aliqua quæ ad falsam opinionem pertinere videntur, quæ nulli virtuti possūt cōpetere, scilicet quod aliquis pronuntiet se omnibus viliorem, quod ad omnia, indignum & inutilem se confiteatur & credat. Ergo in conueniēter ista ponuntur inter gradus humilitatis.

¶ 2. Præterea, Humilitas ab interioribus ad exteriora procedit, sicut & cæteræ virtutes. Inconuenienter ergo præmittuntur in præmissis gradibus illa quæ pertinent ad exteriores actus, iis quæ pertinent ad interiores.

¶ 3. Præterea, Anselmus in libro de similitudinibus* ponit septem humilitatis gradus. Quorum primus est, contemptibilem se esse cognoscere: secundus, de hoc dolere: tertius, hoc confiteri: quartus, hoc persuadere, vt scilicet hoc velit credi: quintus, vt patienter sustineat hoc dici: sextus, vt patiatur contemptibiliter se tractari: septimus, vt hoc amet. Ergo videntur præmissi gradus esse superflui.

Gl. ord. ¶ 4. Præterea, Mat. 5. dicit glos. Perfecta humilitas tres habet gradus. Primus est, subdere se maiori. & non præferre se æquali, qui est sufficiēs. Secundus est, subdere se æquali, nec præferre se minori: & hoc dicitur abundans. Tertius gradus est, subesse minori in quo est omnis iustitia. Ergo præmissi gradus videntur esse superflui.

¶ 5. Præterea, Aug. dicit in lib. de Virg.* Mēsura humilitatis cuique ex mensura ipsius magnitudinis data est: cui est periculosa superbia: quæ amplius amplioribus insidiatur. Sed mensura magnitudinis humanæ nō potest sub certo numero graduum determinari: ergo videtur quod non possunt determinari gradus humilitatis assignari.

*cap. 51.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex supradictis patet, * humilitas essentialiter in appetitu consistit secūdum quod aliquis refrenat impetum animi sui ne inordinatè tendat in magna, sed regulam habet in cognitione, vt scilicet aliquis non se existimet supra id esse quod est: & vt hūsque principium & radix est reuerentia, quā quis habet ad Deum. Ex interiori autē dispositione humilitatis procedunt quædam exteriora signa in verbis & factis & gestibus, quibus id quod interius latet manifestatur: sicut & in cæteris virtutibus accidit. Nam ex visu cognoscitur vir, & ab occursu faciei sensatus: vt dicitur Eccles. 19. Et ideo in prædictis gradibus humilitatis ponitur aliquid quod pertinet ad humilitatis radicem, scilicet duodecimus gradus, qui est vt homo Deum timeat, & memor sit omnium quæ præcepit. Ponitur etiam aliquid pertinens ad appetitum, ne scilicet in propriam excellentiam inordinatè tendat: quod quidem fit tripliciter. Vno modo, vt homo non sequatur propriam voluntatem: quod pertinet ad vndecimum gradum. Alio modo, vt regulet eam secundum Superioris arbitrium: quod pertinet ad gradum decimum. Tertio modo, vt ab hoc non desistat propter dura & aspera quæ occurrunt: & hoc pertinet ad nonum. Pronuntiat humilitatis nisi dispositiue. Quoniam alia virtutis sunt actus proprij ipsi qui pronuntiat se gradibus primis vt patet de cohibitione linguæ, & inepæ lætitiæ &c. Sed inter gradus humilitatis computantur quia ad illam disponunt, alcendumque faciunt. Ad primum autem contra exterpationem radicis postponitur, dicitur quod ibi non fumus virtutis ponuntur humilitatis, sed fumus naturalis, ita fomes peccati ineſt homini ex natura lapsa. Primi enim sunt sensus hominis ad malum. Ad secundum autem peccati spectat radix superbiæ, appetitur propriæ excellentiæ: quem maximum in nobis experimur. Adeo vt etiam ante naturam lapsam hoc dictum sit, Eritis sicut dij, &c. iam nullus in primis naturaliter est qui non egeat exterpatione radicis humilitas tamen secundæ & profectus. Deinde secundū dētil quod in pluribus accidit, doctrina moralis dari debet. Constat autem q̄ vera plurimus exterpationes radicis opꝰ est. Omnes enim appetitu aliquis excellentiæ trahimur. Ad secundum dicitur, quod falsum est in primo gradu non est humilitas nisi fit exterpata radix superbiæ. Ad diem superbiæ multæ perfectionis humilitate opus est. Falsum est deinde quod in primo gradu oporteat adesse humilitatem internam, nisi dispositiue, quæ manifestè stat causa interna radice postmodum exterpanda. Falsum demū est, q̄ in illis verbis gemmi gradus fumatur humilitas pro interna virtute, sed pro dilectione. Quod patet ex hoc, quod in primo gradu fuerit offensio humiliatis. Certum est autem quod in primo gradu non præcipitur quis manifestare virtutem, cùm ad humilitatē pertineat speciē occultare, non ostendere. Hoc enim magis ad iactantiam quandam induceret, quàm ad humilitatem. Sed intento primi gradus est vt homo ex corde, non fictè ostendat secundum corpus, & specialiter secundum deiectionem oculorum in terram: humilitatem, hoc est, dilectionem interiorē dilectione volūtaria, ad frenandum virtutaria, ad quē enim animo tas deiecit, quæ humilitas vocatur, ascendat. Quocirca licet in hac deiectione dilectione volūtaria intermediat inuoluntaria, non tamen si humilitas, dilectio ad ostēdēdum illam fatet nam humilitatem, sed ad acquirendam illam.

*lib. 2. c. 14.

Super

Super Quæstionis centesimæsexagesimæsecundæ, Articulum primum & secundum.

IN articulo primo & secundo, simul quæstionis centesimæ sexagesimæ secundæ, dubium occurrit de quidditate superbiæ. Videtur enim dinersimode diffiniri. Et quoniā principium omnis demōstrationis & institutionis est quod quid est & diffinitio: Ideo ante omnia hoc tractandum est. Et quoniam oppositorum eadē est disciplina, simul motum fiet qđ quid est humilitatis: & alterius oppositi vitij. Est autem ratio dubitādi aliquis diffinitio quæ ex Aug. assignatur, scilicet inordinatus appetitus propriæ excellētiæ, habet quæstiones multas. Prima est an squa, an ly excellentia sumatur relatiuè, an absolutè. Secunda est nonne ex Martino in quæst. 1. de superbia, an sit sensus hæc definitio, vel oporteat addere ly cō. empitē: ita quod superbia est appetitus excellentiæ non ēquisuoque, sed comparatiue seu despectiue. Expedit verò scire quòd hæc quæstio nouā claritudinē in prima. Nā excellentia relatiuè sumpta claudit in se aliorū despectionem. In eo siquidem quod vt excellens alios homo se habet, necesse est vt tali actu contemnat omnes quos in veritate nō excellit. Apparet quoque ex speciebus superbiæ assignatis à Gregorio, de quibus est in hac quæstione specialis articulus, quòd appetere ex excellentiam defectiendo alios, ad quartum superbiæ speciem spectat. Non constituit igitur rationem generis superbiæ contemptus sui despectus. Attestantur & idem aliæ superbiæ species. Nam appetitus excellentiæ, quasi à se sui suis meritis, nihil dicit de excellentia cōtemptuosa aliorum: & tamen primæ duæ species superbiæ in his sonāt sunt. De ipsa autem prima quæstione non clarè liquet altera pars. Quoniam tres primæ species superbiæ nihil de excellentia relatiue dicentes, testātur genus non esse relatiōnē excellentiæ. Quarta verò in relatione cōsistens testatur genus non absolutū. Actus quo pur superbi innititur in excellentia vtroquo modo. Nam superbus appetit se excelsum & magnum. Et propterea Aug. 14. de Ciuit. Dei per celsitudinis, non excellentiæ nomen definiuit superbiam. Et rursus superbus appetit superare alios & ire super, vt ipsius nominatio ne. Et propterea Autor in 3. arti huius q. in calce dicit, quod propriè pertinet ad superbiam inordinata præsumptio aliōs superandi. Videtur nihil quod excellentia communiter se habeat ad absolutē & relatiue, sit propria & obiectum superbiæ. Sicut ens communiter se habet ad absolutē & relatiue, sic propria & proprium obiectum Metaphysicæ. Et licet se habeat ad absolutum & relatiuum, & proprium obiectum Metaphysicæ. Et hinc promanat quòd tam appetitus excellentiæ absolutæ quam relatiue verificātur, & attribuitur superbiæ & tam per excellentiam definitur, & per excellentiam definitur, nunc per excellentiam definitur, nunc per celsitudinem. Quæritur igitur superbiæ appetere hoc quod est excellere & celsitudinem. Sed quoniā ista sic sunt, videtur celsitudinem peruersam appetere, nam præsumptio aspirat ad alia vitia videntur celsitudinem peruersam appetere, nam præsumptio appetit excellentiam peruersam in operibus, ambitio in honoribus, inanis gloria in perit celsitudinem peruersam in operibus, ambitio in honoribus, inanis gloria in gloriā deo quæ dā est celsitudo qua fit obiectum superbiæ, alterius rationis ab ab ipsis inquit Martinus. Vbi scito quod dupliciter potest boni celsitudo alterius rationis ab ista. Vno modo, si quam in alia materia sicut celsitudo vindicationis à tertius rationis discernit à celsitudine honoris. Alio modo, sicut celsitudo simpliciter distinguitur formaliter à celsitudinibus contentis tali & tali materiæ: simpliciter distinguitur formaliter à celsitudinibus contentis tali & tali materiæ: simpliciter distinguitur formaliter à celsitudinibus contentis tali & tali materiæ: cui motus simpliciter est alterius rationis à motibus applicatis, puta localis alterationis, generationis &c. Et quod his sit tanta formalis distinctio, quod sufficiat ad distinctionem specificam habitum, patet ex hoc quòd specie distinguitur scientia de motu simpliciter, quæ tradit in libris Physicorum: à scientiis de motu ad vbi, quæ in libro de Cœli: & motu ad formam simpliciter, quæ in libro de Generatione, &c. Ita quod obiectum superbiæ est celsitudo simpliciter. & non tali vel tali materia. Præsumptio autem ad celsitudinem operum supra se, ambitio ad celsitudinem honoris, &c. feruntur. Et si perspicacius perlustrari fuerimus inuenietur quod sicut celsitudo iuncta propriæ personæ inuenitur obiecta superbiæ: ita quod vitia, ita celsitudo iuncta operibus vel præmiis inuenitur obiecta diuersa quemadmodum præsumptuosus in celsum opus, ambitiosus in celsum honorem, inanisuperbus in celsitudinem sui tendit. Hæc enim sola directe est peruersa celsitudo simpliciter, cæteræ sunt peruersæ celsitudinis secundum partem: puta superbia, vel gloria, vel operibus ardui. Et ve melius perspiciatur quod dicimus, aduerte quod propria persona proest ad virtutem vel vitium multiplicitèr se habere, scilicet vt obiectum, vel subiectum, vel terminus. Comunemque siquidem est omni virtuti & vitio quod respiciat propriam personam vt subiectum. Nam virtus est quæ bonum reddit habentem. Similiter communeque videtur saltem multis, quod respiciant propriam personam vt terminum commensurationis & obiecti seu materiæ. Verbi gratia. Temperantia respicit propriam personam vt obiecti seu materiæ. Verbi gratia. Temperantia respicit propriam personam vt terminum commensurationis eiborum: appetit enim eibum prout recta ratio dicta. Recta autem ratio dictat secundum commensurationem ad propriam personam. Et similiter magnanimus appetit magna opera, commensurata personam. Et similiter præsumptuosus appetit magna incommensuratæ personæ propriæ. Et similiter præsumptuosus appetit magna incommensurata sibi: & ambitiosus magnos honores improportionatos, &c. Superbia autem licet communiter eum aliis in his, habet tamen hoc proprium, quod respicit propriam personam vt obiectum. Et propterea Autor in definitione superbiæ posuit ly propriè, dicendo quod est appetitus excellentiæ propriæ: ita quod obiectum proprium superbi vt sic, est ipsemet celsus seu celsitudo sui, & in hoc differt à præsumptuoso & cæteris habentibus pro obiecto magnum, dinem talis materiæ, quæ sunt ad honor, ordinantur ad finem. Cōsonat autem & optimè quadrat regula humilitatis, scilicet existimatio sui, ex collatione cius quod sum est ad Deum, & ad id quod Deus est. Huic enim æstimationi conformis appetitus est appetitus subiectionis vt subditi qui est humilitatis quod quid est. Contrarius per excellum est appetitus subiectionis vt celsi, qui in quod quid est superbiæ habetur, Contrarius autem per defectum est appetitus subiectionis, vt minus subditi. Et quoniam diuina reuerentia radix est humilitatis, subaudiendum est in his ordo diuinæ reuerentiæ. Ira vt humilitas sit virtus, qua homo ex diuina reuerentia se conterens Deo in omnibus se habet vt subditus. Superbia verò est vitium quo homo diuina obiecta reuerentia in omnibus seu communiter se habet vt celsus. Abiectio verò est vitium, quo quis diuinam non sequens reuerentiam, se habet vt abiectus sui vilis. Vbi patet etiam quod materia humilitatis & superbiæ vniuersalis est quia ad magna & arduā secundum se, se extendit. Et humilis quidem ad omnia vt arduata (vt dictum est) tēdit. Superbus verò sui celsitudinem quæ inter bona summū arduorum videtur, appetit. Ideo circa arduū bani appetitum, qui spes vocatur, ponuntur. Deinceps ad specialia dubia more solito procedendum est.

Super Quæstionis centesimæsexagesimæsecundæ, Articulum primum

IN articulo primo eiusdem quæstionis centesimæsexagesimæsecundæ, dubium ex Martino occurrit in quæstione prima de superbia, dicēdē contra Autorem dicente quod hæc opinio non videtur in toto vera. Et primò ponit quod superbia strictè acceptæ, non est diffinitione appetitus quo quis tendit supra id quod est. Probatur, Præsumptio est qua quis tendit supra id quod est, quo ad administrationem ambitio, quo ad honores, &c. ergo præterea, superbia est diffinitiue qua quis tendit supra id quod est, vel non est quo ad aliquid prædictorum, aut quo ad omnia simul, aut quo ad aliquid aliud ab his. Si primum ergo est aliquid prædictorum vtiorum. Si secundum ergo erit aggregatum ex omnibus. Si tertium, tunc nullum eas videtur, nisi celsitudo. Et tunc, aut tendit in excellentiam maiorem quam habeant in manifestationem. Non in manifestationem, quia hoc esset dum Thomam spectat ad inanem gloriam: ergo in excellentiam maiorem. Hoc autem non videtur nisi duplicitèr posse intelligi, scilicet quod tendat ad excellentiam maiorem habē tam. Et hoc non est vitium. Vel quod existimet se habere maiorem excellentiam: & hoc quidem est initium superbiæ & communis superbo & multis aliis scilicet præsumptuoso, ambitioso vano. Hi enim omnes existimant se maiores quā sint in suis materiis, scilicet administrationibus, honoribus, gloria-

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad hoc dubium secundum Autoris processum, non oporteret respondere; tum quia non dicit hanc esse difficultatem superbiæ, sed argumentum ex nominatione sumit, dicens, superbia nominatur ex hoc, &c. Tum secundo, quia Autor post illum articulum subiungit istum articulum, an superbia sit peculiarem quasi per ea quæ hic dicit non adhuc manifestum sit de superbiæ specialitate quo ad peccatum, sed quoniam secundum veritatem de superbia, vt dividitur alias peccatis, videtur esse ea quæ hic dicitur, quæ est superbia prout accepta, & adhuc restat scire vtrum ea quæ hic dicuntur, vt patet ex dictis: ideo pro dissolutione istorum potest hic proponere & respondendum est obiectis. Et ad primum dicitur, quòd superbia est ea quæ tendit in hæc omnia & cætera, vt materiam, amen sui formalis obiecti: quod est aliud ab istis, scilicet celsitudo propriæ personæ. Et si contra hoc, quasi certum membrum suæ distinctionis, arguit dicitur quòd superbus tendit, iuxta definitionem Augustini, in ipsam sui celsitudinem peruersam: quam constat non nisi vitiose appeti posse. Et ideo falsum dicitur, quòd celsitudo maior vt habeda potest licite appeti. Celsitudo siquidè, quę ex maioritate claudit peruersitatem, non potest licitè appeti: vt si homo appetat se esse supra superiores suos. Hæc enim maioritas manifestè claudit in se peruersitatem. Et simile quod accidit in omni appetitu peruersæ celsitudinis propriæ, vt patet dilucidando per species superbiæ.

* Esaiæ cap. 61.

* cap. 13.

* cap. 11.

¶ In eodem articulo in responsione ad tertium Martinus occurrit, bis contra doctrinam huius responsionis directè & nominatim more suo arguens. Primò in quæst. de humilitate, vbi dicit, quod optimè ibi deficit, primo in distinguendo humilitatem à magnanimitate: quia ad vnam spectant hæc virtutem, vt probatum est. Deficit secundo in diffinguendo superbiam, prout asseruatur subiectionem, & & prout immoderatè tendit ad magna. Ita quod primo modo humilitati, secundo magnanimitati opponitur. Et probatur primò, quod superbia, vt asseruatur subiectionem, opponitur magnanimitati. Quicunque dignificat se magnis quibus nō est dignus, est oppositus magnanimitati, vt patet in quarto Ethicorum. Sed qui asperuatur subiectionem, maximè respectu magnorum, dignificat se magnis quibus non est dignus: ergo. Probatur Minor: quia dignificat se magna libertate, qua non est dignus. Deinde probatur quod superbia secundum quod tendit immoderatè in magna, opponitur humilitati. Nam stat aliquem tendere in magna immoderatè, & esse humilem. Sed stat tendentem immoderatè in magna, non asperuari subiectionem eorum quibus tenetur esse subiectus: ergo superbia tendens immoderatè in magna, siue adminiculo asperuatæ subiectionis, opponitur humilitati. Deficit tertiò distinguendo pusillanimitatem, vt est defectus à prosequtione magnorū, & vt est applicatio ad villora quàm decentè: quod primo modo opponitur magnanimitati. Secundò verò humilitati. Et multipliciter probatur quod pusillanimitas, vt applicat se ad villa dedecentia ipsum opponitur magnanimo. Primò. Magnanimitas sufficienter inclinat ad fugiendum ea quæ pro sua viltate dedecent: ergo pusillanimitas ad villa dedecentia inclinans, illi opponitur. Probatur Antecedens: quia non stat, animum esse magnum tam habitu quàm actu, & applicare se ad villa villa. Secundo, Magnanimitas inclinat ad contemnendum parua honores, vt patet in quarto Ethicorum: ergo & ad contemnendum villa. Tertiò, Magnanimus inclinatur secundum suum habitum ad verè iudicandum de his quæ spectant ad dignitatem hominis & ad huiusmodi iudicium sequendum: ergo magnanimus ex habitu suo inclinatur ad fugiendum villa. Antecedens patet 4. Ethicorum. Quartò Magnanimitas inclinat ad despiciendum omne quo homo sit minor, vt patet in quarto Ethicorum. Ergo, & confirmatur: quia magnanimus (vt patet quarto Ethicor.) immemor est beneficiorum eo quod minoris est recipere beneficia. Ergo applicatio ad villa cùm multa minoratem reddat hominem, magis fugitur à magnanimo. Quòd, Magnanimitas inclinat ad iudicandum id solum, esse bonum quod est honestum: ergo inclinat ad despiciendum ea quæ pro sua viltate dedecent. Antecedens est Tullij, in primo de Officijs. Sextò. Omne dignificans se minoribus quàm sit dignus, est pusillanimus oppositus magnanimo: vt patet quarto Ethicorum, sed applicans se ad villora quàm deceat, dignificat se minoribus quàm sit dignus: ergo.

¶ Secundo principaliter in prima quæstione de superbia, arguit quadrupliciter, quod applicare animum ad res viles dedecentes hominem, non pertines immediatè ad pusillanimitatem opposi am superbiæ, vt vult Thomas. Primò, Pusillanimitas opposita superbiæ est defectio appretiativa minus suorum, & multum alienorum: sed huiusmodi applicatio ad villa non est defectio appretiativa, &c. quia potest esse talis obiectio sine huiusmodi appretiatione: ergo. Secundò.

Vitium oppositum superbiæ potest confunmari sine corporali ministerio: ergo Minor sit vera: quia non potest consummari sine rebus vitiosis. Maior probatur auctoritate Cassiani Collatione 9. & patet de superbia diabol. Et eadem ratio est de oppositio. Tertiò, Huiusmodi applicatio interdum erit ex auctoritate aut ex voluptate earum: ergo non vana. Ita ut vitium superbiæ opponatur.

Ad quæ dicitur, quòd eadem patet per ea, quæ dicta sunt. Quartò, Huiusmodi pusillanimitas quando ex defecta magnanimitate venit, est vitium directè oppositum magnanimitati: ergo non est vitium directè oppositum superbiæ. Consequentia tenet, quia secundum Thomam præsumptio & superbia sunt vitia specie distincta. Et antecedēs probatur: quia huius quod est administrare eaque sunt supra vires: directè opponitur illud, quod est administrare ea quæ sunt infra vires & dignitatem hominis, vt pro sua viltate hominem decet. * q. præ. ar. 1. ad 3.

¶ Adhuc ordinatè respondendo dicitur quòd distinctio humilitatis à magnanimitate & pro bita & seruata est.

¶ Ad primam obiectionem de superbia dicitur, quòd falsa est illa propositio, Superbus asperuando subiectionem dignificat se magna libertate: ecquidem dignificat se magna libertate; sponitur quod talis libertas non est in genere bonorum: vnde patet ex hoc quod est contraria virtutis & propterea dignificans se tali libertate, non bono sed magno malo se dignificat.

¶ Ad secundam obiectionem negatur illa propositio. Sitat tendentem in magna immoderatè non asperuari subiectionem eorum, quibus tenetur sudi: quoniam nisi asperuaretur facto, saltem subiectionem qua humilis potest num quam immoderatè tenderet in magna. Constat autem quòd subiectio humilis non est supererogationis, sed virtutis necessariæ ad vitam politicam, quæ via est ad ciuitas patriæ.

¶ Ad ea autem quæ de pusillanimitate obijciuntur, respōdendo prædicitur quòd applicare se ad villa contingit dupliciter, scilicet simpliciter, vel certo genere, puta ardaorum: & quod quia opposita sunt circa idem & magnanimitas ac præsumptio sunt circa ardua, pusillanimitas quoque circa ardua est per defectum. Et propterea in quarto Ethicorum ponitur via alia virtus cum suis extremis virtutis circa mediocria in honoribus: & ad illius virtutis oppositum vitium per defectum spectat applicare se ad villa in genere mediocrium. Ita quod primus error argumentorum Martini est, quia duorum vitiorum cum sit applicare se ad villa in certis generibus, scilicet pusillanimitatis in genere ardaorum, & illius innominati vicij in genere mediocrium, in argumentis solis pusillanimitatis arguitur. Secundus verò error est, quod quia duplex in inferioribus sunt virtus in superbia & humilitas est superior tam magnanimitate quam illa. Ita virtutes, vt potè faciens hominem bene subditum rationi vniuersaliter: ideo differunt debent inter applicare se ad villa in certo genere & simpliciter, & perspicit quod per applicare se ad villa simpliciter distinguitur vitium humilitati oppositum ab vtroque dicto vitio: quoniam vtriusque est applicare se ad villa in certo genere. Aduertendum quo jue est, quod vitium humilitati oppositum per defectum ea duobus describi potest, scilicet vel ex materia, vel ex proprio obiecto. Et Autor quidem ex materia ipsum designauit, cùm dixit, quod eius est applicatio ad viliora quàm deceant: sicut etiam humilitatem & superbiam ex materia (vt dictum est) describimus dicendo quod sunt circa magna & circa illa circa quæ est magnanimitas, & circa omnia, &c. Potest & ex obiecto proprio describi dicendo quod est animi applicatio ad subiectionem plus quàm decear. Nam sicut humilis appetit se subiici, & superbus asperuatur subiectionem: ita reliquus amplectitur subiectionem debitam generem. Et hæc descriptio non excluditur à prima, sed comes est illius, & prior illa. Nam ex animi viltitate, qua appetit quis se subiici præter seu cōtra rationem redam, prouenit, quod villoribus se applicat quàm deceant.

¶ Hinc ergo præmissis, ad primum dicitur quod Antecedens est verum quod ad fugam viltas in genere ardaorum: & non simpliciter, nisi indirectè forte & per redundantiam: illo quin non esset opus illa alta virtute cum suis vitiis circa mediocria. Et propterea consequentia nihil valet: quia in antecedente est sermo de fuga viltum in genere ardaorum, in consequente verò de fuga viltum simpliciter. Et ista æquivocatio (ne sæpius repetatur) subintelligitur in sequentibus. Ac sic ad Antecedens de spectu viltum simpliciter probatum in quantur, quod non stat animum esse magnum, &c. respondetur quod hoc non est per viam directæ oppositionis, sed per viam redundantiæ: quia qui fugit minus vilia, fugit viliora. Nos autem loquimur de directè oppositis vitiis. Ad secundum dicitur eodem modo, quod magnanimitas inclinat directè ad contemptum parui honoris in genere ardaorum: per redundantiam autem quandam ad contemptum omnium parvorum. Sed de directa inclinatione & oppositione est sermo. Ad tertium eodem modo dicitur, quod inclinat ad iudicandum verè, &c. in genere arduorum tantùm directè, & ideo. Et per hoc dicitur ad quartum, & ex eius confirmationem, quod magnanimus directè fugit omne quo fit minor in genere arduorum

arduorum tamen inperredundantiam autem fugit omnia minora. Ad quintum dicitur, quod magnanimitas inclinat ad iudicandum solum honestum in genere actus esse bonum ardaum. Ad sextum dicitur, quod maior & minor modificandæ sunt scilicet in genere arduorum humilitas autem (vt dictum est) virtus simpliciter fugit. Ad obiecta secundo loco, scilicet ex quæstione de superbia, conclusum fuit, quòd superbia est speciale peccatum. Et ad primum respōdetur. Et ad probationem dicitur, quod non est ad propositum si quis loquatur in genere arduorum, & debet probare de fuga vitij simpliciter. Est igitur vitij superbiæ oppositi hominis animum ad viliora se applicare. Et hoc si quis ex parvitate animal, dedecus sit, ignorantium vtroibus se subiicit. Et prouenit huiusmodi subiectio ex mala collatione eius quod Dei est in homine, ad id quod suum est in abero. Nec intelligas per hæc quod vitia opponi magnanimo & humili, sed propter penuriam vocabulorum, vt clarior fieret doctrina, communicatur Autor vocabula declarata, diuersa significatione, quę vni, & quæ alteri opponitur. Propinquitas quoque viliorum extremorum, scilicet superbiæ & præsumptionis, ac pusillanimitatis, & illius innominati causa quoque fuerunt cùm certum humilitas & magnanimitas conueniant in materia non simpliciter, sed quodammodo, vt in hac litera dicitur in principio huius rei sponsionis. Et hinc habes quidam eiusdem doctior euaserit Autor hic, vbi distinguit quo modo superbia diuersa significatione opponitur magnanimitati & humilitati in quæstione octaua de Malo, ad vltimum secundo, superbia ab vtroque distinctione opponi magnanimitati & pusillanimitati prius dixerit.

Super Quæstionis centesimæ sexagesimæ secundæ Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis centesimæ sexagesimæ secundæ, aduertit quod Martinus vbi suprà, volens quòd superbia sit appetitus excellentiæ

ARTICVLVS II.

¶ Virum superbia sit speciale peccatum.

DISCVNDVM sic procedit. Videtur, quòd superbia nō sit speciale peccatum. Dicit enim Augustin. in lib. de Natura & gratia*, quod sine superbiæ appellatione nullum peccatum inuenies. Et Prosper dicit in libro de Vita contemplatiua*, quod nullum peccatum sine superbia potest vel potuit esse aut poterit: ergo superbia est generale peccatum.

¶ 2. Præterea, Iob. 33. Vt auertat hominem ab iniquitate. dicit gloss. quod contra conditorem superbire, est eius præcepta peccando transcendere. Sed secundum Amb.* Omne peccatum est transgressio legis diuinæ & cælestium inobedientia mandatorum. Ergo omne peccatum est superbia.

¶ 3. Præterea, Omne peccatum speciale alicui speciali virtuti opponitur. Sed superbia opponitur omnibus virtutibus. Dicit enim Gregorius 34. Moral.* Superbi nequaquam est vnius virtutis extinctione cōtempta, per cuncta animæ membra se erigit: & quasi generalis ac pestifer morbus, corpus omne corrumpit. Et Isidor. dicit in libr. Etymol.* quod est ruina omnium virtutum. Ergo superbia non est speciale peccatum.

¶ 4. Præterea, Omne peccatum speciale habet specialem materiā, sed superbia habet generalem materiā. Dicit enim Greg. 34. Mor.* quod alter intumescit auro, alter eloquio alter infimis & terrenis rebus, alter summis cælestibusque virtutibus. Ergo superbia non est speciale peccatum, sed generale.

¶ SED CONTRA est, quod Aug. dicit in libro, de Natura & gratia*. Quærat & inueniat secundum legem Dei superbiam esse peccatum multum distinctum ab aliis vitiis. Genus autem non distinguitur à suis speciebus. Ergo superbia non est generale peccatum, sed speciale.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd peccatum superbiæ dupliciter potest considerari. Vno modo, secundum propriam speciem, quam habet ex ratione proprij obiecti. Et hoc modo superbia est speciale peccatum, quia habet speciale obiectum. Est enim inordinatus appetitus proprię excellētiæ, vt dictum est*. Alio modo potest considerari secundum redundantiam quādam in alia peccata. Et secūdum hoc habet quandā generalitatem inquantū scilicet ex superbia oriri possunt omnia peccata duplici ratione. Vno modo per se inquantum scilicet alia peccata ordinantur ad finem superbiæ, quæ est propria excellentia: ad quam potest ordinari omne id quod quis inordinatè appetit. Alio modo indirectè, & quasi per accidens, scilicet remouendo, prohibens inquantum scilicet homo per superbiam contemnit diuinam legem, per quam prohibetur à peccando: secundum illud Hier. 2. Cōfregisti iugum, rupisti vincula, dixisti, Non seruiam.

¶ Sciendum tamen quod ad hanc generalitatem superbiæ pertinet quod omnia vitia interdum ex superbia oriri possunt: non autem ad eam pertinet quod omnia vitia sem per ex superbia oriantur. Quamuis enim omnia præcepta legis possit quis transgredi qualicunque peccato ex contemptu qui pertinet ad superbiam: non tamen semper ex cōtemptu aliquis præcepta diuina trāsgrediturtled quādoque ex ignorantia, quādoque ex infirmitate. Et inde est quod sicut Augustinus dicit in libro de Natura & gratia*, multa perperam fiunt quæ nō fiunt superbe. * c. 29.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum quòd August. illa verba inducit in libro, de Natura & gratia, non ex sua persona: sed ex persona alterius contra quem disputat. Vnde & postmodum improbat ea ostendens quod non semper ex superbia peccatur. Potest tamen dici quod autoritates illæ intelligunturquantum ad exteriorem effectum superbiæ, qui est transgredi præcepta, quod inuenitur in quolibet peccato: non autem quantum ad interiorem actum superbiæ, qui est contemptus præcepti. Non enim semper peccatum fit ex contemptu, sed quandoque ex ignorantia, quandoque ex infirmitate, vt dictum est*.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quandoque aliquis committit aliquod peccatum secundum effectum, sed non secundum affectum. Sicut ille qui ignoranter occidit patrem; committit parricidium secundum effectum, sed non secundum affectum: quia hoc non intendebat. Et secundum hoc transgredi præceptum Dei dicitur esse contra Deum superbire: secundum effectum quidem semper, non autem semper secundum affectum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd peccatum aliquod potest corrumpere virtutem dupliciter. Vno modo, per directam contrarietatem ad virtutem. Et hoc modo superbia nō corrumpit quamlibet virtutem, sed solùm humilitatem, sicut quodlibet aliud speciale peccatum corrumpit quo ad quādam specialem virtutem sibi oppositam contrarium agendo. Alio modo peccatum aliquod corrumpit virtutem abutēdo ipsa virtute. Et sic superbia corrumpit quamlibet virtutem, inquantum scilicet ex ipsis virtutibus sumit occasionem superbiendi: sicut & quibuslibet aliis rebus ad excellentiam pertinētibus. Vnde nō sequitur quod sit generale peccatum.

¶ Ad quartum dicendum quòd superbia attendit specialem rationem obiecti, quæ tamen

* In cor.

despectiua, si intendat quod esse despectum seu contemptum, est de ratione superbiæ, bene sentire videtur: quia contemptus Dei est proprius superbiæ actus vt infrà patet: & consequenter contemptus aliorum venit. Si autem intendat quòd propterea oporteat addere istam particulā in definitione superbiæ, ad determinandum qualis celsitudinis sit appetitus: quia scilicet non quālisquinque, sed contemptiuæ celsitudinis est appetitus, minus perspicaciter sentire videtur: tum propter supradictarum quia contemptus superbiæ adest ex parte auersionis, magis quàm ex parte conuersionis, seu obiecti. Quoniā ex parte obiecti, vt patet discurrendo per species superbiæ non habetur contemptus expressè, nisi in quarta specie, vt patet ex autoritatibus ex parte auersionis: quia superbus ad non subiici Deo per se tendit, dum primum quod aspicit & appetit vt rationem minus celsitudinis, est non subiici Deo: appetit enim quilibet per modum non subditi, sicut humilis ex oppositio ad quilibet tendit, & quilibet per modum subditionis Deo appetit omni suo appetitui, ita superbia modum subiectionis Deo apponit omni suo appetitui, ita superbia modum asperuatæ subiectionis Deo, & ei quod Dei est, apponit omni sui appetitui. Et propterea contemptiua meritò ex parte auersionis, magis quàm ex parte conuersionis ad obiectum, scilicet celsitudinem, dicitur. Et quoniam rationes Martini: nihil assumitur, nisi quod superbus est contemptiuus, & similiter nihil aliud concluditur, nisi quod superbia est contemptiua & virtuque verum est: ideo superfluum duxi afferre obiectio argumenta sua. Sic est disputatori vti distinctione supradicta, scilicet quod esse contemptiuum vel dicitur esse de ratione superbiæ, & concedetur: aut esse particulam addendam ad designationē, vt qualificetur & limitado apprius per superbiam, & hoc negabitur quia appetitus à superbia est perspicax proprię celsitudo simpliciter pernersa, vel in se vel in modo appetendi & expressus cōtemptus ex parte auersionis se tenet. Et ex autem hæc manifesta magis in articulo quinto deinceps.

¶ In eodem articulo in responsione ad primum dubium occurrit ad hominem: quoniam ibi ponitur comes tus præcepti interioris actus superbiæ: & superius in tractatu de inobedientia definitum est, quod contemptus præcepti est proprius actus inobedientiæ, vt est speciale vitium à superbia, & reliquis vitiis distinctum. Quomodo stant hæc duo simul?

¶ Ad hoc dicitur, quia quòd primogenita superbia ex parte auersionis, inobedientia videtur, ideo actus inobedientiæ eloitinæ attribuitur in litera superbiæ, cuius est originaliter. Perspicatius autem quod sicut contemptus hominum ex fastidio subiectionis ad Deum, & id quod Dei est, ad superbiæ vitium formaliter spectat: ita contemptus præcepti ex contemptu subiectionis ad Deum, actus est superbiæ formaliter. Ita quod contemptus præceptiex fastidio præcepti, est prius inobedientiæ actus. Sed contemptus præcepti ex fastidio

subie

Universidad de Deusto
Biblioteca

subiectionis ad Deum. Et quod dictum est de contemptu præcepti, extendendum est ad contemptum cuiuscunque alterius personæ, officij, &c. ex fastidio diuinæ subiectionis. Semper enim huiusmodi contemptus formaliter est actus superbiæ in quacunque materia sit.

¶ *Super Quæstionis centesimæsexagesimæsecundæ Articulum tertium.*

IN art. tertio eiusdem Quæstionis octesimæ sexagesimæsecundæ, dubia duo occurrunt. Primum est, quo pacto superbia in littera ponitur subiectiuè in voluntate & appetitu sensitiuo. Pluries enim replicatur in littera quod non solùm est in irascibili pro parte sumpta, sed etiam in voluntate. Per hoc enim ostendit quod est in vtraque irascibilitate per hoc aut sunt duæ superbiæ speciei diuersæ, quarum vna est in voluntate, & alia in irascibili sensitiua: aut vna superbia est subiectiuè in vtraque potentia.

¶ Secundum dubium est ad hominem, quia superbus in præcedentis lib. quæst. 16. artic. 6. definitum est quod in voluntate nulla est virtus moralis, quæ sit propter bonum volentis: vt sunt virtutes circa passiones, sed iustitia, charitas &c. quomodo ergo superbia in voluntate ponitur humilitas, quæ circa passionem spei, & non ad alterius, sed habentis proprium bonum. Idem enim est obiectum superbiæ & humilitatis, sicut vniuersaliter idem est subiectum contrariorum.

¶ Ad primum dubium dicitur, quod superbia voluntatis proprie est subiectiuè in voluntate principaliter, & in appetitu sensitiuo secundario. Et hoc nullum inconueniens esse definiuit Autor in allegata quæst. artic. 2. Disponitur siquidem appetitus sensitiuus ad superbiam. Sed cum voluntas superba est, tunc proprie vitium est superbiæ, quod diffunditur ad irascibilem appetitum subditum voluntati. Si quis tamen vellet duo superbiæ genera, alterum respectu excellentiæ sensibilis, vel imaginabilis, & alterum respectu excellentiæ intelligibilis, quia hoc consonat verbis Autoris in artic. 3. quæst. 8. de malo, defendat ipse. Mihi enim videtur, & rationabiliter quod vna humilitas virtus sufficiat ad reprimendum appetitum excellentiæ, ita vnum superbiæ genus sufficiat ad peruersum appetitum cuiuscunque excellentiæ: & quod verba illa Autoris ad sensum dictum sunt reducenda, scilicet quod respectu excellentiæ sensibilis, superbia est in irascibili sensitiuo, tanquam

Mal. q. 8. artic 3. & ver. q. 1. art. 5. ad 10.

* cap. 15.

* cap. 12.

* artic. 7. & 2.

* qu. 59. ar. 4. & q. 82. art. 3. ad 1. & 2.

men inueniri potest in diuersis materiis. Est enim inordinatus amor propriæ excellentiæ. Excellentia autem in diuersis rebus potest inueniri.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum superbia sit in irascibili sicut in subiecto.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod superbia nõ sit in irascibili sicut in subiecto. Dicit enim Greg. 23. Moral. *, Obstaculũ veritatis tumor mentis est, quia dum inflat obnubilat: sed cognitio veritatis non pertinet ad irascibilem, sed ad vim rationalem: ergo superbia non est in irascibili.

¶ 2. Præterea, Greg. dicit 14 Moral. * quod superbi non eorũ vitam considerãt, quibus se humiliando postponat, sed quibus super biendo se præferat. Et sic videtur quod superbia ex indebita consideratione procedat. Sed cõsideratio non pertinet ad irascibilẽ, sed potius ad rationem: ergo superbia non est in irascibili, sed potius in rationali.

¶ 3. Præterea, Superbia non solùm quærit excellentiam in rebus sensibilibus, sed etiã in rebus spiritualibus & intelligibilibus. Ipsa autem principaliter consistit in contemptu Dei, secundum illud Ecclesiast. 10. Initium superbiæ hominis apostatare à Deo. Sed irascibilis cum sit pars appetitus sensitiui non potest se extendere in Deum & in intelligibilia: ergo superbia nõ potest esse in irascibili.

¶ 4. Præterea, Vt dicitur in lib. sententiarum Prosperi *, Superbia est amor propriæ excellentiæ: sed amor non est in irascibili, sed in concupiscibili: ergo superbia non est in irascibili.

¶ SED CONTRA est, quòd Greg. in 2. Moral. * ponit contra superbiam donum timoris. Timor autem pertinet ad irascibilem ergo superbia est in irascibili.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd subiectũ cuiuslibet virtutis vel vitij oportet inquirere ex proprio obiecto. Nõ enim potest esse aliud obiectũ habitus vel actus, nisi quod est obiectum potentiæ quæ vtrique subiicitur. Proprium autem obiectum superbiæ est arduum. Est enim appetitus propriæ excellentiæ, vt dictum est *, Vnde oportet quod superbia aliquo modo ad vim irascibilem pertineat. Sed irascibilis dupliciter accipi potest. Vno modo, proprie: & sic est pars appetitus sensitiui: sicut & ira propriè sumpta, est quædam passio appetitus sensitiui. Alio modo potest accipi irascibilis largius, scilicet vt pertineat etiam ad appetitum intellectiuum: cui etiã quãdoque attribuitur ira, prout scilicet attribuimus iram Deo & angelis: nõ quidem secundum passionem, sed secundum iudicium iustitiæ iudicantis. Et tamen irascibilis sic communiter dicta non est potentia distincta à concupiscibili: vt patet ex his quæ in primo dicta sunt *. Si ergo arduum, quod est obiectum superbiæ: esset solùm aliquid sensibile in quod posset tẽdere appetitus sensitiuus, oporteret quod superbia esset in irascibili, quæ est pars appetitus sensitiui: sed quia arduum, quod respicit superbia, communiter inuenitur & in sensibilibus & in spiritualibus rebus: necesse est dicere quod subiectum superbiæ sit irascibilis non solùm proprie sumptæ prout est pars appetitus sensitiui, sed

* cap. 26.

* cap. 36.

in subiecto secũdario, sicut & humilitas, alioquin duo humilitatis genera oporteret ponere.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quod in voluntate nulla est virtus moralis propter bonum habentis, habens pro regula præcipue iudicium naturalis: humilitatis autem regula ex diuina sumitur reuerentia. Et propterea non obstat spes habitus doctrina. Ponitur siquidem humilitatis virtus in ordine ad cælestem, non humanam ebilitatẽ. Vnde Philosophus non cõnumerauit eam inter virtutes.

¶ Ad tertium dicendum, quòd cognitio veritatis est duplex. Vna pure speculatiua: & hanc superbia indirectè impedit, subtrahendo causam. Superbus enim neque Deo intellectum suum subiicit vt ab eo veritatis cognitionem percipiat: secundum illud Matt. 11. Abscondisti hæc à sapiẽtibus, & prudentibus, id est, à superbis, qui sibi sapientes & prudentes videntur: & reuelasti ea paruulis, id est, humilibus. Neque etiam ab hominibus addiscere dignatur, cùm tamen dicatur Ecclesiast. 6. Si inclinaueris aurem tuam, & scilicet humiliter audiendo, excipies doctrinam. Alia autem est cognitio veritatis, scilicet affectiua. Et talem cognitionem veritatis directè impedit superbia: quia superbi dum delectantur in propria excellentia, excellentiam veritatis fastidiunt: vt Gregor. dicit 14. Moral. * quod superbi & secreta quædam intelligẽdo percipiunt, & eorum dulcedinem experiri non possunt: & si nouerint quomodo sint, ignorant quomodo sapiunt, vnde & Prouerb. 11. dicitur, Vbi humilitas ibi sapientia.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est *, humilitas attendit ad regulam rationis rectè, secundum quam quis verã æstimationẽ de se habet. Hanc autem regulam rectæ rationis non attendit superbia, sed de se maiora æstimat quàm sint: quod cõtingit ex inordinato appetitu propriæ excellentiæ: quia quod quis vehementer desiderat facilè credit: & ex hoc etiã eius appetitus in altiora fertur quàm sibi conueniat. Et ideo quicunque conferũt ad hoc quod aliquis æstimet se suprà id quod est, inducunt hominem ad superbiam quorum vnum est, quod aliquis consideret defectus aliorum, sicut econtra Greg. ibidem dicit *, quod sancti viri virtutum cõsideratione vicissim sibi alios præferunt. Ex hoc ergo non habetur quod superbia sit in rationali, sed quòd aliqua causa eius in ratione existat.

¶ Ad tertium dicendum quòd superbia nõ est solùm in irascibili, secundum quod est pars appetitus sensitiui, sed prout communius irascibilis accipitur: vt dictum est *.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut Aug. dicit 14. de Ciuit. Dei *, amor præcedit omnes alias animi affectiones, & est causa earum. Et ideò potest poni pro qualibet aliarum affectionum. Et secundum hoc superbia dicitur esse amor propriæ excellentiæ in quantum ex amore causatur inordinata præsumptio alios superandi: quod proprie pertinet ad superbiam.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum conuenienter à Greg. assignentur quatuor superbiæ species, scilicet æstimare bonum à seipso habere: sibi datum desuper, credere pro suis acceptisse meritis: iactare se habere quod non habetur, & despectu cæteris singulariter videri appetere & habere quod habetur.

SED QVARTVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter assignentur quatuor superbiæ species, quas Greg. assignat 23. Moral. * dicẽs, Quatuor quippe sunt species, quibus omnis

* cap. 26.

* In cap. 8. & 9.

* 4. part. cod. tit.

* Et cap. cod.

* cap. 7.

superbia à superbia vt species à specie: & dicit arrogantiam ex superbia nasci, & non econtra: & confirmatur, quia stat aliquem esse vere superbum, & tamen nihil sibi arrogare probatur. Theologus excellens alios notabiliter recognoscens à Deo ex gratia solennium habere, despiciens tamen altos tanquam nihil scientes, est vere superbus: vt pote suam excellentiam contemptuam amans: & tamen nihil sibi arrogat. Praterea si aliquis impudenter iactet bona quæ habet ob amorem proprie excellentiæ in cõtemptum aliorum, talis est vere superbus: & tamen nihil sibi arrogat, secundo, Non videtur Thomas bene fundasse istas arrogantiæ species; quoniam ipse duo ponit proponi in superbia, videlicet, bonum, & excellentiã: & consequentem ad bonum: omnes species ex parte boni assignat ex triplici aut quadruplici consideratione boni. Et ex primo modo accipit tertiam speciem quæ est, quòd aliquis æstimet se habere bonum quod non habet. Contrà, si diuina aliquis vera de se æstimans quantum ad quæ libet virtutes diuitiarum, præferat se propter diuitias viris doctis, & est superbus: & tamen non arrogat sibi bonum ex quo sequitur excellentiam, sed tantum excellentiã. Ipsum ergo tertiæ species nõ sufficienter assignatur. Item arrogantia & boni ad quod consequitur excellentia, & similiter quia defensio peccatorum, rebellio, libertas, concupiscendo peccandi, sunt gradus superbiæ secundum Bernardum, & tamen non omnis defensor peccati, &c. arrogat sibi bonum quo ea-set. Sed hęc quandoque contingunt ex arrogantia excellentia.

¶ Ad hæc dicitur, quod arrogantia dupliciter sumi potest. Primò, pro actu superbiæ, & quilibet enim superbus aliquo modo sibi tribuit quo caret. Et quia consentaneum est vt actus ponatur quandoque pro habitu cuius est actus, inde est quod Greg. superbos arrogãtes vocauit. Vel sic est ergo quod non superbiæ species ponat, nec Isidor. distinguit vt species à specie, sed vt actum à vitio, vel vt actum secundarium à primario: puta, quia primus superbiæ actus, quo superbia dicitur, est superbire: & ex hoc sequitur arrogare sibi quo caret.

¶ Ad confirmationem dicitur, quod non stat aliquem esse superbum & nihil sibi arrogare.

¶ Ad probationem primam de superbia. Theologi, respondetur quod arrogat sibi maiorem excellentiam quàm habeat: quoniam attribuit sibi excellentiam vt ratione, & dispositionis aliorum, & quam alij nihil sint in cõparatione ad ipsum. Constat autem quod longè maior æstimatur excellentia quæ æstimatur tanta, vt in comparatione eius alij quasi nihil sint, & quasi nihil sunt, longè maior est secundum veritatem quàm attendit & diuinam iustitiam commendantes dicimus. Vniuersitatis nostræ quasi pannus menstruatæ, & per hoc patet solutio secundi casus de superbia iactatoris. Eadem siquidem ratione apprehendit excellentiam suam maiorẽ, & vtute illa, ve maiore quàm sit, quia ve ratione despicabilitatis aliorũ. Verumtamen horum peccat secundum quartam superbiæ speciem, propriè loquendo quia nõ penes bonum habitum, sed penes modum habendi illud bonum: & in intelligibilia: ergo superbia nõ potest esse in irascibili.

¶ Sed contra est quod Greg. in 2. Moral. * ponit contra superbiam donum timoris. Timor autem pertinet ad irascibilem ergo superbia est in irascibili.

¶ Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est *, superbia importat immoderatum excellentiæ appetitum: quia scilicet nõ est secundum rationem rectam. Est autem considerandum quod quælibet excellentia consequitur aliquem bonum habitum. Quod quidem potest tripliciter considerari. Vno modo, secundum se. Manifestum est enim quod quanto maius est bonum quod quis habet, tanto per hoc excellentiam maiorem consequitur. Et ideo

* In cap. 8. & 9.

* cap. 26.

* q. præc. cod. tit.

* Et cap. cod.

* cap. 7.

Primò, per interemptionem, & ad casum de arrogantia dimicis dicitur quod talis, licet non arroget sibi plus diuitiarum quàm habeat, arrogat tamen sibi plus boni secundum diuitias, quàm habeat. Æstimat enim se maiorem esse ex diuitijs quàm sit ex illis quoniam æstimat se ex diuitijs tanti, vt alij obscurentur in comparatione sui, & super tali æstimatione fundatur appetitus excellentiæ & contemptus aliorum. Et si perspicacius videatur, æstimat se habere ex diuitijs bonum quod non habet: Quod æstimat se habere bonum, in malus comparatione obscuri sint cæteri: & propterea directè peccat secundum tertiam speciem: quoniam super æstimatione boni non habiti, excellentiæ appetitus fundatur. Secundo, dicitur quod quia eiusmodi mores est attribuere sibi vel bonum quo caret, vel excellentiam qua caret, & hoc naturaliter se habent vt effectus & causa: ideo Autor expliocando tertiam speciem per bonum falsò attributum, reliquit pro manifesto ad eandem speciem spectare excellẽtiam falsò attributam absque fundamento alicuius boni aliter æstimari. Et hæc quidem responsio facilior, prima autem subtilior, & veritati innititur.

¶ Ad confirmationẽ de defensione peccatorũ, &c. dicitur, quòd (vt Autor dicit) ponuntur inter superbiæ gradus, & antecedentia & consequentia superbiam. Et propterea non oportet in his sollicitũ quempiã esse. Si quis tamen reducere vellet defensionem peccatorum ad bonum innocentiæ rebellionem ad bonum libertatis, & huiusmodi, facile posset.

¶ In eodem art. 4 circa species superbiæ, dubium occurrit, quia non videtur quod species superbiæ sint sufficienter enumeratæ. Nam secundum aperitus propriæ excellentiæ verè & recognitè à Deo ex gratis siue quocunque malo modo habendi, est peccatum nulla harũ specierũ. Hoc enim patet ex eodi lombar quatuor oppositis ex eisdẽbus quatuor speciebus. Illud verò scilicet quod sit peccatum superbiæ, constat, quia est inordinatus appetitus propriæ excellentiæ

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quod sicut de speciebus luxuriæ dictum est ex Autore in decimaquinta quæstione de malo, scilicet quod inordinatio superbiæ potest contingere dupliciter, scilicet ex parte actus secundum se. & ex parte appetentis. Inordinatio siquidem actus secundum se attenditur penes obiectum, secundum cuius diuersitatem assignatæ sunt istæ quatuor species. Inordinatio autem ex parte appetentis, ex modo appetendi consideratur. Et propterea non est mirum si huiusmodi species superbiæ præmissa est ab his qui de superbia ex parte actus secundum se tractauerunt.

¶ In eodem quarto in responsione ad quartum dubium ex Marcino vbi suprà, occurrit, arguẽte quod hoc Autoris dictum in glossando Anselmum scilicet quod illa tria quæ ponit Anselmus accipiuntur secundum progressum peccati cuiuslibet quod primò corde accipitur, secundò ore proferetur, tertiò opere perficitur, non est conuenienter dictum. Primò. Nullum opus immediatè subordinatum voluntati, quæ est subordinata volitioni, quæ primò & per se est volitio superbiæ, est opus, per quod perficitur cursus superbiæ, sed superbia operis consistit in exhibitione factorum quæ sunt subordinata alteri volitioni subordinatæ voluntati, quæ primò & per se est volitio superbiæ: Ergo. Minor probatur quia opera quæ sunt signa superbiæ subordinantur immediatè volitioni illorum factorum & illorum volitio subordinatur volitioni excellentiæ, quæ est primò & per se volitio superbiæ. Secundò, Nullum opus, ad quod illa volitio, quæ primò & per se est volitio superbiæ, non inclinat nisi mediante aliquo iudicio vero vel erroneo, & alia volitione illi conformi: est opus per quod perficitur & consummatur illa prima volitio. Sed ad opus exterius non inclinat volitio superbiæ immediatè, sed

tamen

Universidad de Deusto
Biblioteca

tanem in medi ante fulicio vero vel erronco, quo iudicatur quod per talia facta procurabitur excellentia, & mediante voluntate humana li factorum ergo. Tertiò. Si quis diuidere luxuriam in luxuriam cordis, oris, & operis, intelligendo per luxuriam consentiam, & per luxuriam oris, impia verba, & per luxuriam operis omnem eum personis ad locis luxuriosis: constat quod illa diuisio non accipe

rectar secundum progressum peccati luxuriæ quia opus illud non est illud opus, quod proprie correspondet consensui in luxuriam. Sed diuisio superbiæ posita ab Anselmo est omnino huic similis: ergo non est secundum proprium progressum peccati superbiæ. Quarto, Quando diuisio alicuius peccati sumitur secundum progressum peccati tunc res significatæ per diuisionem sunt sibi inuicem subordinatæ hoc modo, quòd certum secundo, & secundum primo subordinatur, sed superbia operatur omnia quæ volens superbire oris, ut nullo modo oporteat quòd volens superbiam odire videre talia. primò ostendat eam verbis: ergo. Quinto, Omne illud quod per quod perficitur ad quod peccatum est finis voluntatis quæ primò & per se est peccatum. Sed opus superbum non est finis voluntatis excellentiæ quia non ideo amo excellere etiam vt superbè faciam & operor. Sed contra superbè facio & operor, vt superemineam & excellens videar. Maior patet: quia ideo vult luxuriari vt luxurietur, & non ideo luxuriatis, vt vellis luxuriari.

¶ Ad horum euidentiam præmitten I. sunt duo, primum est, quod distinctio peccati secundum progressum peccati dupliciter intelligitur. Est enim perfectè & imperfectè. Perfectè quidem, quando secundum omnes subordinatos ordines originis & malitiæ gradus sic, vt si primo consistat in corde, secundo exprimatur ore, tertio consummetur opere. Imperfectè autem, quando progressus attenditur secundum dictos gradus, sed non subordinatos secundum ordinem originis aut malitiæ, vt si procedat in corde habeatur delectatio morosa, more lo iocus turpis, oriatur ex alio, puta si corde habeatur delectatio morosa in opere fiunt actus turpes, sed non propter illam delectationem morosam in opere fiunt actus turpes, sed non propter illam delectationem, necdum effectus verborum turpium, huiusmodi quæ ipse distinctio est secundum progressum peccati pro quanto distinctio sit secundum gradus quibus progreditur de peccatum, scilicet corde, ore, & opus. Sed imperfectè: quia licet ordo originis eius ab alio & ordo perfectionis quoniam in huiusmodi distinctione, per se, ita peccata, non possit fingi quod eodem tempore, est tamen in hac distinctione aliqua ratio per se progressus à corde immediatè, scilicet malè sermonis à corde malo, & malè operis à corde malo. Et hoc etiam, quia verbum deest vnus gradus, imperfectus est. Et sic hic aliquis ordo quod imperfectum reducitur ad perfectum, vt dictum est quod quæcunque harum distinctionum ponit manifestò vocari distinctio secundum progressum peccati. Secundum est, quòd virtus vel vitium possit perfectè progredi per omnes gradus ab inuito ad extra ordinatè vsque ad consummationem operis, dupliciter. Primò, per subiecta verba & opera non aliter bona nec mala moraliter. Secundò, per verba & opera alias bona vel mala moraliter exemplum primi, si quis vult primò furari, deinde ad hoc loquitur. Tertiò, vadit furatum & furatur. Nam sequitur non est aliter mala moraliter, nisi quia sit fictus deformitate furti: & similiter ambitio & inanium vtilium inquirari. Exemplum secundi. Si quis primo vult furari, deinde ad hoc loquitur verba mendacij & dolosa, & demum actibus iniustis furti sunt mala moraliter, etiam secluso malitia furti: quia habent aliam malitiam ordinatam ad malitiam furti. Inter hos duos modos progrediendi nulla est per se differentia quo ad progressum ipsum quoniam vterque gradatim & per differentia quo ad progressum ipsum quoniam vterque gradatim & per omnes gradus & ordinatè in ordine originis quam malitiæ progreditur. Sed differentia est in materia ipsius progressus: quia in primo modo materia progressus sunt actus voluntarij orij & operis abstractiues à bono & malo morali. In secundo autem materia sunt actus voluntarij ouis & operis, aliàs moralis moraliter. Rursus contingunt hi duo modi in hoc quod verobique sunt formaliter vel æquiualenter duæ volitiones, vna ipsius furti, & altera ipsorum verborum & operum. Oportet enim eum qui progreditur furti per agit, non solum quod velit furari sed velit loqui talia verba, &c. & velit vti pedibus vel manibus. Et hæ duæ volitiones sic se habent quod vna est formæ, altera materiæ vna finis, altera eius quo ad finem. Verum quia materia secundo modi est composita ex actu voluntario exteriori, & alia malitia moralis: quia est termo aliàs malus & opus aliàs malum: ideo in secundo modo obseruandum duæ volitiones, formaliter vel æquiualenter ex parte materiæ. His præmissis, ad propositum descendendo de superbia, dicimus & quod superbia potest dilatari secundum progressum peccati & perfectè & imperfectè. Perfectè quidem, vt cum quis primo appetit inordinatè

dinem pertinent. Quod autem aliquis se excuset de peccato quod habet, pertinet ad tertiam speciem: quia per hoc aliquis attribuit sibi bonum innocentiæ quod non habet. Quod autem aliquis præsumptuose tendat in id quod supra ipsum est, præcipuè videtur ad quartam speciem pertinere, secundum quam aliquis vult aliis præferri.

¶ Ad quartum dicendum, quòd illa tria quæ ponit Anselmus, accipiuntur secundum progressum peccati cuiuslibet, quod primò corde concipitur: secundò ore profertur, tertiò opere perficitur. Illa autem duodecim quæ ponit Bernardus, sumuntur per oppositum ad duodecim gradus humiliatis de quibus supra habitum est*. Nam primus gradus humiliatis est corde & corpore semper humiliatem ostendere defixis in terram aspectibus, cui opponitur curiositas, per quam aliquis curiosè vbique & inordinatè circuspicit. Secundus gradus humiliatis est, vt pauca verba & rationabilia loquatur aliquis non clamosa voce contra quem opponitur leuitas risus, per quam scilicet homo superbè se habet in verbo. Tertius gradus humilitatis est, vt non sit facilis & promptus in risu: cui opponitur inepta lætitia. Quartus gradus humilitatis est taciturnitas vsque ad interrogationem, cui opponitur iactantia. Quintus gradus humilitatis est tenere quod communis regula monasterij habet: cui opponitur singularitas per quam scilicet aliquis sanctior vult apparere. Sextus gradus humilitatis est credere & pronunciare se omnibus viliorem: cui opponitur arrogantia, per quam scilicet homo se aliis præfert. Septimus gradus humilitatis est ad omnia humilem & indignum se confiteri & credere, cui opponitur præsumptio per quam aliquis reputat se sufficientem ad maiora. Octauus gradus humilitatis est confessio peccatorum: cui opponitur defensio eorundem. Nonus gradus humilitatis est in duris & asperis patientiam amplectitur: cui opponitur simulata confessio, per quam scilicet aliquis non vult subire pœnam pro peccatis, quæ simulatè confitetur. Decimus gradus humilitatis est obedientia: cui opponitur rebellio. Vndecimus gradus humilitatis est, vt homo non delectetur facere propriam voluntatem, cui opponitur libertas, per quã scilicet homo delectatur libere facere quod vult. Vltimus autem gradus humilitatis est timor Dei: cui opponitur peccandi consuetudo, quæ implicat Dei contemptum. In his autem duodecim gradibus tanguntur non solùm superbiæ species, sed etiam quædam antecedentia & consequentia, sicut etiam suprà de humilitate dictum est*.

* q. præced. ar. 6.

* q. præced. ar. 6.

ARTICVLVS V.

¶ Virum superbia sit peccatum mortale.

AD QVINTVM sic procedi-tur. Videtur quòd superbia nõ sit peccatum mortale: quia super illud Psam. 7. Domine Deus meus si feci istud. dicit gloss.* scilicet vniuersale peccatum, quod

* Aug. in psal. 7.

formaliter vel æquiualenter à volitione finis.

¶ Ad tertium dicitur, quod illa diuisio luxuriæ esset etiam secundum progressum peccati, quamuis imperfecte. Et si repereatur, quod Autor loquitur de progressu perfecto: respondetur quod dicit, vt erat excellentis ingenij, distinctionem Anselmi, arguendo summauit ad gradus corde, oris & operis, vt patet in quarto argumento litteræ & respondendo, imperfectum ad perfectum reduxit, assignando penes quid progressus perfectus attenditur ex hoc volens intelligi etiam progressus imperfectos ex perfecti participatione iudicandos.

¶ Ad quartum dicitur, quod Maior est vera de progressu perfecto: non autem de progressu imperfecto, & quod distinctio Anselmi de progressu imperfecto habita est.

¶ Ad quintum negatur Minor, quando superbia progreditur perfecte. Nam volens excellere, vult excellere vt excellat, & non econtra: & similiter loquitur vt excellat, non vt velit excellere: & operatur vt assequatur vt excellat, & sup. eminet, & non vt velit excellere, & supereminere. nec vt appareat: tanquam hoc finis. Quia apparere finis est vanæ gloriæ, & effectus superbiæ. Et ideo superbus operatur vt appareat tanquam propter finem secundarium & medium, scilicet propter inanem gloriam, sed vt sit talcum in oculis sui excellus & supereminens, vt propter proprium finem.

¶ In eadem responsione ad quartum Io aliter, non rubricis scrupulose sin illis verbis, Consuetudo peccandi, quæ implicat Dei contemptum, quoniam non formaliter sed interpretative consuetudo peccandi mortaliter Dei contemptum implicite continet. Apparet enim quod Iegislatorem, punitorem, monitor em, præceptorem que contemnat, qui continue transgredi non cessat. Quoniam si magistrarem illum, timeret Deum, abstineret multoties ex illius reuerentia. Non tamen ideo est ibi propriè contemptus Dei: quia ex infirmitate subiecti iam passionibus aliquibus consuetudo peccandi sit iuxta illud Augustini, Dum seruitur libidini, facta est consuetudo.

¶ Super Quæstionis centesimæsexagesimæsecundæ Articulum quintum.

IN articulo quinto eiusdem quæstionis dubia multa occurrunt ex Martino in quæstione secunda, de superbia. Primum est circa redditam in litera rationem quare superbia est peccatum mortale: quia scilicet importat non subiectionem hominem Deo, &c. Contra (inquit) Non omnis se nõ conformans legi diuinæ peccat mortaliter, ergo non omnis qui se extollit supra id quod est sibi præfixum secundum regulam diuinam, peccat mortaliter. Ergo hoc non est sufficiens ratio, quia non omnis peccans venialiter tantum, non se conformat legi diuinæ.

¶ Secundò, Vanus & ambitiosus possunt peccare aliquando venialiter, & tamen ista peccata non appetunt secundum id quod est eis præfixum secundum regulam & mensuram diuinam: ergo hoc non est sufficiens ratio propter quam aliquod peccatum sit mortale.

¶ Tertio,

¶ Tertio. Stat aliquem de se æstimare super id quòd est sibi constitutum secundum regulam diuinam, & non peccare mortaliter. Ergo hæc ratio non est sufficiens ratio peccati mortalis, in superbia. Antecedens probatur, quia stat aliquem hoc modo se de se æstimare: & contra nullum præceptum diuinum peccare. Quod probatur inducendo per singula præcepta diuina.

¶ Quarto, Non quodlibet asserti à Deo, est peccatum mortale: ergo nõ omne defectus subiectionis ad Deum, est peccatum mortale. Antecedens probatur, quia nõ quælibet asertio à Deo fit per actum nolendi: sed aliqua fit per negationem actus volendi in re, & pro tempore, in qua & pro quo non tenemur consentire ad Deum sub pœna peccati mortalis.

¶ Subdit postea Martinus responsionem ad auctoritatem Apostoli ad Thessalon. in litera, dicens, quod si conclusderet magis conclusderet de inani gloria quàm superbia, quod sit peccatum mortale.

¶ Secundum dubium est circa rationem, quasi aliam, quare superbia est peccatum mortale quia scilicet est contemptus Dei: vt autor dicit expressè in sequenti articulo. Contra, inquit Martinus, Non omnis superbia est contemptus Dei: ergo non omnis superbia ex illa causa constituitur peccatum mortale. Antecedens probatur: tum aliquem nullo modo cõtemnere Deũ, amplius quàm naturas cõtemnit eum, & tamẽ desiscere proximum, & forte Prælatum, aut Principẽ sub, ergo non reperitur in omni peccato superbiæ positum Dei contemptus.

¶ Secundo, Pono casum quod Deus, & Prælatus simul præciperent, & pro eodem tempore seiat superbus illud esse præceptum à Prælato, non autem à Deo: & moneatur tunc superbus ad despiciendum Prælatum & postea cognito quod est etiam præceptum à Deo habitionem vincere & infirmitate, non ex contemptu Dei, sed ex contemptu Prælati, & sui præcepti, transgrediatur: sibi apparet possibile esse superbum committere Prælatum, & non committere Deum: & per consequens non omnis superbia & contemptus Dei quod sit peccatum mortale.

¶ Ad euidentiam primi dubij sciendum est, quod appetere aliquid supra diuinam regulam seu mensuram, contingit dupliciter. Vno modo, ita quòd appetitus feratur in illam rem appetibilem quæ excedit limites diuinæ mensuræ respectu appetentis: puta appetit maiorem excellentiam aut gloriam quàm sibi conueniat. Alio modo, ita quod appetitus feratur in ipsam obiectionem subiectionis diuinæ, non est quod hinc appetit maiorem gloriam quia aspernatur subiici mensuræ quæ mensura est eum Deus. Litera præsentis articuli hoc secundo modo intelligenda est: & non primo modo, vt Martinus accepit. Patet autem hunc esse sensum litteræ, ex eo quod fundamentum eius est oppositio ad humilitatem. Constat enim quod humilitas appetitum tendentem in excelsa moderatur, apponendo illi modum diuinæ subiectionis. Ac per hoc superbia appetitui propriæ excellentiæ apponit immoderantiam aspernationem diuinam subiectionem. Et huic proposito manifestè deseruit rota litera, si prosperetis quod autoritas Apostoli vt Io. exponitur accipienda est, ad manifestandum qualiter est subiectio à qua deficit aspernando eam superbia.

¶ Ad primum argumentum Martini negando est simpliciter consequentia, intelligendo consequenter vsque ad esse, scilicet in sensu Autoris, contra quem directè arguit. Excellens siquidem se ex spreta subiectione diuina, peccat moraliter.

¶ Ad secundum dicitur, quod vanus & ambitiosus non appetunt maiora ex repulsa diuinæ subiectionis: & ideo non sunt ad propositum, iuxta primum sensum arguitur.

¶ Ad tertium dicitur, quod in tali æstimatione & appetitu quando est peccatum venialc, non est superbia nisi materialiter, & propterea non est mirum.

¶ Ad quartum dicitur, quod antecedens est falsissimum, nisi abutamur vocabulis. Et ad probationem negatur quod sit possibile hominem auerti à Deo, vt sic, ad probationem negatur quod sit possibile hominem auerti à Deo, sine per actum nolitionis, siue volitionis in re, tempore, loco &c. siue obligationis ad mortale. Quoniam autem non est auerti à Deo: aut si est auerti, est peccatum mortale. Sed fallunt te forte multi, quia non discernunt inter simpliciter, & secundum quid. Nam hæc omnia, scilicet non subiici Deo, auerti à Deo, facere contra legem Dei, abilcere diuinam regulam, abilcere diuinam mensuram, est superbia. Si igitur superbia esset peccatum mortale, omne peccatum esset mortale.

¶ 2. Præterea, Omne peccatum contrariatur charitati: sed superbia non videtur contrariari charitati, neque quantum ad dilectionem Dei, neque quantum ad dilectionem proximi: quia excellentia quam quis inordinatè per superbiã appetit, non semper contrariatur honori Dei, aut vtilitati proximi. ergo superbia non est peccatum mortale, sed mortale,

¶ 3. Præterea, Omne peccatum mortale cõtrariatur virtuti: sed superbia non contrariatur virtuti: sed potius ex ea oritur: quia vt Greg. dicit 34. Moral. * aliquando humo ex summis cælestibusque virtutibus intumescit. Ergo superbia non est peccatum mortale.

SED CONTRA est quod Greg. in eodem libr. dicit *, quod euidentissimum reproborum signum superbia est. At contra humilitas electorum: sed homines non sunt reprobi pro peccatis venialibus. Ergo superbia non est peccatum veniale.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd superbia humilitati opponitur. Humilitas autem propriè respicit subiectionem hominis ad Deum, vt supra dictum est*. Vnde econtrario superbia propriè respicit defectum huius subiectionis, secundum scilicet quod aliquis se extollit supra id quod est sibi præfixum secundum diuinam regulam vel mensuram: contra id quod Apostolus dicit 2. Cor. 10. Nos autem non in immẽsum gloriamur, sed secundũ mensuram quam mensus est nobis Deus. Et ideo dicitur Eccles. iast. 10. Initium superbiæ hominis, apostatare à Deo: quia secũdum hoc radix superbiæ consideratur quod homo aliqualiter nõ subiicitur Deo & regulę ipsius, manifestum est autem, quod hoc ipsum quod est non subiici Deo, habet rationem peccati mortalis. Hoc enim est auerti à Deo: vnde consequens est quod superbia secundum genus suum est peccatum mortale. Sicut tamen in aliis quæ ex suo genere sunt peccata mortalia: puta in fornicatione, & adulterio sunt aliqui motus qui sunt peccata venialia propter eorum imperfectionem: quia scilicet præueniunt rationis iudicium, & sunt præter eius consensum. ita etiam & circa superbiam accidit quod aliqui motus superbiæ sunt peccata venialia, dum eis ratio non consentit.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd sicut suprà dictum est *, superbia non est vniuersale peccatum per suam essentiam, sed per quandam redundãtiam: inquantum scilicet ex superbia omnia peccata oriri possunt. Vnde non sequitur quod omnia peccata sint mortalia: sed solum quando oriuntur ex superbia completa, quam diximus esse peccatum mortale.

¶ Ad secundum dicendum, quòd superbia semper quidem contrariatur dilectioni diuinæ, inquantum scilicet superbus non se subiicit diuinæ regulæ prout oportet. Et quandoque etiam contrariatur dilectioni proximi, inquantum scilicet aliquis inordinatè se præfert proximo. & ab eius subiectione se retrahit: in quo etiam derogatur diuinæ regulæ, ex qua tunc hominum ordines instituti prout scilicet vnus eorum sub alio esse debet,

¶ Ad tertium dicendum, quòd superbia non oritur ex virtutibus, sicut ex causa per se, sed sicut ex causa per accidens, inquantum scilicet aliquis ex virtutibus occasionem superbiæ sumit. Nihil autẽ prohibet quin vnum contrariorum sit alterius causa per accidens, vt dicitur in 8. Physicorum *. Vnde etiam de ipsa humilitate aliqui superbiunt.

* art. 2.

* Tex. 8.

quod est non subiici Deo, habet rationem peccati mortalis. Hoc enim est auerti à Deo: vnde consequens est quod superbia secundum genus suum est peccatum mortale. Sicut tamen in aliis quæ ex suo genere sunt peccata mortalia: puta in fornicatione, & adulterio sunt aliqui motus qui sunt peccata venialia propter eorum imperfectionem: quia scilicet præueniunt rationis iudicium, & sunt præter eius consensum. ita etiam & circa superbiam accidit quod aliqui motus superbiæ sunt peccata venialia, dum eis ratio non consentit.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd sicut suprà dictum est *, superbia non est vniuersale peccatum per suam essentiam, sed per quandam redundãtiam: inquantum scilicet ex superbia omnia peccata oriri possunt. Vnde non sequitur quod omnia peccata sint mortalia: sed solum quando oriuntur ex superbia completa, quam diximus esse peccatum mortale.

¶ Ad secundum dicendum, quòd superbia semper quidem contrariatur dilectioni diuinæ, inquantum scilicet superbus non se subiicit diuinæ regulæ prout oportet. Et quandoque etiam contrariatur dilectioni proximi, inquantum scilicet aliquis inordinatè se præfert proximo. & ab eius subiectione se retrahit: in quo etiam derogatur diuinæ regulæ, ex qua tunc hominum ordines instituti prout scilicet vnus eorum sub alio esse debet,

¶ Ad tertium dicendum, quòd superbia non oritur ex virtutibus, sicut ex causa per se, sed sicut ex causa per accidens, inquantum scilicet aliquis ex virtutibus occasionem superbiæ sumit. Nihil autẽ prohibet quin vnum contrariorum sit alterius causa per accidens, vt dicitur in 8. Physicorum *. Vnde etiam de ipsa humilitate aliqui superbiunt.

¶ Ad quartum dicitur, quod Martinus & similia: si simpliciter & absolute, hæc si sine additione aliqua sumantur, important metus voluntarios peccati mortalis ex suo genere, quia important manifestè diuinam iniuriam, ac per hoc sunt contra charitatem. Sed quia litamet possunt sumi secundum quid, ex intentione actus: vel propter indeliberationem actus, vt contingit in primis motibus: vel propter imperfectionem materiæ, vt contingit in peccatis venialibus ex suo genere, vt medaciõ officiosũ. Hæc enim omnia dissonant à diuina lege, mensura, subiectione, regula. Sed non nisi secundum quid contra hæc sunt. Et propterea, correcte loquendo, dicimus quod sunt præter legem, &c. idcirco falsum apparet, quod ista sint ex suo genere mortalia, cum tamen in veritate sic sint: quia ipsa absolutè sumpta iudicatur nec falsificantur ex eo quod secundum quid inuenta, non nisi venialia reperiuntur. Et hoc habeto in moralibus semper præoculis, si non vis falli.

¶ Ad solutionem autoritatis apostolicæ dicitur, quòd autoritas non est ad litara, vt ex ea concludatur superbiam esse peccatum mortale, sed vt ex ea pateat qualis est subiectio quam aspernatur superbia, scilicet quòd est subiectio ad Deum mensuratè distributuenem. Et quoniam aspiorre ad diuinam subiectionem, nõ est inanis gloriæ sed superbiæ: ideo autoritas magis ad superbiam quàm inanem gloriam ex hac parte spectat.

¶ Ad secundum dubium, quod quia de pro positione posita in litera sequentis articuli est, debebat illo differri: tamen in præsentiarum respondendum dixi, & propterea quòd iudiciam rationis, vt patebit, & propter argumentum, qui ad quæstionem præsentis articuli recurrit propositionem illam. Cùm igitur arguitur primo, quòd non omnis superbia est contemptus Dei, negatur: & dicitur quod superbia, ex propria sui generis ratione habet quod sit obtemptus subiectionis ad Deum sicut humilitas habet quòd sit amplexus subiectionis ad Deum. Contemptus autem subiectionis ad Deum, & contemptus Dei, vt synonyma sunt in proposito. Et ideo dixi quod est vna mer ratio, ista & præcedens: quare superbia est peccatum mortale.

¶ Ad probationem dicitur, quod vt iam tactum est sicut detractio formaliter alienam famam lædit ex intentione lædendi famam: & tamen detractio materialiter quandoque mortale peccatum est, si sine intentione lædendi famam, notabiliter quis lædas famam proximi ex loquacitate: & tunc actus redit ad naturam suæ speciei propter implicitam intentionem famam lædendi, quæ ibi coniuncitur ita superbia formaliter importat ex spreta diuina subiectione appetitum excellentiæ propriæ. Et propterea cum quis proximum ex illa radice spernit superbus formaliter est, Cum verò proximum spernit, contemptu spectante ad superbiam, & non ex illa radice sit non abiliter contemnit, ad superbiæ speciem redit, sicut imperfectum ad perfectum. Conuincitur siquidem iste similiter intendisse implicitè abiicere diuinam subiectionem in appetitu propriæ excellentiæ. Sicut ille detractor materialiter conuincitur intendere implicitè lædonem famæ. Et pro hoc patet solutio secundi. Dixi autem si contemptus spectat ad superbiam: quia sicut sunt multæ species virtutum circa honorationem proximi: puta pietas, obtemperantia, &c. ita sunt oppositæ illis vitia circa dehonorationes seu contemptus proximi.

¶ In eodem articulo quinto adnotare quod eum huic quod dico, subiici Deo opponatur & hoc quod est non subiici Deo, & hoc quod est præesse Deo: & magis differt à subiectione ad Deum præesse Deo, quàm non subiici illi: superbia tamen non attenditur in litera penes præesse Deo: sed penes non subiici Deo: & ratio est, quia termo est ille superbia, quæ est vitium humanum, sicut & de exteris vitiis. Constat autem inter humana vitia computari contemptum subiectionis ad Deum. Sed quod aliquis intantum exhorbitet, vt velit præesse Deo, hoc plus quàm visi est. Spectat namque hoc ad bestialitatis ordinem. Est igitur superbia humanum vitium, quæ subiectionem ad Deum aspernatur, quam humilitas amplectitur. Est & superbia plus quam diabolica, quæ & Deo præesse appetit: de qua scriptum est, Superbia eorum qui se oderunt ascendit semper. Rarissimi enim sunt odio habentes Deum, quorum superbia habet pro materia cõsultationem & quicquid semper peius occurrit, deitatis, quam & calamus, & lingua & cogitatio horret.

¶ Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Super Quæstionis centesimæsexagesimæsecundæ, Articulum sextum.

IN art.6. eiusdem centesimæsexagesimæsecundæ quæstionis dubium ex Martino in quæst.3. de superbia occurrit obiecta hęc dicta Autoris, scilicet, Superbia ex parte conuersionis non habet quòd sit maximum peccatorum. Et superbia ex parte auersionis est maximū peccatorum, dicentis, Quicquid sit de illis, rationes tamen adductæ non concludũt. Dicerctur enim ad rationem primi, quod ceciditudo Dei, & hominum conceptiua, quam appetit superbus, est obiectum habens maximam repugnantiam ad bonum virtutis. Ratio quoque secundi dicti valet. Tum primò, quia in aliis quoque peccatis cõtingit peccare ex malitia. Non ergo in eis peccatur tãtum ex ignorantia, aut infirmitate. Tum secundò, quia peccare ex desiderio alterius boni, non excludit concupiscentum, cum ex desiderio vnius boni oriatur quidoque obcrmpitus alterius. Tum tertiò, quia auersio conuersi, cuius Dei non conuenit superbiæ secundum commune genus sumum, sed solum secundum quam speciem illis quæ est superbia in Deum.

¶ Ad hæc respondendo dicitur, quòd dicta ratio est valida, & responsio nihil valet, quia falsum dicit, scilicet quod obiectum superbiæ sit ceelsitudo contemptiua Dei & hominum. Contemptus namque in superbia non concurrit vt determinatus excellentiæ, sed vt modus aptus tendendi in propriam excellentiam, vt prædeclaratum est.

¶ Ad primam verò obiectionem contra rationem secundi dicti dicitur quod manifestum est ibi erroneum quòd aliud est peccare ex malitia, & aliud ex contemptu Dei. Peccare namque ex malitia communi omni vitioso cum peccat ex habitu. Peccare autem ex contemptu Dei proprium est superbi. Vnde Autor tres communes peccandi causas in litera numerando distinguit contra peccare ex contemptu Dei: dum in aliis peccatis homo auertitur, vel propter ignorantiam, vel propter infirmitatem, siue propter desiderium cuiuscunque alterius boni. Et in hoc intelligit propter malitiam, vt patet ex ipso Autore in 78 quæst. libri præcedentis. Defuit siquidem ibi peccare ex malitia etiã, quando principium peccandi non ignorantia, non posito, sed appetitus boni temporalis præponens illi bono spirituali, est. Vide ibi diffuse ex proposito tractatum, & per hoc patet solutio primæ obiectionis, & defectus eius in non intelligendo Autorem.

¶ Ad secundum dicitur, quod sicut peccatum ex passione excludit peccare ex electione sui malitiæ, quia si passio est principale peccandi principium, iam non electio est principale peccandi principium, licet peccãs semper eligat sua peccare ex certa malitia vt fit, non includit quod contemptus sit principale principium peccandi, & propterea dato quòd contemptus possit oriri ex desiderio alterius minus boni, peccatum tamen illud non dicitur ex contemptu, sed potius cum cõtemptu, vt effectus principalis causæ. Nec propterea hinc sumas quod non possit simul quis peccare ex contemptu Dei & ex certa malitia: quoniam quandocunque ex superbiæ habitu peccatur, vtrumque concurrit. Sed dicimus quod ex hoc quod peccatur ex malitia, non sequitur quod peccatur ex contemptu: & quod peccare ex desiderio minus boni, hoc est ex malitia, distinguitur formaliter contra peccare ex contemptu Dei: & propterea in litera dicitur, quod superbia in hoc differt à cæteris ex parte auersionis, quia auersione ipsam superbia habet, quia vult auertà Deo, quod est commune sibi & scilicet Dei. Sed in aliis sit auersio propter ignorantiam, vel passionem, vel malitiam: quam in sua descriptione Autor posuit consultò: nia scilicet melius in sua descriptione monstrat quod auersio nõ est ex seipsa volita in aliis vitiis, sed ex desiderio minoris boni, quàm in proprio nomine. Dicendo enim peccare ex malitia, videtur implicare quasi quod auersio sit per se volita. Sed dicendo peccatum ex desiderio minoris boni, manifestatur quod auersio non est ex se volita sed propter aliud.

¶ Ad tertiam dicitur quod quia auersio per se volita nihil aliud est quàm contemptus Dei, quoniam qui vult auerti à Deo vt sic, contemnit Deo subiici. Et hoc est commune toti generi superbiæ, vt pote intrans rationem constituiuam sui generis: ideo dicitur, communicado in vocabulo cum aliis, quod auersio contemptiua Dei est communis toti generi superbiæ: quod est dictum, auersio à Deo per se volita, est communis toti generi superbiæ. Et ex his patet, quod superbus inordinatus propriæ excellentiæ, si non sic inordinatus est, quod ex auersione à Deo sit, non spectat ad superbiam formaliter, sed materialiter tantùm & reductiuè. Ita quod inter superbiam, & reliqua vitia, hæc est differentia, quod in reliquis auersio comes est conuersionis ad commutabile bonum. In superbia autem quasi econuerso, conuersio ad propriam excellentiam comes est auersionis. Dixi autem quasi econuerso: quia auersio à superbia non respicitur proprie vt obiectum, sed vt modus, vel rectius loquendo, vt immoderantia quædam quam ponit in actu circa obiectum, quòd ex excellentia propria. Vnde in litera etiam in superbiæ peccato auersio ponitur ex parte auersionis, & in loco auersionis, & non conuersionis ad obiectum, cum expresse dicitur, quod superbia ex parte conuersionis non est maximũ, quia finum obiectum, &c. sed ex parte auersionis est maximum: quia sua auersio est ex seipsa volita. Dicere enim, quod est volitia ex hoc ipso quòd nõ vult Deo subiici, & dicere quòd est ex ipsa volita, idem est, vt patet in præcedenti articulo, vbi dictũ est. Nõ subiici Deo habet rationẽ peccati mortalis, hoc enim est auerti à Deo.

¶ In responsione ad Primum eiusdem articuli dubium ex Martino ibi dem occurrit, arguente contra hanc solutionem. Primò. Illud quod magis ac magis excæcat, vt non percipiatur illud simpliciter, difficile cauetur, quia cauere non potest nisi deprehendatur: sed superbia magis ac magis mentem excæcat: ergo superbia est de numero difficillimum simpliciter ad cauendum. Minor est Greg. 4. Moralium. Et ideo hoc dictum Thomæ non videtur fundamentum dictis consonum. Secundò, Motus superbiæ est violentus naturalissimus: ergo superbia est violentissimus

Universidad de Deusto
Biblioteca

quarum alia is, ponitur vltima vitia diuersimodè, & non eodem ordine. Nam infidelitas ponitur vltimum in non fructione vitiorum: & ideo dicitur quòd est vltimum redeuntibus ad Deum. Secundum est, quòd auersio à Deo potest inueniri in peccato dupliciter, scilicet ex parte auersionis. Et hoc dupliciter, scilicet ex consequenti vel per se. Committere namque peccata habet auersionem ex parte auersionis ex consequenti ad obiectum, vt furtum, adulterium, & huiusmodi, in quibus ex coniunctione ad aliquod temporale commodum vel delectans concomitatur auersio à Deo. Peccata autem opposita theologicis virtutibus, scilicet infidelitas, desperatio & odium Dei, habet auersionem à Deo ex parte obiecti. Auertitur enim directè à Deo, qui est obiectum virtutum, & virtutem illorum: nó credere, desperare, & odiens Deum. Superbia autem habet auersionem à Deo ex parte auersionis, vt præ declaratum est. Et præterea superbia ex parte auersionis primum tenet locum in gratiarum, & aggrauat peccata grauiora se, similiter & absolutè. Scilicet insubiectionem, &c. quæ auersionem ipsam habent ex parte obiecti, vnde substantialia grauitas in peccatis pendetur. Et eo nanque quòd auersio à Deo, quæ primum est grauitatis principium, in istis peccatis substantialem locú, vnde specificantur peccata, ob inter, consequens est quòd tanto plus grauitatis det, quanto locus alienius, vt obiecti præeminet loco sustinet vt consequenter se habentem. Et ex hoc magis vt minus principaliter se habens: vt in superbia inuenitur. Et hæc dicta sunt, ne confundendo hæc articul. quæ. superitus inuoluatis obscuritatem. Et si hæc non perspicis abstrahe auersionem à Deo, & seorsum secundum se illam considera, sicut si obediendum secundum se consideraret & vide illam secundum se esse rationem & primum principium malitiæ, & grauitatis in peccatis. Et deinde applica illam diuersis locis peccati, scilicet principijs, qui vocatur ex parte obiecti & constituet peccata opposita virtutibus theologicis, Vel secundariò, qui vocatur ex parte auersionis & hoc in loco declarabitur locus illam, quæ vt consequenter se habentem in hoc quod est esse rollum, & de communis est peccatis mortalibus, in quantum mortalitas auersionis, ex voluntate auersionis est communiter: aut vt per

*glo. inter li. ex August. Psal. 18.

*artic. 2. & 5. ad 2.
*lib. 31. Mor. c. 31.
*artic. 1. huius q. & q. 132. art. 5.
*cap. 31.

*lib. 5. c. 1. & lib. 12. cap. 1. & seq.

*cap. 31.

*q. 3. artic. 6.

*cap. 31. art. 6.

super illud Psal. Exinanite exinanite vsque ad fundamentum in eadicit glos. quòd cooperatione vitiorum subrepit diffidentia. Et Apostolus dicit primæ ad Timot. 1. quòd quidam repellentes conscientiam bonam, circa fidem naufragauerunt.

¶ Ad quartum dicendum, quòd superbia dicitur esse grauissimum peccatorum ex eo quòd per se comperit principio ex quo attenditur grauitas in peccato. Et ideo superbia causat grauitatem aliorum peccatorum. Contingit ergo ante superbiam esse aliqua peccata leuiora, quæ etiam ex ignorantia vel infirmitate committuntur: sed inter grauiora peccata primum est superbia, sicut causa per quam alia peccata aggrauantur. Et quia id quod est primum in causando peccata, est etiam vltimum in recedendo: ideo super illud Psal. Emundabor à delicto maximo, dicit glos. * hoc est, à delicto superbiæ, quod est vltimum redeuntibus ad Deum, & primum recedentibus.

¶ Ad quintum dicendum, quòd Philosoph. ponit superbiam circa fictionem fortitudinis, nó quia solùm in hoc consistat, sed quia per hoc homo maximè reputat se posse excellentiam apud homines consequi, si audax vel fortis videatur.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum superbia debeat poni vitium capitale.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd superbia debeat poni vitium capitale. Isidor.* enim & Cassianus enumerant superbiam inter vitia capitalia.

¶ 2. Præterea, Superbia videtur esse idem inani gloriæ: quia vtraque excellentiã quærit: sed inanis gloria ponitur vitium capitale: ergo etiam superbia debet poni vitium capitale.

¶ 3. Præterea, Augustinus dicit in libro de Virginitate,* quòd superbia inuidiam parit, nec vnquam est sine tali comite: sed inuidia ponitur vitium capitale, vt suprà habitum est: * ergo multo magis superbia.

¶ SED CONTRA est, quòd Grego. 31. Moral. * non enumerat superbiam inter vitia capitalia.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex suprà dictis patet,* superbia dupliciter considerari potest. Vno modo secundum se prout scilicet est quoddam speciale peccatum. Alio modo, secundũ quòd habet quandam influentiam in omnia peccata. Capitalia autem vitia ponuntur quædam specialia peccata, ex quibus multa genera peccatorum oriuntur. Et ideo quidam considerantes superbiam secundum quòd est quoddam speciale peccatum, connumerauerunt eam aliis vitiis capitalibus. Gregverò * considerans vniuersalẽ eius influentiam quam habet in omnia vitia, vt dictum est, * non connumerauit eam aliis capitalibus vitiis: sed posuit eam reginam omnium vitiorum & matrem. Vnde Gregor. dicit in 31. Moral.* Ipsa vitiorum regina superbia cùm deuictũ plenè cor cœperit, mox illud septem principalibus vitiis quasi quibusdam suis ducibus deuastandum tradit, ex quibus vitiorum multitudines oriuntur. Et per hoc patet ex responsio ad primum.

¶ AD SECVNDVM ergo dicendum, quòd superbia non est idem inani gloriæ, sed causa eius. Nam superbia inordinatè excellentiam appetit: sed inanis gloria appetit excellentiæ manifestationem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ex hoc quòd inuidia, quæ est vitium capitale, oritur ex superbia, non sequitur quòd superbia sit vitium capitale, sed quòd sit aliquid principalius capitalibus vitiis.

QVAESTIO CENTESIMASEXAGESIMATERTIA, *de peccato primi hominis, in quatuor Articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de peccato primi hominis, qui fuit per superbiam. Et primò, de peccato eius. Secundò, de pœna peccati. Tertiò, de tentatione qua inductus est ad peccandum.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum primum peccatum hominis fuerit superbia.

¶ Secundò, quid primus homo peccando appetierit.

¶ Tertiò, vtrum eius peccatum fuerit grauius omnibus aliis peccatis.

¶ Quartò, quis plus peccauerit, vtrum vir vel mulier.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum primi hominis peccatum fuerit superbia.

AD PRIMVM sic procedi-tur. Videtur quod superbia non fuerit primi hominis peccatũ. Dicit enim Apostolus ad Roman. 5. quòd per inobedientiam vnius hominis peccatores constituti sunt multi: sed primi hominis peccatum est ex quo omnes peccatores constituti sunt originali peccato: ergo inobedientia fuit primi hominis peccatum, & non superbia.

¶ 2. Præterea, Ambrosius dicit super Luc.* quòd eo ordine diabolus Christum tentauit quo primum hominem deiecit: sed Christus primò tentatus est de gula, vt patet Matth. 4. cùm ei dictum est, Si filius Dei es, dic vt lapides isti panes fiant: ergo primum peccatum primi hominis non fuit superbia, sed gula.

¶ 3. Præterea, Homo diabolo suggerente peccauit: sed diabolus tentans hominem scientiam repromisit, vt patet Gene 3. ergo prima inordinatio hominis fuit per appetitum scientiæ, quod pertinet ad curiositatem: ergo curiositas fuit primũ peccatum, & non superbia.

¶ 4. Præterea, Super illud primæ ad Tim. 2. Mulier seducta in præuaricatione fuit, dicit glos.* Hanc seductionem appellauit propriè Apostolus, per quam id quod suadebatur, cùm falsum esset, verum putatum est, scilicet quòd Deus lignum illud ideo tangere prohibuit, quòd sciebat eos si tetigissent, velut deos futuros, tanquam eis diuinitatem inuideret qui eos homines fecerat: sed hoc credere pertinet ad infidelitatem: ergo primum peccatum hominis fuit infidelitas, & non superbia.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Eccles. 10. Initium omnis peccati superbia, ex peccatum primi hominis est initiũ omnis peccati, secundum illud Rom. 5. Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit: ergo primum peccatum hominis fuit superbia.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad vnum peccatum multi motus concurrere possunt, inter quos ille habet rationem

ipsam voluerim, in illo tamen loco: & sicut superbiæ propria est, & a-lijs ab ipsa communicatur. Et propterea est ex parte auersionis grauissimum, & primum peccatum, & principium cæterorum grauium ex parte auersionis.

¶ Super Quæstionis centesimæsexagesimæ secundæ Articulum octauum.

IN articulo octauo eiusdem centesimæsexagesimæsecundæ quæstionis recole quæ in secũdo articulo dicta sunt de generali influentia superbiæ, applica ad propositum: & vide quòd superbia ex parte suæ matter est omnũ vitiorum, quia principium omnium secundum ordinem intentionis. Ex parte autem imperij fui est regina omnium vitiorum in omnibus regnant, & dirigens omnia ad finem suum. Et ideo in litera dicitur regina & mater.

¶ Super Quæstionis centesimæsexagesimæterciæ Articulum primum.

IN articulo primo quæstionis centesimæsexagesimæterciæ dubium oscuerit circa rationem literæ: quoniam in vltimo consequentis inducere videtur dũ sic proceedit, Primum peccatum hominis fuit in hoc quòd appetit quoddam & spirituale bonum supra suam mensuram: ergo primum peccatum hominis fuit superbia. Nã omnis peccans superbit. Quod non est sic intelligendum, quasi superbia præcesserit suasionem serpentis, sed quia statim post suasionem serpentis, quasi mentem eius elatio: ex qua consecutum est vt crederet verum esse quod dæmon dicebat.

Infra ar. 3. & 4. co. & 3. q. 1. art. 3 cor. & 2. dist. literæ: quoniam in vltimo consequentis inducere videtur dũ sic proceedit, Primum peccatum hominis fuit in hoc quòd appetit quoddam & spirituale bonum supra suam mensuram: ergo primum peccatum hominis fuit superbia. Nã omnis peccans superbit. Quod non est sic intelligendum, quasi superbia præcesserit suasionem serpentis, sed quia statim post suasionem serpentis, quasi mentem eius elatio: ex qua consecutum est vt crederet verum esse quod dæmon dicebat.

* 12. q. 1. ar. 2. & 2. dist. 42. q. 1. ar. 2. q. 2. ad 1. & 3. Ethic. 8. cap. 4.

primi peccati, in quo prius inordinatio inuenitur. Manifestum est autem quòd primò inuenitur inordinatio in motu interiori animæ, quam in actu exteriori corporis: quia vt Augustin dicit in 9. de Ciuit. Dei,* Non amittitur corporis sanctitas manente animæ sanctitate. Iuter motus autem interiores prius mouetur appetitus in finem quàm in id quod quæritur propter finem. Et ideo ibi fuit primum peccatum hominis, vbi potuit esse primus appetitus inordinati huius. Sic autem homo erat in statu innocentiæ institutus, vt nulla esset rebellio carnis ad spiritum. Vnde non potuit esse prima inordinatio appetitus humani ex hoc quòd appetierit aliquod sensibile bonum in quod carnis concupiscentia rendit præter ordinem rationis. Relinquitur igitur quòd prima ordinatio appetitus humani fuit ex hoc quòd aliquod bonum spirituale inordinatè appetiit. Non autem inordinatè appetisset appetendo id secundum suam mensuram ex diuina regula præstitutam. Vnde relinquitur quòd primum peccatum hominis fuit in hoc quòd appetiit quoddam spirituale bonum supra suam mensuram, quod pertinet ad superbiam. Vnde manifestum est quòd peccatum primi hominis fuit superbia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd homo non obedierit diuino præcepto, non fuit propter se ab eo volitum: quia hoc non posset contingere nisi præsupposita inordinatione voluntatis. Relinquitur ergo quòd voluerit propter aliquid aliud. Primum autem quod inordinatè voluit, fuit propria excellentia. Et ideo inobedientia in eo causata fuit ex superbia. Et hoc est quòd Augustin. dicit ad Orosium,* quòd homo elatus superbia suasioni serpentis obediens præcepta Dei contempsit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in peccato primorum parentum etiam gula locum habuit. Dicitur enim Gene 3. Vidit mulier quòd lignum esset bonum ad vescendum & pulchrum oculis, aspectúque delectabile: & tulit de fructu eius, & comedit. Non tamen ipsa bonitas & pulchritudo cibi fuit primum motivum ad peccandum sed potius suasio serpentis, qui dixit, Aperientur oculi vestri, & eritis sicut dij; quod appetendo, superbam mulier incurrit. Et ideo peccatum gulæ deriuatum est ex peccato superbiæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd appetitus scientiæ causatus fuit in primis parentibus ex inordinato appetitu excellentiæ. Vnde & in verbis serpentis præmittitur, Eritis sicut dij Et postea subditur, Scientes bonum & malum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut Augustin. dicit 11. super Gen. ad literam,* Verbis serpentis mulier non crederet a bona atque illi re diuini ùs se fuisse prohibitos, nisi iam ineffet menti ambitio illa propriæ potestatis, & quædam de se superba præsumptio. Quod non est sic intelligendum, quasi superbia præcesserit suasionem serpentis, sed quia statim post suasionem serpentis, quasi mentem eius elatio: ex qua consecutum est vt crederet verum esse quod dæmon dicebat.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum superbia primi hominis fuerit in hoc quòd appetierit diuinam similitudinem.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd superbia primi hominis non fuerit in hoc quòd appetierit diuinam similitudinem. Nullus enim peccat appetendo id quod sibi competit secundum suam naturam: sed similitudo Dei competit hominiì secundum suam naturam. Dicitur enim Gene. 1. Faciamus hominem ad imaginem, & similitudinem nostram: ergo non peccauit diuinam similitudinem appetendo.

¶ 2. Præterea, In hoc videtur homo diuinam similitudinem appetisse vt scientia boni & mali potiretur. Hoc enim ei a serpente suggerebatur. Eritis sicut dij scientes & bonum & malum. Sed appetitus scientiæ est homini naturalis, secundum illud Philosophi in principio Metaphysicæ. Omnes homines natura scire desiderant: ergo non peccauit appetendo diuinam similitudinem.

¶ 3. Præterea, Nullus sapiens eligit id quod est impossibile. Primus autem homo sapientia præditus erat secundum illud Ecclesiastic. 17. Disciplina intellectus replenit illos. Cum ergo omne peccatum consistat in appetitu deliberato, qui est electio, videtur quòd primus homo non peccauit appetendo aliquod impossibile. Sed impossibile est esse hominem similem Deo: secundum illud Exod. 15. Quis similis tui in fortibus Domine? ergo primus homo non peccauit appetendo diuinam similitudinem.

¶ SED CONTRA est quòd super illud Psal. 68. Quæ non rapui tunc exoluebam, dicit August. Adam & Eua rapere voluerunt diuinitatem, & perdiderunt fœlicitatem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd duplex est similitudo: vna omnimodæ æquiparantiæ: & hanc similitudinem primi parentes non appetierunt, quia talis similitudo ad Deum non cadit in apprehensione, præcipuè sapientis. Alia autem est similitudo imitationis: qualis possibilis est creaturæ ad Deum, in quantum videlicet participat aliquid de similitudine ipsius secundum suum modum. Dionys. enim dicit in 9. cap. de Diuin. no. eadem similia sunt Deo & dissimilia. Hæc quidem secundum contingentem imitationem, hæc autem secundum quòd causata minus habent a causa. Quodlibet autem bonum in creatura existens, est quædam participata similitudo primi boni. Et ideo ex hoc ipso quòd homo appetit aliquod spirituale bonum supra suam mensuram, vt dictum est,* consequens est quòd appeterit diuinam similitudinem inordinatè. Considerandum tamẽ est quod appetitus est propriè rei non habitæ. Bonum autem spirituale secundum quod creatura rationalis diuinam participat similitudinem, potest secundum tria attendi. Primò quidem secundum ipsum esse naturæ. Et talis similitudo ab ipso creationis principio fuit impressa & homini, de quo dicitur Genes. quòd Deus fecit hominem ad imaginem & similitudinem suam: & angelo, de quo dicitur Ezech. 28. Tu signaculum similitudinis. Secundo verò quantum ad cognitionem: & hanc etiam similitudinem in sui creatione primus homo accepit, vnde in præmissis verbis cùm dictum esset, Eritis sicut dij, subditur, plenus sapientia. Sed primus homo in sua creatione istam similitudinem nondum actu adeptus erat, sed solùm in potentia. Tertiò, quantum ad potestatem operandi. Et hanc similitudinem nondum erat in actu assecutus, neque angelus, neque homo in ipso creationis principio: quia vtrique restabat aliquid agendum quo ad beatitudinem peruenirent. Et ideo cùm vterque, scilicet diabolus & primus homo, inordinatè diuinam similitudinem appetierit, neuter eorum peccauit appetendo similitudinem naturæ. Sed primus homo no peccauit principaliter appetendo simi itudinem Dei quantum ad scientiam boni & mali, sicut serpes ei suggessit, vt scilicet per virtutem propriæ naturæ determinaret sibi quid esset bonum & quid malum ad agendum, vel etiam vt per scipsum præcognosceret quid sibi boni vel mali esset futurum. Et secundariò peccauit, appetendo similitudinem Dei quantum ad propriam potestatem operandi: vt scilicet virtute propriæ naturæ operaretur ad beatitudinem consequendam. Vnde Augustinus dicit 11. super Genes. ad literam,* quod menti mulieris inhæret amor propriæ potestatis. Sed diabolus peccauit appetendo similitudinem Dei quantum ad potestatem. Vnde Augustinus dicit in libro de Vera religione,* quòd magis voluit sua potentia frui quam Dei. Veruntamen quantum ad aliquid vterque Deo æquiparari appetiit: inquantum scilicet ad aliquid vterque sibi inniti voluit contempto diuinæ regulæ ordine.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ratio illa procedit de similitudine naturæ ex cuius appetitu homo non peccauit, vt dictum est.*

¶ Ad secundum dicendum quòd appetere similitudinem huiusmodi inordinate, scilicet supra mẽsuram suam, peccatum est. Vnde super illud Psal 70. Deus, quis similis erit tibi? dicit August.* Qui per se vult esse. Deus: peruersè vult esse similis Deo, vt diabolus qui noluit esse subditus: & homo qui vt

¶ Super Quæstionis centesimæsexagesimæterciæ articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis recole quæ dicta sunt de primo homine, quatenus est ex conditione suæ naturæ, ita quòd inter angelum & hominem hæc veriissima ponita sit differentia quòd angelus ex naturali conditione creaturæ est plenus scientia. Homo autem creatus est ex naturali sua conditione in potentia, non in actu plenus scientia aliquarum rerum speciali gratia diuinæ prouidentiæ primus homo dicitur fuisse scientia. Et ideo dicendum quòd quia primo homini debita erat non ad plus similis naturam diuinam quo ad actum scientiæ, sed solùm in potentia. Et hæc exposito confundit Augustin. non primaquia præmittit, quòd appetitus propriæ scientiæ rei non habitæ. Primus autem homo quinquam non naturaliter, habebat tamẽ scientiam infusam. Et propterea non inde appetitus scientiæ cum ut esset ratio secundum responsionem ad primum hominis vita multo futura erat, & tam infusibus erat in naturaliter infusibus, & in quibusdam supernaturalibus præceptis Dei, & luminis supernaturalis ratione illa imperfectè participaret: & tamen cognoscebat quòd secundum illud quod potebat se disgrere in agendis, & in huiusmodi luminis profitebat: ideo appetit similitudinem diuinam in scientia discretiua ad bonũ & malum. Et sicut Deus sua naturæ lumine omnia regit, ita homo suæ naturæ lumine absque exteriori luminis adiutorio, seipsum, &c. regeret: vt Amor explicat in secundo sententiarum distinctione vigesimasexta. da. Et hoc uno verbo dicit, vi virtute propriæ naturæ determinatum sibi quid esset bonum & quid malum ad agendum.

*cap. 39.

*cap. 49.

*In corp.

*corp. ar.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis centesimæsexagesimætertiæ articulum tertium.*

IN articulo tertio ad-
1. 2. q. 83. art. 3. cor. princ. & 2. dist. 21. q. 2. art. 2. & dist. 33. in exp. lit. ad 2 & 2. * cap. 15.
uerte quòd Autor omnino deprimere volens peccatum primi hominis, vt non concedat ipsi ullam ex parte auctoritatis grauissimæ: quia est superbia, affert super biam negandi Deum. Vbi duo vitia in vno auctor claudit, scilicet superbiam & infidelitatem: & ex hoc infert quod non fuit in infidelitate grauius peccatum est quàm peccatum primi hominis: sed etiam superbia prorumpens in infidelitatem maior est quàm superbia prorumpens in appetitum scientiæ.

¶ *Super Quæstionis centesimæsexagesimætertiæ Articulum quartum.*

*Tex. 4. IN articulo quarto dubium occurrit ex Scoto in secundo Sententiarum dist. 21. quæst. 2. tenente quòd primum peccatum Adæ non fuit superbia, sed inordinatus amor amicitiæ vxoris. Probat autem hoc triplicliter. Primò, quia primum peccatum Adæ non fuit ex inordinato amore sui, sicut primum peccatum Angeli. Angelus enim primò per suam essentiam intelligit se ipsum; homo autem ipsum alia, quam se: & obiecto vtitur sensibili: & sui cognitionem. Vade nō potuit primum hominis peccatum esse inordinatus amor sui. Secundò, quia secundum Augustinum habetur in tertia Magistri sententiarum distinctione secunda libri, A hunc peccauit ex amore benevolentiæ ad vxorem, ex quo consistit in eius ponit vitii. Tertiò, quia secundum Apostolum ad Timo. 1. Adam non est seductus: ac per hoc non credidit dictis dæmonis, Britis sicut dij, & consequenter non appetit huiusmodi similitudinem diuinam in quo consisteret illius superbia si peccasset per superbiam.

¶ Ad huius quæstionis, euidentiam sciendum est quòd, vt patet in 2. distinctione 21. sententiarum, materia ista nō est vsquequaque clara, Scriptura namque circa peccatum Adæ tute dicit, vt ex illa colligatur superbia Euæ. Nam conferendo promissa à dæmone mulieri, cum seductione ipsius quam tradidit Apostolus, apparet quòd deceptus est credendo promissis, & appetendo ipsa: in quibus seruus noluit tenere præcepta.

¶ Ad tertium dicēdum, quòd ratio illa procedit de similitudine æquiparantiæ.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum peccatum primorum parentum fuerit cæteris grauius.*

AD TERTIVM sic pro-
ceditur. Videtur quòd peccatum primorum parentum fuerit cæteris grauius. Dicit enim Augustinus 14. de Ciuitate Dei,* Magna fuit in peccando iniquitas vbi tanta fuit in non peccando facilitas. Sed primi parentes maximam habuerunt facultatem ad non peccandum: quia nihil habebant intrinsecus quod eos ad peccandum impelleret: ergo peccatum primorum parentum fuit cæteris grauius.

¶ 2. Præterea, Pœna proportionatur culpæ: sed peccatum primorum parentum grauissimè est punitum: quia per ipsum mors introiuit in hunc mundum, vt Apostolus dicit ad Roman. 5. ergo peccatum illud fuit grauius cæteris peccatis.

¶ 3. Præterea, Primum in quolibet genere videtur esse maximum, vt dicitur in 2. Metaphysicæ: * sed peccatum primorum parentum fuit primum inter alia peccata hominum ergo fuit maximum.

¶ SED CONTRA est, quòd Origenes dicit,* Non arbitror quòd aliquis ex his qui in summo perfectóque constituerint gradu, ad subitum euacuetur aut decidat: sed paulatim & per partes defluere eum necesse est. Sed primi parentes in summo perfectó que gradu consistebant. Non ergo eorum primum peccatum fuit maximum omnium peccatorum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd duplex grauitas in peccato attendi potest. Vna quidem, ex ipsa specie peccati, sicut dicimus adulterium esse grauius peccatum simplici fornicatione. Alia autem est grauitas peccati, quæ attenditur secundum aliquam circunstantiam loci, vel personæ, aut temporis. Prima autem grauitas essentialior est peccato & principalior: vnde secundum eam magis peccatum dicitur graue quàm secundum aliam. Dicendum est igitur quòd peccatum primi hominis non fuit grauius omnibus aliis peccatis humanis secundum speciem peccati. Et si enim superbia secundum suum genus habeat quandam excellentiam inter alia peccata, maior tamen est superbia qua quis Deum negat, vel blasphemat, quàm superbia, qua quis inordinatè diuinam similitudinem appetit: qualis fuit superbia primorum parentum, vt dictum est.* Sed secundum conditionem personarum peccantium peccatum illud habuit maximam grauitatem propter perfectionem status ipsorum. Et ideo dicendum est quòd illud peccatum fuit quidem secundum quid grauissimum, non tamen simpliciter.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa ratio procedit de grauitate peccati ex circunstantia peccantis.

¶ Ad secundum dicendum quòd magnitudo pœnæ, quæ consecutus est illud primum peccatum, non correspondet ei secundum quantitatem propriæ speciei, sed inquātum fuit primum: quia ex hoc interrupta est innocentia primi status, qua subtracta deordinata est tota natura humana.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in his quæ sunt per se ordinata, oportet id quod est primum esse maximum. Talis autem ordo non attenditur in peccatis, sed vnum per accidens sequitur post aliud. Vnde non sequitur quòd primum peccatum sit maximum.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum peccatum Adæ fuerit grauius quàm peccatum Euæ.*

AD QVARTVM sic pro-
ceditur. Videtur quòd peccatum Adæ fuerit grauius quàm peccatum Euæ. Dicitur enim primæ ad Timot. 2. quòd Adam non est seductus, mulier autem seducta in præuaricatione fuit. Et sic videtur quòd peccatum mulieris fuerit ex ignorantia, peccatum autem viri ex certa scientia. Sed huiusmodi peccatū est grauius: secundum illud Luc. 12. Ille seruus qui cognouit voluntatem domini sui, & non fecit secundum voluntatem eius, vapulabit multis. Qui autem non cognouit & fecit digna plagis, vapulabit paucis, ergo Adam grauius peccauit quàm Eua.

¶ 2. Præterea, Augustinus dicit in libro de Decem chordis,* Si caput est vir, melius debet viuere, & præcedere in omnibus bonis factis, maximè vxorem suam, vt illa imitetur virum: sed ille, qui melius debet facere si peccet, grauius peccat: ergo Adam grauius peccauit quàm Eua.

¶ 3. Præterea, Peccatum in Spiritum sanctum videtur esse grauissimum: sed Adam in Spiritum sanctum videtur peccasse, quia peccauit cogitans de diuina misericordia: quod pertinet ad peccatum præsumptionis: ergo videtur quòd Adam grauius peccauit quàm Eua.

¶ SED CONTRA est, quòd pœna respondet culpæ: sed mulier est grauius punita quàm vir, vt patet Genes. 3. Ergo grauius peccauit quàm vir.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est,* grauitas peccati principalius attenditur, tam secūdum peccati speciem quàm secundum peccati circunstantiam. Dicendum est ergo, quòd si consideremus conditionem personæ vtriusque scilicet mulieris & viri, peccatum viri est grauius, quia erat perfectior muliere. Sed quantum ad ipsum genus peccati: vtriusque peccatum æquale dicitur, quia vtriusque peccatum fuit superbia. Vnde Augustinus dicit vndecimo super Genesim ad literam,* quòd mulier non excusauit peccatum suum in impari sexu, sed pari fastu. Sed quantum ad speciem superbiæ, grauius peccauit mulier triplici ratione. Primò quidem quia maior elatio fuit mulieris quàm viri. Mulier enim credidit verum esse quod serpens suasit: scilicet quòd Deus prohibuerit ligni esum ne ad eius similitudinem peruenirent. Et ita dum per esum ligni veriti Dei similitudinem consequi voluit, superbia eius ad hoc se erexit quod contra Dei voluntatem aliquid voluit obtinere. Sed vir non credidit hoc esse verum. Vnde non voluit consequi diuinam similitudinem contra Dei voluntatem. Sed in hoc superbiuit, quòd voluit eam consequi per seipsum. Secundò, quia mulier non solùm ipsa peccauit, sed etiam viro peccatum suggessit: vnde peccauit & in Deum, & in proximum. Tertiò, in hoc quòd peccatum viri diminutum est ex hoc quòd in peccatum consensit amicabili quadam benevolentia, qua plerunque sit vt offendatur Deus ne homo ex amico fiat inimicus: quod eum facere non debuisse diuinæ sententiæ exitus indicauit: vt Augustinus dicit 11. super Gene. ad literam.* Et sic patet quòd peccatum mulieris fuit grauius quàm peccatum viri.

¶ AD PRIMVM ergo dicendū quòd

¶ Ad auctoritatem Augustini dicitur, quòd ex ipsa auctoritate non habetur quod primum peccatum Adæ fuerit inordinatus amor benevolentiæ ad vxorem, sed quòd amor benevolentiæ ad vxorem fuit causa peccati Adæ: quod sic cum hoc quòd peccatum primum Adæ fuerit superbia, ita quòd ex amore benevolentiæ ad vxorem, qui amor fecundum se non erat peccatum

illa seductio mulieris ex præcedenti elatione subsecuta est. Et ideo talis ignorantia non excusat, sed aggrauat peccatum, inquantum scilicet ignorando, in maiorem elationem erecta est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ratio illa procedit ex circunstantia conditionis personæ ex qua peccatum viri fuit grauius secundum quid.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vir non cogitauit de diuina misericordia vsque ad contemptum diuinæ iustitiæ: quod facit peccatum in Spiritum sanctum. Sed quia vt Aug. dixit 11. super Genes. ad literam,* inexpertus diuinæ feueritatis credidit illud peccatum esse veniale, id est de facili remissibile.

QVAESTIO CENTESIMAsexagesimaquarta, de pœnis peccati primi hominis, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est, de pœna primi peccati.

¶ Et circa hoc quæruntur duo.

¶ Primò, de morte quæ est pœna communis.

¶ Secundò, de aliis particularibus pœnis quæ in Genesi assignantur.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum mors sit pœna peccati primorum parentum.*

AD PRIMVM sic procedi-
tur. Videtur quòd mors non sit pœna peccati primorum parentum. Id enim quod est homini naturale, non potest dici pœna peccati, quia peccatum, non perficit naturam, sed vitiat. Mors autem est homini naturalis, quod patet ex hoc quòd corpus eius ex contrariis componitur & ex hoc etiam quòd mortale ponitur in diffinitione hominis: ergo mors non est pœna peccati primorum parentum.

¶ 2. Præterea, Mors & alij corporales defectus similiter inueniuntur in homine, sicut & in aliis animalibus: secundum illud Eccles. 3. Vnus interitus est hominis & iumentorum, & æqua vtriusque conditio: sed in animalibus brutis mors non est pœna peccati: ergo etiam neque in hominibus.

¶ 3. Præterea, Peccatum primorum parentum fuit specialium personarum: sed mors consequitur totam humanam naturam: ergo non videtur esse pœna peccati primorum parentum.

¶ 4. Præterea, Omnes æqualiter deriuantur à primis parentibus. Si igitur mors esset pœna peccati primorum parentum, sequeretur quòd omnes homines æqualiter morerētur: quod patet esse falsum, quia quidam citius aliis & grauius moriuntur: ergo mors non est pœna primi peccati.

¶ 5. Præterea, Malum pœnæ est à Deo, vt suprà habitum est:* sed mors non videtur esse à Deo. Dicitur enim Sapient. 1. quòd Deus mortem non fecit: ergo mors non est pœna primi peccati.

¶ 6. Præterea, Pœnæ non videntur esse meritoriæ. Nam meritum continetur sub bono, pœna autem sub malo: sed mors quandoque est meritoria, sicut patet de morte martyrum: ergo videtur quòd mors non sit pœna.

¶ 7. Præterea, Pœna videtur esse afflictiua: sed mors non potest esse afflictiua, vt videtur: quia quando mors est, eam homo non sentit: quando autem non est, sentiri non potest: ergo mors non est pœna peccati.

¶ 8. Præterea, Si mors esset pœna peccati, statim fuisset ad peccatum consecuta: sed hoc non est verum. Nam primi parentes post peccatum diu vixerunt, vt patet Gene. 4. ergo mors nō videtur esse pœna peccati.

¶ SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit ad Rom. 5. Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd si aliquis propter culpam suam priuetur aliquo beneficio sibi dato, carentia illius beneficij est pœna culpæ illius. Sicut autem in primo dictum est,* homini in sui prima institutione hoc beneficium fuit collatum diuinitus, vt quandiu mens eius esset Deo subiecta, inferiores vires animæ subijcerentur rationali menti, & corpus animæ subijceretur: sed quia mens hominis per peccatum à diuina subiectione recessit cōsecutum est, vt nec inferiores vires totaliter subijcerentur rationi. Vnde tanta est rebellio carnalis appetitus ad rationem, vt nec corpus totaliter subijciatur animæ: vnde sequitur mors & alij corporales defectus. Vita enim & incolumitas corporis consistit in hoc, quòd subijciatur animæ ficut perfectibile suæ perfectioni. Vnde per oppositum mors & ægritudo & quibet corporalis defectus, pertinet ad defectū subiectionis corporis ad animam. Vnde patet, quòd sicut rebellio carnalis appetitus ad Spiritum, est pœna peccati primorum parentum, ita etiam & mors & omnes corporales defectus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd naturale dicitur quod ex principiis naturæ causatur. Naturæ autem per se principia sunt forma & materia. Forma autem hominis est anima rationalis, quæ de se est immortalis: & ideo mors non est naturalis homini ex parte suæ formæ. Materia autem hominis est corpus tale quod est ex contrariis compositum, ad quod sequitur ex necessitate corruptibilitas. Et quantum ad hoc mors est homini naturalis. Hæc autem conditio in materia humani corporis est consequens ex necessitate materiæ: quia oportebat corpus humanum esse organum tactus, & per consequens medium inter tangibilia: & hoc non poterat esse nisi esset ex contrariis compositum, vt patet per Philosophum in 2. de Anima.* Non autem est conditio secundum quam materia adaptetur formæ: quia si esset & seq. posſibile, cùm forma sit incorruptibilis, potius oporteret materiam incorruptibilem esse. Sicut quòd serra sit ferrea, competit formæ & actioni eius, vt per duritiem sit apta ad secandum. Sed quòd sit potens rubiginem contrahere, consequitur ex necessitate talis materiæ, & non secundum electionem agentis: nam si artifex posset, faceret ex ferro ferram, quæ rubiginem contrahere non posset. Deus autem qui est conditor hominis, omnipotens est. Vnde ademit suo beneficio ab homine primitus instituto necessitatem moriendi ex tali materia consequente: quod tamen beneficium subtractum est per peccatum primorum parentum. Et sic mors & est naturalis propter conditionem materiæ, & est pœnalis propter amissionem diuini beneficij præseruantis à morte.

¶ Ad secundum dicendum, quòd similitudo illa hominis ad alia animalia attenditur quantum ad conditionem materiæ, id est quantum ad corpus ex contrariis compositum, non autem quantum ad formam. Nam anima hominis est immortalis, brutorum vero animalium animæ sunt mortales.

¶ Ad tertium dicendum, quod primi parentes fuerunt à Deo instituti non solùm sicut quædam personæ singulares, sed sicut quædam principia totius humanæ naturæ ab eis ad posteros deriuandæ simul cum beneficio diuino præseruante à morte. Et ideo per eorum peccatum tota humana natura in posteris tali beneficio destituta, mortem incurrit.

¶ Ad quartum dicendum, quòd aliquis defectus ex peccato consequitur dupliciter. Vno modo, per modum pœnæ taxatæ à iudice. Et talis defectus æqualis debet esse in iis ad quos æqualiter pertinet peccatum. Alius autem defectus est, qui ex huiusmodi pœna per accidens consequitur, sicut quòd aliquis pro culpa sua excæcatus cadat in via. Et talis defectus culpæ non proportionatur, nec ab homine iudice pensatur, qui non potest fortuitos euentus præcognoscere. Sic ergo pœna taxata pro primo peccato proportionaliter ei respondens, fuit subtractio diuini beneficij: quo rectitudo & integritas humanæ naturæ con-

Universidad de Deusto
Biblioteca

seruabatur. Defectus autem consequentes subtractionem huiusmodi beneficij, sunt mors & aliæ pœnalitates præsentis vitæ. Et ideo non oporter huiusmodi pœnas æquales esse in iis, ad quos æqualiter pertinet primum peccatum. Verùm quia Deus præscius est omnium futurorum euentuum ex dispositione diuinæ præscientiæ & prouidentiæ huiusmodi pœnalitates diuersimode in diuersis inueniuntur, non quidem propter aliqua merita
*lib.1.pe 21,ar.c.7. & 8. *q6.47. atti.2. & q.75. art. 7. & q6. 90.art.4. præcedentia hanc vitam, vt Origenes posuit.* Hoc enim est contra id quod dicitur Rom.9. Cùm nondum aliquid boni aut mali egissent. Et etiam est contra hoc quod in primo ostensum est.* quòd anima non est creata ante corpus: sed vel in pœnam paternorum peccatorum, inquantum filius est quædam res patris, vnde frequenter parentes puniuntur in prole. Vel etiam propter remedium salutis eius, qui huiusmodi pœnalitatibus subditur, vt scilicet per hoc à peccatis arceatur: aut etiam de virtutibus non superbiat, & per patientiam coronetur.

¶ Ad quintum dicendum, quòd mors dupliciter potest considerari. Vno modo, secundum quòd est quoddam malum humanæ naturæ. Et sic non est ex Deo, sed est defectus quidam incidens ex culpa humana. Alio modo potest considerari secundum quòd habet quandam rationem boni prout scilicet est quædam iusta
lib.1.c. 21. & 26. pœna: & sic est à Deo. Vnde Augu. dicit in lib. Retractationum, quòd Deus non est autor mortis, nisi in quantum mors est pœna.
cap.6. ¶ Ad sextum dicendum, quòd sicut Augu. dicit 15. de Ciui. Dei, quemadmodum iniusti malè vtuntur non tantum malis, verùm etiam bonis: ita iusti bene vtuntur non tantùm bonis, sed etiam malis. Hinc fit vt & mali ma'è lege vtantur, quamuis lex sit bonum, & boni bene moriantur, quamuis sit mors malum. Inquantum igitur sancti bene morte vtuntur, sit eis mors meritoria.

¶ Ad septimum dicendum, quòd mors dupliciter accipi potest. Vno modo pro ipsa priuatione vitæ: & sic mors sentiri non potest cùm sit priuatio sensus & vitæ. Et sic non est pœna sensus, sed pœna damni. Alio modo, secundum quòd nominat ipsam corruptionem, quæ terminatur ad priuationem prædictam. De corruptione autem sicut & de generatione dupliciter loqui possumus. Vno modo, secundum quòd est terminus alterationis. Et sic in ipso instanti, in quo primò priuatur vita, dicitur inesse mors. Et secundum hoc etiam mors non est pœna sensus. Alio modo corruptio potest accipi cum alteratione præcedente, prout dicitur aliquis mori dum mouetur in mortem, sicut dicitur aliquid generari dum mouetur in generatum esse, & sic mors potest esse afflictiua.

¶ Ad octauum dicendum, quòd sicut Augus. dicit super Genes.
* lib. 12. cap.12. ad literam,* quamuis annos multos primi parentes postea vixerint, illo tamen die mori cœperunt, quo mortis legem, qua in senium veterascerent, acceperunt.

ARTICVLVS II.

¶ Virum conuenienter particulares pœnæ primorum parentum determinentur in scriptura.

3.dist.19. qu.1. AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter particulares pœnæ primorum parentum determinentur in scriptura. Non enim debet assignari vt pœna peccati id quod etiam sine peccato esset. Sed dolor in pariendo esset, vt videtur, etiam sine peccato. Hoc enim requirit dispositio fœminei sexus, vt proles nasci non possit sine dolore parientis. Similiter etiam subiectio mulieris ad virum consequitur ad perfectionem virilis sexus & imperfectionem muliebris. Germinatio etiam spinarum & tribulorum ad naturam terræ pertinet, quæ fuisset etiam sine peccato. Non ergo huiusmodi sunt conuenientes pœnæ primi peccati.

¶ 1. Præterea, Id quod pertinet ad dignitatem alicuius, non videtur ad pœnam eius pertinere: sed multiplicatio cõceptus pertinet ad dignitatem mulieris: ergo non debet poni quasi mulieris pœna.

¶ 3. Præterea, Pœna peccati primorum parentum ad omnes deVar.præ. riuatur, sicut de morte dictum est:* sed non omnium mulierum multiplicantur conceptus, nec omnes viri in sudore vultus sui pane vescuntur. Non ergo illæ sunt conuenientes pœnæ primi peccati.

¶ 4. Præterea, Locus paradisi propter hominem factus erat: sed nihil debet esse frustra in rerum ordine: ergo videtur quòd non fuerit conueniens hominis pœna, quòd à paradiso excluderetur.

¶ 5. Præterea, Locus ille paradisi terrestris de se dicitur esse inaccessibilis: frustra ergo apposita sunt alia impedimenta, ne homo illuc reuerteretur, scilicet cherubim & gladius flammeus atque versatilis.

¶ 6. Præterea, Homo post peccatum statim necessitati mortis fuit addictus, & ita beneficio ligni vitæ non poterat ad immortalitatem reparari: frustra ergo ei esus ligni vitæ interdicitur, cum dicitur Genes.3. Nunc ergo ne forte sumat de ligno vitæ & viuat in æternum.

¶ 7. Præterea, Insultare misero videtur misericordiæ, & elementiæ repugnare, quæ maximè in scriptura Deo attribuitur, secundum illud Psal. Miserationes eius super omnia opera eius. Ergo inconuenienter ponitur Deum insultasse primis parentibus per peccatum iam in miseria deductis: vbi dicitur, Ecce, Adam quasi vnus ex nobis factus est sciens bonum & malum.

¶ 8. Præterea, Vestitus ad necessitatem hominis pertinet sicut & cibus secundum illud primæ ad Timoth. vltimo. Habentes alimenta, & quibus tegamur, his contenti simus: ergo sicut cibus primis parentibus fuit attributus ante peccatum, ita etiam & vestitus attribui debuit. Inconuenienter ergo post peccatum dicitur eis Deus tunicas pelliceas fecisse.

¶ 9. Præterea, Pœna quæ alicui peccato adhibetur, debet plus habere in malo quam emolumentum quod quis ex peccato consequitur: alioquin per pœnam non detereretur quis à peccato. Sed primi parentes ex peccato consecuti sunt quòd eorum oculi aperirentur, vt dicitur Gene.3. Hoc autem præponderat in bono omnibus malis pœnalibus quæ ponuntur ex peccato consecuta. Inconuenienter ergo describuntur pœnæ peccati primorum parentum consequentes.

¶ IN CONTRARIVM est quòd huiusmodi pœnæ sunt diuinitus taxatæ à Deo, qui omnia facit in numero, pondere & mensura, vt dicitur Sapient.11.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est,* primi parentes propter suum peccatum priuati sunt beneficio diuino quo humanæ naturæ integritas in eis conseruabatur: per cuius subtractionem humana natura in defectus pœnales incidit: & ideo dupliciter puniti fuerunt. Primò, quâtum ad hoc quòd subtractum fuit eis id quod integritatis statui competebat, scilicet locus terrestri paradisi: quod significatur Gene.3. cùm dicitur, Et emisit eum Deus de paradiso voluptatis. Et quia ad illum statum primæ innocentiæ per seipsum redire non poterat, conuenienter apposita sunt impedimenta ne rediret ad ea quæ primo statui competebant, scilicet à cibo, ne sumeret de ligno vitæ: & à loco. Collocauit enim Deus ante paradisum cherubim & flammeum gladium. Secundò autem puniti fuerunt quantum ad hoc quòd attributa sunt eis ea quæ naturæ conueniunt tali beneficio destitutæ. Et hoc quidem quantum ad corpus, & quantum ad animam. Quantum quidem ad corpus ad quod pertinet differentia sexus, alia pœna attributa est mulieri, alia verò viro. Mulieri quidem attributa est pœna secùdum duo, propter quæ viro coniungitur, quæ sunt generatio prolis, & communicatio operum pertinentium ad domesticam conseruationem. Quantum autem ad generationem prolis, punita fuit dupliciter. Primò quidem, quantum ad tædia quæ sustinet portando prolem conceptam. Et hoc significatur cùm dicitur, Multiplicabo ærumnas tuas & conceptus tuos. Et quantum ad dolorem quem patitur in pariendo. Et quantum ad hoc dicitur, in dolore paries. Quantum verò ad domesticam conuersationem, punitur secundum hoc quòd subijcitur dominationi viri: per hoc quod dicitur, Sub viri potestate eris. Sicut autem ad mulierem pertinet vt subdatur viro in iis quæ ad domesticam conuersationem pertinent, ita ad virum pertinet quòd necessaria vitæ procuret. Et circa hoc punitur tripliciter. Primò quidem, per terræ sterilitatem, cùm dicitur, Maledicta terra in opere tuo. Secundò, per laboris anxietatẽ, sine qua fructus terræ non percipit. Vnde dicitur, In labore comedes de ea cunctis diebus vitæ tuæ. Tertiò, quantum ad impedimenta quæ proueniunt terram colentibus. Vnde dicitur, Spinas & tribulos germinabit tibi. Similiter etiam ex parte animæ tripliciter eorum pœna describitur. Primò quidem, quantum ad confusionem quam patiũtur de rebelliõne carnis ad spiritum. Vnde dicitur, Aperti sunt oculi amborum, & cognouerunt se esse nudos. Secundò quantum ad increpationẽ propriæ culpæ, per hoc quod dicitur, Ecce, Adam factus est quasi vnus ex nobis. Tertiò, quantum ad commemorationem futuræ mortis. secundum quòd ei dictum est, Puluis es & in pulueren reuerteris. Ad quod etiam pertinet quòd Deus fecit eis tunicas pelliceas in signum mortalitatis eorum.

D.731. ¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in statu d innocentiæ fuisset partus absque dolore. Dicit enim Augustin. in 14. de
cap.26. Ciuit. Dei, Sic ad pariendum non doloris gemitus, sed maturitatis impulsus fœminea viscera relaxaret: sicut ad cõcipiendum non libidinis appetitus, sed voluntarius vsus naturam vtriusque coniungeret. Subiectio autem mulieris ad virum intelligẽda est in pœnam mulieris esse inducta, non quantum ad regimen, quia etiam ante peccatum vir caput mulieris fuisset, & eius gubernator extitisset: sed prout mulier contra propriã voluntatem nunc necesse habet viri voluntati parere. Spinas autem & tribulos terra germinasset, si homo non peccasset in cibum animalium, non autem in hominis pœnam: quia scilicet propter eorum exortum nullus

nullus labor aut punitio homini operanti in terra accideret, vt Augustinus dicit super Gene. ad literam,* quamuis Alcuinus dicat quòd ante peccatum terra omnino spinas & tribulos nõ germinasset. Sed primum est melius.

¶ Ad secundum dicendum, quòd multitudo conceptuum inducitur in pœnam mulieris, nõ propter ipsam procreationem prolis, quæ etiam ante peccatũ fuisset, sed propter multitudinem afflictionum, quas mulier patitur ex hoc quod portat fœtum conceptum. Vnde signanter coniungitur, Multiplicabo ærumnas tuas & conceptus tuos.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illæ pœnæ aliqualiter ad omnes pertinent. Quæcunque enim mulier concipit, necesse est quòd ærumnas patiatur, & cũ dolore pariat præter beatam Virginem, quæ sine corruptione concepit, & sine dolore peperit, quia eius conceptio non fuit secundum legem naturæ à primis parentibus deriuata. Si autem aliqua non concipit neque parit, patitur sterilitatis defectum, qui præponderat pœnis prædictis. Similiter etiam oportet vt quicunque terram operetur, in sudore vultus comedat panem. Et ipsi qui per se agriculturam non exercent, in aliis laboribus occupantur. Homo enim nascitur ad laborem, vt dicitur Iob 5. Et sic panem ab aliis in sudore vultus elaboratum manducant.

¶ Ad quartum dicendum, quòd locus ille paradisi terrestris quãuis non seruiat homini ad vlum, seruit tamen ei ad documentum, dum cognoscit propter peccatum se tali loco fuisse priuatum, & dum per ea quæ corporaliter in illo paradiso sunt, instruitur de his quæ pertinent ad paradisum cælestem, quò aditus homini præparatur per Christum.

¶ Ad quintum dicendum, quòd saluis spiritualis sensus mysteriis, ille locus præcipuè videtur esse inaccessibilis propter ve- *ar.præ. hementiam æstus in locis intermediis ex propinquitate solis. Et hoc significatur per flammeum gladiũ, qui versatilis dicitur propter proprietatem motus circularis huiusmodi æstum causantis, & quia motus corporalis creaturæ disponitur ministerio angelorum, vt patet per Augustinum tertio. de Trinita.* conueniens erat etiam simul cum gladio versatili cherubim adiungitur ad custodiendam viam ligni vitæ. Vnde Augus. dicit in 11. super Gene. ad literam,* Hoc per cælestes potestates etiam in paradiso visibili factum esse credendum est, vt per Angelicum ministerium esset illic quædam ignea custodia.

¶ Ad sextum dicendum, quòd homo si post peccatum de ligno vitæ comedisset, non propter hoc immortalitatem recuperasset, sed beneficio illius cibi potuisset vitam magis prolongare. Vnde quod dicitur. Et viuat in æternum, sumitur ibi æternum pro diuturno. Hoc autem non expediebat homini vt in miseria huius vitæ diutius permaneret.

¶ Ad septimum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit 11. super Genes. ad literam,* Verba Dei non tam sunt primis parentibus insultantis, quàm cæteros, ne ita superbiant, deterrentis: propter quos ista conscripta sunt, quia scilicet non solùm Adam non fuit factus quod fieri voluit, sed nec illud quod factus fuerat conseruauit.

¶ Ad octauum dicendum, quòd vestitus necessarius est homini secundum statũ præsentis miseriæ, propter duo. Primò quidem propter defectum ab exterioribus nocumentis, puta intemperati caloris & frigoris. Secundò, tegumentum ignominiæ, ne turpitudo membrorum appareat in quibus præcipuè manifestatur rebellio carnis ad spiritum. Hæc autem duo in primo statu non erant, quia in statu illo corpus hominis non poterat per aliquod extrinsecum lædi, vt in primo dictum est.* Nec etiam erat in statu illo aliqua turpitudo in corpore hominis, quæ ad confusionem induceret. Vnde dicitur in Gene. Erat autem vterque nudus, Adam scilicet & vxor eius, & non erubescebant. Alia autem ratio de cibo est, qui est necessarius ad fomentum caloris naturalis, & ad corporis augmentum.

¶ Ad nonum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit 11. super Genes. ad literam,* Non est credendum quòd primi parentes effent producti clausis oculis, præcipuè cùm de muliere dicatur, quòd vidit lignum quod esset pulchrũ & bonum ad vescendum. Aperti ergo sunt oculi amborum ad aliquid intuendum & cogitandum quod antea nunquam aduerterant, scilicet adinuicem concupiscendum, quod antè non fuerat.

QVAESTIO CENTESIMASEXAGESIMAquinta, de tentatione primorum parentum, in duos articulos diuisa.

DEINDE considerandum est, de tentatione primorum parentum. ¶ Circa quam quæruntur duo. ¶ Primò, vtrum fuerit conueniens quòd à diabolo homo tentaretur. ¶ Secundò, de modo & ordine illius tentationis.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum fuerit conueniens, vt homo à diabolo tentaretur.

¶ Super Quæstionem centesimamsexagesimamquintam Articulum primum.

IN tota quæst. 165. de tentatione primorum parentum, hoc solum scribendum occurrit. In eadem secundi articuli, cùm dicitur quòd fœtus obstetricis afficit animam, vt si quando in illicitis labitur, dolor capitis illam capiat, non sic intelligo, vt serpens ex pectore ipsius mulieris, hoc est rationes inferioris, & ipsam delectationem capiat, sed quòd serpens delectationis laqueo mulierem nostri ex inferiori parte si quando labitur, hoc est, ad ipsam ex ipsa concupiscentia sensuali, & propositu seu insurgente delectatione ducitur, capit detinendo hominem in huiusmodi delectatione sensibilium, dum inferiora considerat, dum conditiones euentuum sensibilium imaginatur concipit, & per cadit ut eis. Ratio siquidem inferior sine sui operis captur, qui à tunc eius delectatio consensum habet. Et sic dum mulier in illicitas labitur sensuales cogitationes, ferpens insidiatur, vt delectatione illaqueante, cõsensus adueniat.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd non fuerit conueniens vt homo à diabolo tentaretur. Eadem enim pœna finalis debetur peccato angeli & peccato hominis. Secundum illud Matth.25. Ite maledicti in ignem æternum qui paratus est diabolo & angelis eius, sed peccatum primi angeli non fuit ex aliqua tentatione exteriori: ergo nec primum peccatum hominis debuit esse ex aliqua exteriori tentatione.

¶ 2. Præterea, Deus præscius futurorum, sciebat quòd homo per tentationem dæmonis in peccatum deijceretur. Et sic bene sciebat quòd non expediebat ei quod tentaretur: ergo videtur quòd nec fuerit cõueniens quòd permitteret eum tentari.

¶ 3. Præterea, Quòd aliquis impugnatorem habeat, ad pœnam pertinere videtur, sicut & econtrario pertinere videtur ad præmium quòd impugnatio subtrahatur, secundum illud Prouerb.16. Cùm placuerint Domino viæ hominis, inimicos quoque eius conuertet ad pacem. Sed pœna non debet præcedere culpam: ergo inconueniens fuit quòd homo ante peccatum tentaretur.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Eccles.34. Qui tentatus non est, qualia scit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd diuina sapientia disposuit omnia suauiter, vt dicitur Sapient.8. inquantum scilicet sua prouidentia singulis attribuit quæ eis competunt secundum suam naturam: quia vt dicit Diony. 4. cap. de Diuinis nomin. Prouidentiæ non est naturam corrumpere, sed saluare. Hoc autem pertinet ad conditionẽ humanæ naturæ vt ab aliis creaturis iuuari vel impediri possit. Vnde conueniens fuit, vt Deus hominem in statu innocentiæ & tentari permitteret per malos angelos. & iuuari eum faceret per bonos. Ex speciali enim beneficio gratiæ hoc erat ei collatum, vt nulla creatura exterior ei posset nocere contra propriam voluntarem per quam etiam tentationi dæmonis resistere poterat.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd supra naturam humanam est aliqua natura, in qua potest malum culpæ inueniri, non autem supra naturam angelicam. Tentare autem inducendo ad malum, non est nisi iam depranari per culpam. Et ideo conueniens fuit, vt homo per angelum malum tentaretur ad peccandum sicut etiam secundum ordinem naturæ per angelum bonum promouetur ad perfectionem. Angelus autem à suo superiori, scilicet à Deo, in bono perfici potuit, non autẽ ad peccandum induci, quia sicut dicitur Iacobi primo, Deus intentator malorum est.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut Deus sciebat quòd homo non per tentationem in peccatum esset deijciendus, ita etiam sciebat quòd per liberum arbitrium resistere poterat tentatori. Hoc autem requirebat conditio naturæ ipsius, vt propriæ voluntati relinqueretur, secundum illud Eccles.15. Deus reliquit hominem in manu consilij sui. Vnde Augus. dicit 11. super Genes. ad literam,* Non mihi videtur magnæ laudis futurum fuisse hominem si propterea posset bene viuere, quia nemo male viuere suaderet, cùm & in natura posse, & in potestate haberet velle non consentire suadenti. *cap. 4.

¶ Ad tertium dicendum, quòd impugnatio cui cum difficultate resistitur, pœnalis est. Sed homo in statu innocentiæ poterat absque omni difficultate tentationi resistere, & ideo impugnatio tentatoris ei pœnalis non fuit.

ARTICVLVS II.

¶ Virum fuerit conueniens modus, & ordo primæ tentationis.

3.q.41.ar. 4.con. AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd non fuerit conueniens modus & ordo primæ tentationis. Sicut enim ordine naturæ angelus erat superior homine, ita vir erat perfectior muliere, sed peccatum prouenit ab angelo ad hominem, ergo pari ratione debuit prouenire à viro in mulierem, vt scilicet mulier per virum tentaretur, & non econuerso.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Supra Quæstionum centesimamsexagesimam sextam & centesimamsexagesimamseptimã.

IN quæstionibus duabus illis, & sequentibus centesimamsexagesimam sextam, & centesimamsexagesimamseptimã, de studiositate & curiositate duo dubia pertractantur. Primum de subiecto studiositatis & curiositatis, an sit appetitus superior qui est voluntas, an appetitus inferior qui est concupiscibilis & irascibilis. Et ratio dubij est, quia ex parte materiæ apparet quòd in voluntate sint subiectatæ. Quia cognoscere quòd materia est virtuosa, non ordinatur ad cognitionem scientificam, sed comprehendit etiam cognitionem intellectiuam, vt clarè patet in 1. art. q. 167. Ex hoc enim quòd materia est aliter omni sensibili & imaginabili, videtur quòd ad appetitum intellectualem qui est voluntas, spectet, sicut de humilitate & superbia ex dictis ratione concluditur est. Ex natura autem talis virtutis, quàm vitij, apparet quòd non est subiectata in voluntate. Nam (vt superius patet) nulla moralis virtus ordinatur præcisè ad rationale bonum habituris est in voluntate, quia voluntas ex propria natura inclinatur secundùm rationem propositi bonum, bonũ non supernaturale. Cuius autem quòd studiositas ordinatur per se primò & directè in proportium honestum bonum, scilicet in rectam finem, apparet cognoscendi, & non supernaturale, quia hoc rationem naturalis humanis non excedit. Igitur nec studiositas nec curiositas est in voluntate.

¶ Secundum de propria cuius virtutis, an scilicet studiositas sit propriè virtus. Et est ratio dubij, quia ex conditione materiæ apparet quòd non sit virtus. Nam materia cuius ultimus est cognitio sed illius appetitus. Cognitio autem omnium intellectualis quàm sensitiua, bona secundum se est, & appetitus eius consequitur bonus per se est. Constat autem quòd materia propria virtutis moralis non est secundum se bona, sed per se indiget regulatione ad hoc vt sit bona. Si enim timere, auferre, delectari, &c. essent per se bona, non esset opus aliqua virtute morali sit mansuetudo, timoris, aut moderatius auditæ vel delectationis. Cùm igitur cognoscere vt sic, tam per intellectum quàm per sensum sit per se bonum, & consequenter appetitus cognoscendi sit per se bonus, vt potè bonum obiectum ad finem latus, consequens est vt studiositas, quæ moderatiua ponitur appetitus cognoscendi, non sit propriè virtus, vt pote propria virtutes carent materia, scilicet indigente per se quòd reguletur. Et confirmatur, quia omnes deformitates in litera connotant circa appetitum cognoscendi inordinatum conuertere in aliquo per accidens, quia in appositione mali finis, in præstando impedimento debito bono, &c.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd quia obiectum studiositatis est aliquid quòd sunt scibili & naturalis, quoniam extenditur ad cognitionem tam intellectualem quàm sensitiuam, tam naturalem quàm supernaturalem, quia ex parte & præter naturalē, vt patet ex hoc quod curiositatis vitium circa hæc omnia versari potest, consequens est quòd studiositas subiectatur in voluntate sit principaliter, secundariò autem in concupiscibili, sicut de superbia dictum fuit ex simili ratione. Et per hoc patet solutio obiectionis in oppositum. Quoniam ex hoc quòd studiositas ad bonum hominis non solùm respectu naturalium, sed supra & præter naturalium ordinatur non prohibetur poni in voluntate.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd materia proxima studiositatis non est cognitio, sed studium cognoscendi, vt patet in litera. Studium autem cognoscendi, cùm significet vehementem applicationem hominis ad cognoscendum, & applicatio, vt ex prædicto patet libro, significet actum voluntatis, qui est vti, oportet & curiositatis sit hoc, quod dico, vt potentia cognoscitiua. Hoc autem quod est vti potentia cognoscitiua ad cognoscendum, non est actus moraliter bonus nisi sit immediatè constitutus, prout sapiens de-

¶ 1. Præterea, Tentatio primorum parentum fuit per suggestionem. Potest autem diabolus etiam suggerere homini absque aliqua exteriori sensibili creatura. Cùm ergo primi parentes essent spirituali mente præditi, minus sensibilibus quàm intelligibilibus inhærentes, conuenientius fuisset quòd solùm spirituali tentatione homo tentaretur quàm exteriori.

¶ 3. Præterea, Non potest conuenienter aliquis malum suggerere nisi per aliquod apparens bonum: sed multa alia animalia habent maiorem apparentiam boni quàm serpens. Non ergo conuenienter tentatus fuit homo à diabolo per serpentem.

¶ 4. Præterea, Serpens est animal irrationale. Sed animali irrationali non competit sapientia, nec locutio, nec pœna. Ergo inconuenienter inducitur serpens esse callidior cunctis animalibus, vel prudentissimus omnium bestiarum secundum aliam translationem. Inconuenienter etiam inducitur fuisse mulieri locutus & à Deo punitus.

¶ SED CONTRA est, quòd id quod est primum in aliquo genere, debet esse proportionatum iis quæ in eodem genere consequuntur. Sed in quolibet genere peccati inuenitur ordo primæ tentationis, inquantum videlicet procedit in sensualitate, quæ per serpentem signatur, peccati concupiscentia, in ratione inferiori, quæ signatur per mulierem delectatio, in ratione superiori, quæ signatur per virum, consensus peccati, vt Augustin. dicit 12. de Trinitate, * ergo congruus fuit ordo primæ tentationis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd homo compositus est ex duplici natura, intellectiua scilicet & sensitiua. Et ideo diabolus in tentatione hominis visus est incitamento ad peccandum dupliciter. Vno modo, ex parte intellectus, inquantum promittit diuinitatis similitudinem per scientiæ adeptionem quam homo naturaliter desiderat. Alio modo ex parte sensus: & sic visus est his sensibilibus rebus quæ maximam habent affinitatem ad hominem, partim quidem in eadem specie tentans virum per mulierem, partim verò in eodem genere tentans mulierem per serpentem, partim verò ex genere propinquo proponens pomum ligni vetiti ad edendum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd in actu tentationis diabolus erat sicut principale agens, sed mulier assumebatur quasi instrumentum tentationis ad decipiendum virum, tum quia mulier erat infirmior viro, vnde magis seduci poterat, tum etiam propter coniunctionem eius ad virum maximè per eam diabolus poterat virum seducere. Non tamen est eadem ratio principalis agentis & instrumenti. Nam principale agens oportet esse potius, quod non requiritur in agente instrumentali.

¶ Ad secundum dicendum, quòd suggestio, qua spiritualiter diabolus homini aliquid suggerit, ostendit diabolum plus habere potestatis in homine quàm suggestio exterior, quia per suggestionem interiorem immutatur à diabolo saltem hominis phantasia: sed per suggestionem exteriorem immutatur sola exterior creatura. Diabolus enim minimum potestatis habebat in homine ante peccatum. Et ideo non potuit eum interiori suggestione, sed solùm exteriori tentare.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Augustinus dicit 11. super Gene. ad literam, * non debemus opinari quòd serpentem sibi, per quem tentaret, diabolus eligeret. Sed cum esset in illo decipiendi cupiditas, non nisi per illud animal potuit, per quod posse permissus est.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit 11. super Gene. ad literam, serpens dictus est sapiens vel callidius siue prudens, propter astutiam diaboli quæ in illo agebat dolum. Sicut dicitur prudens vel astuta lingua, quam prudēs vel astutus mouer ad aliquid prudenter vel astutè suadendum. Neque etiam serpens verborum sonos intelligebat, qui ex illo fiebant ad inuitem, neque enim conuersa credenda est anima eius in naturam rationalem, quādo quidem nec ipsi homines, quorum rationalis natura est, cùm dæmon in eis loquitur, scitiũt quid loquantur. Sic ergo locutus est serpes homini, sicut asina in qua sedebat Balaam Prophera locuta est homini, nisi quod id fuit opus diabolicum, hoc angelicum. Vnde serpens non est interrogatus. Cur hoc fecerit, quia non in sua natura ipse hoc fecerat, sed diabolus in illo qui iam ex peccato suo igni destinatus fuerat sempiterno. Quod autem serpenti dicitur, ad eum qui per serpentem operatus est refertur. Et sicut Augustinus dicit in libro super Gen. contra Manichæos, * Num quidem eius pœna, scilicet diaboli, dicitur, quia nobis cauendus est, non ea quæ vltimo iudicio referuntur. Per hoc enim quòd ei dicitur, Maledictus es inter omnia animantia & bestias terræ, pecora illi præponuntur, non in potestate, sed in conseruatione naturæ suæ, quia pecora non amiserunt beatitudinem aliquam cælestem, quam nunquam habuerūt, sed in sua natura quam acceperunt, peragunt vitam. Dicitur etiam ei, Pectore & ventre repes secundum aliam literam. Vbi nomine Pectoris significatur superbia, quia ibi dominatur impetus animæ. Nomine autem Ventris significatur carnale desiderium, quia hæc pars mollior sentitur in corpore. His autem rebus serpit ad eos quos vult decipere. Quod autem dicitur, Terram comedes cunctis diebus vitæ tuę, duobus modis intelligi potest, vel ad te pertinebunt quos terrena cupiditate deceperis, id est peccatores qui Terræ nomine significantur, vel tertium genus tentationis, id est cupiditatis, his verbis figuratur, quod est curiositas. Terram enim qui manducat, profunda & tenebrosa penetrat. Per hoc autem quòd inimicitiæ ponuntur inter ipsum & mulierem, ostenditur nos non posse à diabolo tentari, nisi per illam animalem partem, quæ quasi mulieris imaginem in homine gerit siue ostendit. Semen autem diaboli est peruersa suggestio: semen mulieris, fructus boni operis quod pertuersæ suggestioni resistit. Et ideo obseruat serpens planam mulieris, vt si quando in illicita labitur, delectatio illam capiat. Et illa obseruat caput eius, vt eum ipso initio malæ suasionis excludat.

QVAESTIO CENTESIMASEXAgesimasexta, de studiositate, in duos Articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de studiositate & curiositate sibi opposita.

¶ Circa studiositatem autem quæruntur duo.

¶ Primò, quæ sit materia studiositatis.

¶ Secundò, vtrum sit pars temperantiæ.

ARTICVLVS I.

¶ Virum materia studiositatis sit propriè cognitio.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd materia studiositatis non sit propriè cognitio. Studiosus enim dicitur aliquis ex eo quòd adhibet studium aliquibus rebus, sed in qualibet materia dicitur homo studium adhibere ad quod recte faciat quod est faciendum, ergo videtur quòd non sit specialis materia studiositatis cognitio.

Supra q. 160. ar. 2. co. 2. in fin. q. 96. ar. 1. ad 2.

¶ 2. Præ

¶ 2. Præterea, Studiositas curiositati opponitur: sed curiositas, quæ à cura dicitur potest esse circa ornatum vestiũ, & circa alia huiusmodi quæ pertinent ad corpus. Vnde Apostolus dicit ad Romanos decimotertio, Carnis curam ne feceritis in desideriis. ergo studiositas non est solùm circa cognitionem.

¶ 3. Præterea, Hieremiæ sexto dicitur, A minore vsque ad maiorem omnes auaritiæ student: sed auaritia non est propriè circa cognitionem, sed magis circa possessionem diuitiarum, vt suprà dictum est. * ergo studiositas, quæ à studio dicitur, nō est propriè circa cognitionem.

¶ SED CONTRA est quod dicitur Prouerbiorum vigesimoseptimo, Stude sapientiæ, fili mi, & lætifica cor meum, vt possim respondere exprobranti sermonem. Sed eadem studiositas est quæ laudatur vt virtus, & ad quam lex inuitat, ergo studiositas est propriè circa cognitionem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd studium præcipuè importat vehementem applicationem mentis ad aliquid. Mens autem non applicatur ad aliquid nisi cognoscendo illud. Vnde per prius mens applicatur ad cognitionem, secundariò autem applicatur ad ea in quibus homo per cognitionē dirigitur. Et ideo studium per prius respicit cognitionem, per posterius quæcunque alia ad quæ operanda directione cognitionis indigemus. Virtutes autem propriè sibi attribunt illam materiam circa quam primo & principaliter sunt, sicut fortitudo, pericula mortis, & temperantia, delectationem tactus. & ideo studiositas propriè dicitur circa cognitionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod circa alias materias non potest aliquid rectè fieri, nisi secundum quod est prædirdinatum per rationem cognoscentem. Et ideo per prius studiositas cognitionem respicit cuicunque materiæ studium adhibeatur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ex affectu hominis trahitur mens eius ad intendendū his ad quæ afficitur, secūdum illum Matth. 6. Vbi est thesaurus tuus, ibi est & cor tuum. Et quia circa ea quibus caro fouetur, maximè homo afficitur, consequens est quod cognitio hominis versetur circa ea quibus caro fouetur, vt scilicet homo inquirat qualiter homo optimè possit carni suæ subuenire. Et secundum hoc curiositas ponitur circa ea quæ ad carnem pertinent ratione eorum quæ pertinent ad cognitionem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd auaritia inhiat ad lucra conquirenda, ad quod maximè necessaria est quædam peritia terrenarum rerum. Et secundum hoc studium attribuitur his quæ ad auaritiam spectant.

ARTICVLVS II.

¶ Virum studiositas sit pars temperantiæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd studiositas non sit pars temperantiæ: studiosus enim dicitur aliquis secundum studiositatem, sed vniuersaliter omnis virtuosus vocatur studiosus, vt patet per Philosophum, * qui frequenter sic vtitur nomine Studiosi. Ergo studiositas est generalis virtus, & non est pars temperantiæ.

¶ 2. Præterea, Studiositas, sicut dictum est, * ad cognitionem pertinet sed cognitio non pertinet ad virtutes morales, quæ sunt in appetitiua animæ parte, sed magis ad intellectuales, quæ sunt in parte cognoscitiua. Vnde & solicitudo est actus prudentiæ, vt supra habitum est. * ergo studiositas non est pars temperantiæ.

¶ 3. Præterea, Virtus quæ ponitur pars alicuius principalis virtutis assimilatur ei quantum ad modum: sed studiositas non assimilatur temperantiæ quantū ad modum, quia Temperantiæ nomen sumitur ex quadam refrænatione, vnde magis opponitur vitio quod est in excessu. Nomen autem studiositatis sumitur ecōtrario ex applicatione animæ ad aliquid. Vnde magis videtur opponi vitio quod est in defectu, scilicet negligentiæ studendi, quā vitio quod est in excessu, scilicet curiositatis. Vnde propter hoc similitudinem dicit Isidorus in libro Etym. * quod studiosus dicitur quasi studij curiosus, ergo studiositas non est pars temperantiæ.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustinus dicit in libro de Moribus Ecclesiæ, * Curiosi esse prohibemur, quod magnæ temperantiæ munus est. Sed curiositas prohibetur per studiositatem moderatam ergo studiositas est pars temperantiæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, sicut suprà dictum est * ad temperantiam pertinet moderari motū appetitus, ne superfluè tendat in id quod naturaliter concupiscitur. Sicut autem naturaliter homo concupiscit delectationes ciborū & venereorū secundum naturam corporalem, ita secundum animam naturaliter desiderat cognoscere aliquid. & Vnde & Philosophus dicit in principio Metaphysi. quòd omnes homines naturaliter scire desiderant. Moderatio autem huiusmodi appetitus pertinet ad virtutem studiositatis. Vnde consequens est quòd studiositas sit pars potentialis temperantiæ, sicut virtus secundaria ei adiuncta vt principali virtuti, & comprehenditur sub modestia ratione superius dicta. *

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum quòd prudentia est completiua omnium virtutū moralium, vt dicitur in sexto Ethicorū. * In quantum ergo cognitio prudentiæ ad omnes virtutes pertinet, intantum nomen studiositatis, quæ propriè circa cognitionem est, ad omnes virtutes deriuatur.

¶ Ad secundum dicendum, quod actus cognoscitiuæ virtutis imperatur à vi appetitiua quæ est motiua omnium virium, vt suprà dictum est. * Et ideo circa cognitionem duplex bonum potest attendi. Vnum quidē quantum ad ipsum actum cognitionis. Et tale bonum pertinet ad virtutes intellectuales, vt scilicet homo circa singula æstimet verum. Aliud autem bonum est quod pertinet ad actum appetitiuæ virtutis, vt scilicet homo habeat appetitum rectum applicandi vim cognoscitiuam sic vel aliter, ad hoc vel ad illud. Et hoc pertinet ad virtutē studiositatis, vnde computatur inter virtutes morales.

¶ Ad tertium dicendum quod sicut Philosoph. dicit in secundo Ethico. * ad hoc q̄ homo fiat virtuosus oportet quod feruet se abiis ad quæ maximè inclinat natura. Et inde est quod quia natura præcipuè inclinat ad timendum mortis pericula, & ad sectandum delectabilia carnis: & ideo laus virtutis fortitudinis præcipuè consistit in quadā firmitate persistendi contra huiusmodi pericula, & laus virtutis temperantiæ in quadam refrænatione à delectabilibus carnis. Sed quātum ad cognitionem est in homine contraria inclinatio, quia ex parte animæ inclinatur homo ad hoc quod cognitionem rerum desideret. Et sic oportet vt laudabiliter homo huiusmodi appetitum refrænet, ne immoderatè rerum cognitioni intendat. ex parte verò naturæ corporalis homo inclinatur ad hoc vt laborem inquirendi scientiam vitet. Quantū ergo ad primū, studiositas in refrænatione consistit. & secundū hoc ponitur pars temperantiæ. Sed quantū ad secundū laus virtutis huiusmodi consistit in quadā vehemētia intentionis ad scientiam rerum percipiendam. & ex hoc nominatur. Primū autem est essentialius huic virtuti quàm secundum. Nam appetitus cognoscēdi per se respicit cognitionem ad quam ordinatur studiositas. Sed labor addiscendi est impedimentum quoddam cognitionis. Vnde respicitur in hac virtute per accidens quasi removendo prohibens.

QVAESTIO CENTESIMAsexagesimaseptima, de Curiositate, in duos Articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de curiositate. ¶ Et circa hoc quæruntur duo. ¶ Primò vtrū vitium curiositatis possit esse in cognitione intellectiua.

¶ Secundo, vtrum sit in cognitione sensitiua.

ARTICVLVS I.

¶ Virum circa cognitionem intellectiuam possit esse curiositas.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod circa cognitionem intellectiuam non possit esse curiositas, quia secundum Philosophum in secundo. 96. Ethicorum * in iis quæ secundum se sunt bona vel mala, non possunt accipi medium & extrema. Sed cognitio intellectiua secundum se est bona. In hoc enim

*¶ q 166. ar. 2. * ca. vlt. * 1. q. 166. ar. 2. * ca. vlt. * 1. 2. q. 9. arti. 1. * ca. vlt. 3. dist. 35. q. 1. ar. 3. * cap. 6.*

¶ Super Quæstionis centesimæsexagesimæseptimæ Artic. primum,

IN art. 1. q. 167 notatū est quòd debitū finis in cognitione creaturarū tertio loco constituens peccatum in litera, quādo scilicet non refertur in cognitionē Dei, duplicem potest intelligi, vel ostituat peccatū. Primò, ne si oporteat cognitio. ē Dei esse finē proximū, propter quem est cognitio creaturę. Et in hoc sensu nō est intelligēdū presens litera, quoniam cognitio creaturę secundum rationem rei habet pro proximo fine seipsā, vt patet de scientiis speculatiuis. Secūdo ergo potest intelligi quia oportet Dei cognitionem esse terminabile, tū quia potest cadere super indebita materia, vt si quis applicet intellectū ad perspiciendum super naturalia. Nam sicut vtens membris generatiuis circa materiā non propor tionatam peccat, ita vtens intellectu ad videndum excedētia peccat. Tum propter circunstātias, puto quando oportet vti intellectu vel sensu, & quando nō. Et propter quid oportet, vt scilicet homo nō vtatur intellectu ad cognoscendum, nisi ad debitum finem. Et differētia igitur inter ipsam cognitionē & studium cognoscendi apparet solutio dubij. Cognitio siquidem nō est materia proxima moralis virtutis, sed ex virtute intellectuali aut naturali in parte sensitiua bene vel malè se habet. Studium aūt cognoscendi, q̄ est actus voluntatis potest ēē in posteriōr cognoscitiuis existens, puta est materia appetitus, quę moderari oportet p virtutē studiositatis, & manifestē indiget regulatione ad hoc vt bonum moraliter sit. Vnde ea quæ per accidens se habent ad cognitionem, puta finis malus, impedītio debiti & siquid est huiusmodi, per se habēte se ad studium cognoscendi quod actus est voluntatis, cui nulla bonī & mali moralis differentia est per se cōdita, quoniā tota illius latitudinem per se respicit.

¶ Super Quæstionis centesimæsexagesimæseptimæ Artic. primum,

IN art. 1. q. 167 notatū est quòd debitū finis in cognitione creaturarū tertio loco constituens peccatum in litera, quādo scilicet non refertur in cognitionē Dei, duplicem potest intelligi, vel ostituat peccatū. Primò, ne si oporteat cognitio. ē Dei esse finē proximū, propter quem est cognitio creaturę. Et in hoc sensu nō est intelligēdū presens litera, quoniam cognitio creaturę secundum rationem rei habet pro proximo fine seipsā, vt patet de scientiis speculatiuis. Secūdo ergo potest intelligi quia oportet Dei cognitionem esse

Universidad de Deusto
Biblioteca

finem vltimum cognitionis creaturarum. Et in hoc sensu intelligitur littera. Nam sicut omnis scientia animæ ordinatur ad ipsius cognitionem, ita omnis creaturæ cognitio ordinatur ad cognitionem Dei, vt finem vltimum. Nec est opus propterea ad peccatum euitandum, quòd cum quis vacat scientiis creaturarum, ordinet earum notitiam in Dei cognitionem, quoniam suapte natura cognitio creaturæ gradum constituit alicuius ad cognitionem Dei. Et ideo appetens studium scientiæ creaturarum, eo ipso appetit gradum deductionem in cognitionem Dei, nisi appetitus peruersa deductionem huiusmodi contemnat, & negationem ordinis ad Dei cognitionem, qui in ipso gradu cognitionis creaturæ est, amplectatur. Tunc enim peccatum in littera dicti patum accedit.

* Super cap. 1. ¶ *Super Quæstionis centesimæsexagesimæ septimæ Articulum secundum.*

* ca. 40. IN artic. secundo eiusdem quæstionis centesimæ sexagesimæ septimæ dubium occurrit, quoniam diminutus videtur Autor circa curiositatem ignitionis quoniam omittit tertium naturalem finem, duobus tantùm enumeratis. sensitiua namque cognitio non solùm ad duo (vt videtur) scilicet vtilem & intellectui, sed etiam ad seipsam in homine ordinatur, vt in littera dicitur. Homini enim naturaliter dedit videre propter vtile, & audire propter audiri. Cui? infallibiliter ignotum est, in naturaliter homo delectatur in ipso videre, & in ipso audire. &c. Et in hoc homo differre videtur à cæteris animalibus, seclusa ordine ad intellectum. Et hinc sequitur in præposito, quòd non est curiositas in videre propter videre, & audire vt audiat, &c. sicut non est curiositas videre & audire propter intellectum aut vitæ commoda, quoniam ad naturalem finem attingit ordinatur sine alicuius mali circumstantia.

¶ Ad hoc dicitur, quod sicut Aristoteles in libro de Sensu & sensato illam hominis obiectionem quia in florum odore delectatur sine relata ad tactum & gustum ratione, quam soli homini proprium dicit, reducere in aliam humanæ vtilitatis speciem, scilicet in sanitate cerebri, vt patet ibi, ita quòd possit naturæ dedisse homini talem sensum propter sanitatem, ita licet Autori cognitionem sensitiuam datam homini, etiam propter seipsam, reducere etiam in obsequium cognitionis intellectiuæ, ita quòd sub illo membro comprehendit virtunque cognitionis sensitiuæ in homine scilicet proprium, scilicet seipsam & intellectiuam cognitionem. Ad id autem quod ad propositum applicatur de videnter vt videat, &c. dicitur, quòd per se loquendo, videre vt sensus habeat hanc tuam perfectionem, quæ est videre & similiter audire vt auditus habeat suam perfectionem, quæ est audire, nullam peccatum est. Sed illud est vacare perfectioni, hoc recreationi naturæ. Sed per accidens est ibi peccatum, si scilicet impediatur homo propterea à debitis cogitationibus, vt Augustinus dicit de vita canis post leporé. Et vniuersaliter contingit peccatum in applicando sensum ad finitudum propter sentire aut sentationis delectationem, si circumstantia aliqua debita desit, aut circumstantia apponatur ex persona, loco, tempore, quantitate, &c.

¶ In responsione ad primum eiusdem secundi articuli, dubium occurrit circa differentiam in littera posita inter gulæ luxuriam, q. ex vna, & curiositate ex alia parte, quoniam aut nulla, aut falsa videtur differentia, quoniam vtrumque horum est circa applicationem tactus & omnium sensuum ad sensitiuum sua sensibilia, vt in littera dicitur. Si secundo modo, falsa est differentia, quia nec luxuria nec gula est circa vsum tangibilium quo venduntur & emuntur, & alia multa de eis fiunt.

¶ Ad hoc dicitur, quòd sermo litteræ formaliter est, & de vsu tangibilis, quatenus tangibilia sensu tactus & gustus, vt est quidã tactus, iuxta illud Philosophi, tangibilia non ponitur vitium curiositatis, sed magis vitium luxuriæ & gulæ, ergo videtur quòd vitium circa ea quæ cognoscitur per visum non sit vitium curiositatis.

¶ 2. Præterea, Curiositas esse videtur in inspectione ludorum. Vnde Augustinus dicit in sexto Cõfession.* quòd quodam pugnæ casu cum clamor ingens totius populi vehementer Alipium pulsasset, curiositate victus aperuit oculos. Sed inspectio ludorum non videtur esse vitiosa, quia huiusmodi inspectio delectabilis redditur propter repræsentationem in qua homo naturaliter delectatur, vt Philosophus dicit in sua Poëtria.* Non ergo circa sensibilium cognitionem est vitium curiositatis.

¶ 3. Præterea, Ad curiositatem pertinere videtur actus proximorum perquirere, vt dicit Beda.* Sed perquirere facta aliorum nõ videtur esse vitiosum, quia sicut dicitur Ecclesiastici. decimo septimo, Vnicuique mandauit Deus de proximo suo, ergo vitium curiositatis non est in huiusmodi particularibus sensibilibus cognoscendis.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustinus dicit in libro de Vera religione,* quòd cõcupiscentia oculorũ reddit homines curiosos. Vt autẽ dicit Beda.* Concupiscentia oculorũ est nõ solùm in discedis magicis artibus, sed etiã in contemplandis speculis, & in diuinis scendis & carpendis vitiis Proximorũ, quæ sunt quædã partes curiositatis. Cùm ergo cõcupiscentia oculorum sit quoddã vitium, sicut etiã superbia vitæ, & concupiscentia carnis, contra quæ

diuiditur primæ Ioannis secundo, videtur quòd vitium curiositatis sit circa sensibilium cognitionem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd cognitio sensitiua ordinatur ad duo. Vno enim modo ram in hominibus quàm in aliis animalibus ordinatur ad corporis sustentationem, quia per huiusmodi cognitionem homines & alia animalia vitant nociua, & cõquirunt ea quæ sunt necessaria ad corporis sustentationem. Alio modo, specialiter in homine ordinatur ad cognitionẽ intellectiuam vel speculatiuam vel practicam. Apponere ergo studium circa sensibilia cognoscenda, dupliciter potest esse vitiosum. Vno modo, inquãtum cognitio sensitiua non ordinatur in aliquid vtile, sed potius auertit hominem ab aliqua vtili cõsideratione. Vnde Augustinus dicit in decimo Cõfessio.* Canem currentem post leporem iam non specto, cum in circo fit. At verò in agro fi casu transeam, auertit me fortasis ab aliqua magna cogitatione atque ad se conuertit illa venatio. Et nisi iam mihi demonstrata infirmitate mea citò admoneas, vanus hebesco. Alio modo, inquantum cognitio sensitiua ordinatur ad aliquod noxium, sicut inspectio mulieris ordinatur ad cõcupiscendum, & diligens inquisitio eorum quæ ab aliis fiunt, ordinatur ad detrahendum. Si quis autem cognitioni sensibilium intendit ordinare propter necessitatem sustẽtãdæ naturæ, vel propter studium intelligendæ veritatis, est virtuosa studiositas cica sensibilem cognitionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd luxuria & gula sunt circa delectationes quę sunt in vsu rerum tangibilium. Sed circa delectationem cognitionis omnium sensuum est curiositas. & vocatur cõcupiscentia oculorum, quia oculi sunt ad cognoscendum in sensibus principales. Vnde omnia sensibilia videri dicuntur, vt Augustinus dicit in decimo libro Confessio.* Et sicut Augustinus ibidem subdit, ex hoc euidentius discernitur quid voluptatis, quid curiositatis agatur per sensus, quòd voluptas pulchra, suauia canora, sapida, ienia sectatur. Curiositas autem etiam his contraria tentandi causa non ad subeundam molestiam, sed experiendi noscendique libidinem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd inspectio spectaculorum vitiosa redditur, inquantum per hoc homo fit pronus ad vitia vel lasciuæ vel crudelitatis, per ea quę ibi repręsentantur. Vnde Chrysostomus * dicit quòd adulteros inuerecundos constituunt tales inspectiones.

¶ Ad tertium dicendum, quòd prospicere facta aliorũ vel inquirere bono animo vel ad vtilitatẽ propriam, vt scilicet homo ex bonis operibus proximi prouocetur ad melius vel etiam ad vtilitatẽ illius, vt scilicet corrigatur si quid ab eo agitur vitiosè, secundum regulam charitatis & debitũ officij, est laudabile secundum illud ad Hebr. 10. Considerate vos inuicem in prouocationem charitatis & bonorũ operum. Sed quod aliquis intendat ad cõsideranda vitia proximorum, ad despiciendum vel detrahendum, vel saltem inutiliter inquietandum, est vitiosum. Vnde dicitur Prouerbiorum vigesimoquarto, Ne insidieris & quæras impietatem in domo iusti, neque vastes requiem eius.

QVÆSTIO CENTESIMA sexagesimaoctaua, de Modestia, prout consistit in exterioribus corporis motibus, in quatuor Articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de modestia, secundum quòd consistit in exterioribus motibus corporis. ¶ Et circa hoc quæruntur quatuor. ¶ Primò, vtrum in exterioribus motibus corporis, qui fiunt ad alios, sit aliqua virtus. ¶ Secundò, vtrum in exterioribus motibus corporis, qui fiunt ad seipsum, sit aliqua virtus. ¶ Tertiò, de peccato quod fit in excessu ludi. ¶ Quartò, de peccato ex defectu ludi.

ARTICVLVS I.

¶ Virum in exterioribus motibus corporis sit aliqua virtus.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur q̃ in exterioribus motibus corporis nõ sit aliqua virtus. Omnis enim virtus pertinet ad spiritualẽ animę decorẽ, secundũ illud Psal. Omnis gloria eius filię Regis ab intus, glo.* id est, in cõscientia. Sed motus corporales non sunt ab intus, sed exterius: ergo circa huiusmodi motus non potest esse virtus.

¶ 2. Præterea, Virtutes non insunt nobis à natura, vt patet per Philosophum in secundo Ethic.* Sed motus corporales exteriores insunt hominibus à natura, secundum quam quidam sunt velocis motus, & quidã tardi motus, & idem est de aliis differẽtiis exteriorum motuum. ergo circa tales motus non attenditur aliqua virtus.

vt Aristoteles dixit, Res præsentatæ. Et quo ad hoc iuxta earum qualitatem sunt iudicanda. Nam si repræsentantur luxuriosa aut crudelia, bonis moribus aduersantur, quia inductiua ex natura sua sunt ad vitia, vt Chrys. in littera dicit. Sicut econtra si repræsentantur pia aut diuina, cõsonant pietatis & religionis virtutibus. Et quoniã cõmuniter qui intersunt huiusmodi spectaculis, delectationis causa adsunt, ideo si indecentia sunt quæ repræsentantur non excusantur à peccato videntes, dato quod in veritate sola eos repræsentatio delectaret, & ratio est, quia saltem dant exteriori actu operam rei illicitæ, scilicet delectabili præsentiæ de indecẽtibus. Præsentia siquidẽ illa exterior suapte natura cõtrer fit ad delectãdum animum nõ de sola repræsentatiõe, sed de repræsentatis, vt patet. Præter hoc adsit grauitas peccãt virt grauet, ratione scãdali & mali exempli. Grauissime autem clerici, religiosi, sacerdotes, aut pontifices in hoc delinquerent. Et licet ad indecẽtia spectacula præcognita nullus deberet, etiã imitatur, ire, si tamẽ futuræ indecentiæ nescius se ibi inuenerit, nec exire potest, imitetur Allipium claudendo oculos, vt sic & seipsum seruet, & quantum in se est, alios hoc facto moneat.

¶ *Super Quæstionis centesimæsexagesimæoctauæ Articulum primum.*

IN articu primo quæstionis cẽtesimæ sexagesimæoctauæ dubium occurrit circa reductionem ordinis exteriorũ motuum ad duas virtutes positas ab Aristote. Quoniã nõ videtur huiusmodi ordinatio sufficere ad has virtutes reducti. Nã duplicitер motum exteriorem, vt in littera dicitur, debet esse ordinatus primò, vt sint motus cõuenientes personę quæ mouetur. Secundò, vt sint etiã dicẽtes quo ad alios. Et quo ad secundum quidẽ sufficienter reducitur motuum modestiã decor ad affabilitatem. Sed quo ad primũ nõ sufficiẽter reducitur ad veritatem, quoniam veritatis virtuti sat est vt motus exterior sit verè interioris signũ. Nec requiritur q̃ sit moderatus, vt deberet esse. Vnde sequis intus præcepta exteriores etiam motus præcipites habeat, præcat contra modestiam exteriotis motus, & tamen non contra veritatem.

¶ Ad hoc dicitur, quod reductio ista, qualis dubitando describitur est, non habetur ab autore, quoniam in littera motus exterior, vt signum interioris, & non simpliciter, vt conuenientes personæ, reducitur ad veritatem. Et propter ea si non vsque quaq; quadrat, non est Autori imputandum. Saluari tamen potest, dicẽdo, quòd quia ad veritatis virtutẽ pertinet moderato exteriotis motus in ordine ad personam bene dispositam intus, alioquin non consonaret motus hominis exterioris homini interiori, idcirco ad eandem virtutem spectat moderatio exterioris motus in ordine ad personam intus, quamuis non de facto, tamen de debito bene dispositam. Ita q̃ omni fictione remota, ad veritatem spectat moderati exteriores motum, sic vt consonet bonæ dispositioni, quæ est aut esse debet in interiori homine. Et sic decor exteriotis motus ab his duabus virtutibus sufficienter manat.

¶ *Super Quæstionis centesimæsexagesimæoctauæ Articulum secundum.*

IN artic. 2 quæst 168 adducte duo, primo quòd homine ludi in propósito venit ram ludus qui consistit in factis, quàm locus qui consistit in verbis. Eadem enim est ratio vtriusque motis. Secundò, specialiter in responsione ad primum, quòd Prædicatores diuini verbi peccant recreationis gratia dicendo aliquod ridiculosi inter prædicandum. si Ambrosius & autor. vetum dicunt, & ratio Tulliana admittitur, scilicet quando rei dignitas admittit facultatem iocandi. Nulla enim dignitas maior doctrina diuina, quam Prædicatores enunciant.

¶ super

* Super illud ad Eph. 4. Non amputiectis fvanitate sensus.

* q. præc. art. 1.

D. 929.

* cap. 21.

* In 1. ca. 1. & 2. Scin. cap. 38.

* Super illud 1. Ioa. nec quod est 1 mũ

* cap. 7. & 8.

* cap. 1.

* cap. 4.

* ca. 49.

* Ad Dimasũ de filio prodigo.

4 Ethic. lect. 16. principio

* Est Aug. in hũc locum.

* in principio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ 3. Præterea, Omnis virtus moralis est circa actiones quæ sunt ad alterum, sicut iustitia, vel circa passiones, sicut temperãtia & fortitudo, sed exteriores motus corporales non sunt ad alterum, neque etiam sunt passiones, ergo circa eos non est aliqua virtus.

¶ 4. Præterea, In omni opere virtutis est studium adhibendum, vt suprà dictũ est, sed adhibere studium in dispositione exteriorum motuũ est vituperabile. Dicit enim Ambro. in primo de Offic.* Est gressus probabilis in quo sit species autoritatis grauitatisque Pondus, tranquillitatis vestigium: ita si tamen studium desit atq; affectatio, sed motus sit purus ac simplex. ergo videtur q̃ circa compositionem exteriorum motuum non consistat virtus.

¶ SED CONTRA est quòd decor honestatis pertinet ad virtutem. Sed compositio exteriorum motuum pertinet ad decorem honestatis. Dicit enim Ambrosius in primo de Officijs,* Sicut molliculum & infractum aut vocis sonum aut gestum corporis nõ probo, ita nec agrestem aut rusticam naturam imitemur, effigies eius formula disciplinæ, formula honestatis est, ergo circa compositionem exteriorum motuum est virtus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd virtus moralis cõsistit in hoc quòd ea quæ sunt hominis per rationem ordinantur. Manifestum est autem quòd exteriores motus hominis sunt per rationem ordinabiles. Ad imperiũ enim rationis exteriora membra mouentur. Vnde manifestum est quòd circa horum motuum ordinationem virtus moralis consistit. Ordinatio autem horum motuum attenditur quantum ad duo. Vno quidem modo secundum conuenientiam personæ: alio modo secundum conuenientiam ad exteriores personas, negotia, seu loca. Vnde dicit Ambrosius in libro de Officiis,* Hoc est pulchritudinem viuendi tenere, conuenientia cuique sexui & personæ reddere. Et hoc pertinet ad primum. Quantum autem ad secundum, subditur, Hic ordo gestorum optimus, hic ornatus ad omnem actionem accommodus. Et ideo circa huiusmodi exteriores motus ponit Andronicus duo, scilicet ornatum, qui respicit conuenientiam personq̃, vnde dicit quòd est scientia circa decens in motu & habitudine, & bonam ordinationem, quæ respicit conuenientiam ad diuersa negotia, & ea quæ circunstant. Vnde dicit quòd est experiẽtia separationis, id est, distinctionis actionum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd motus exteriores sunt quædam signa interioris dispositionis, secundum illud Eccle fiastici decimonono, Amictus corporis, & risus dentium, & gressus hominis, enuntiant de illo. Et Ambrosius dicit in primo de Officiis,* quòd habitus mẽtis in corporis statu cernitur, & quòd vox quædam animi est corporis motus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quamuis ex naturali dispositione habeat homo aptitudinem ad hãc vel ad illam dispositionem exteriorum motuum, tamen quod deest naturæ potest suppleri ex industria rationis. Vnde Ambrosius dicit in primo de Offic.* Motum natura informet. Siquid sanè in natura vitij est, industria emender.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut dictum est,* exteriores motus sunt quædam signa interioris dispositionis, quæ præcipuè attenditur secundum animæ passiones. Et ideo moderatio exteriorum motuum requirit moderationem interiorum passionum. Vnde Ambrosius dicit in primo de Officiis,* quod hinc scilicet ex motibus exterioribus, homo cordis nostri absconditus, aut leuior, aut iactantior, aut turbidior, aut grauior, aut constantior, & purior, & maturior æstimatur. Per motus etiam exteriores alij homines de nobis iudicium capiunt, secundum illud Ecclesiastici decimonono, Ex visu cognoscitur vir, ab occursu faciei cognoscitur sensatus. Et ideo moderatio exteriorum motuum quodammodo ad alios ordinatur, secundum illud quod Augustinus dicit in regula,* In omnibus motibus vestris nihil fiat quod cuiusquam offendat aspectum, sed quod vestram deceat sanctitatem. Et ideo moderatio exteriorum motuum potest reduci ad duas virtutes quas Philoso. tãgit in quarto Ethico rum,* Inquantũ enim per exteriores motus ordinamur ad alios, pertinet exteriorum motuum moderatio ad amicitiam vel affabilitatem, quæ attenditur circa delectationes & tristitias quæ sunt in verbis & factis in ordine ad alios quibus homo conuiuit. Inquantum verò exteriores motus sunt signa interioris dispositionis, pertinet eorum moderatio ad virtutem veritatis, secundum quam aliquis talem se exhibet in verbis & factis qualis est interius.

¶ Ad quartum dicendum, quod in compositione exteriorum motuum studium vituperatur, per quod aliquis fictione quadam in exterioribus motibus vtitur, ita quòd interiori dispositioni non conueniant. Debet tamen tale studium adhiberi, vt si quid in eis inordinatum est, corrigatur. Vnde Ambrosius dicit in primo de Officiis,* Ars desit, non dedecus correctio.

ARTICVLVS II.

¶ *Virum in ludis possit esse aliqua virtus.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod in ludis non possit esse aliqua virtus. Dicit enim Ambrosius in primo de Officiis,* Dominus ait, Væ vobis qui ridetis, quia flebitis. Non solùm ergo profusos, sed etiam omnes iocos declinandos arbitror. Sed illud quod potest virtuose fieri non est totaliter declinandum. Non ergo circa ludos potest esse virtus.

¶ 2. Præterea, Virtus est quam Deus in nobis sine nobis operatur vt supra habitum est*. Sed Chrysostomus dicit,* Nõ dat Deus ludere sed diabolus. Audi quid ludentes passi sunt, Sedit populus manducare & bibere, & surrexerunt ludere. Ergo circa ludos non potest esse virtus.

¶ 3. Præterea, Philosophus dicit in decimo Ethicorum,* q̃ operationes ludi non ordinantur in aliquid aliud, sed ad virtutem requiritur, vt propter aliud eligens operetur, sicut patet per Philosophum in tertio Ethicorum,* ergo circa ludos non potest esse aliqua virtus.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustinus dicit in secundo Muficæ,* Volo tandem tibi parcas. Nam sapientem decet interdum remittere aciem rebus agendis intentam, sed ista remissio animi à rebus agendis fit per ludicra verba & facta. Ergo his vti* interdum ad sapientem virtuosum pertinet. Philosophus* etiam ponit virtutem eutrapeliæ circa ludos, quam nos possumus dicere iucunditatem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut homo indiget corporali quiete ad corporis refocillationem, quia non potest continuè laborare propter hoc quòd habet finitam virtutem, quæ determinatis laboribus proportionatur, ita etiam est ex parte animæ, cujus etiam est virtus finita, ad determinatas operationes proportionata. Et ideo quando vltra modum suum in aliquas operationes se extendit, laborat, & ex hoc fatigatur, præsertim, quia in operationibus animæ simul etiam laborat corpus, inquantum, scilicet anima intellectiua vtitur viribus per organa corporea operantibus. Sunt autem bona sensibilia connaturalia homini. Et ideo quando anima vltra sensibilia eleuatur operibus rationis intenta, nascitur exinde quædam fatigatio animalis, siue homo intendat operibus rationis practicæ siue speculatiuæ. Magis tamen si operibus contemplationis intendat, quia per hoc magis à sensibilibus eleuatur, quamuis fortè in aliquibus operibus exterioribus rationis practicæ maior labor corporis consistat. In vtrisque tamen tanto aliquis magis altero fatigatur, quanto vehementius operibus rationis intendit. Sicut autem fatigatio corporalis soluitur per corporis quietem, ita etiam oportet quòd fatigatio animalis soluatur per animæ quietem. Quies autem animæ est delectatio, vt suprà habitum est cùm de passionibus* ageretur. Et ideo remedium contra fatigationem animalem adhibetur per aliquam delectationem, intermissa intentione ad q. 31. insistẽdum studio rationis. Sicut in collationibus Patrum* legitur quòd Beatus Ioannes Euangelista, cum quidam scandalizaretur quòd eum cum discipulis suis iudentem inuenerant, dicitur mandasse vni eorum qui arcum gerebat, vt sagittam traheret. Quod cùm pluries fecisset, quæsiuit vtrum hoc contínuè facere posset, qui respondit, quòd si hoc continuè faceret arcus frangeretur. Vnde Beatus Ioannes subintulit, quod similiter animus hominis frangeretur si nunquam à sua intensione relaxaretur. Huiusmodi autem dicta vel facta in quibus non quæritur nisi delectatio animalis, vocantur ludicra vel iocosa. Et ideo necesse est talibus interdum vti, quasi ad quandam animæ quiẽrem. Et hoc est quod Philosophus dicit in quarto, Ethicorum,* quod in huius vitæ conseruatione quædam requies cum ludo habetur. Et ideo oportet interdum aliquibus talibus vti. Circa quæ ramen videntur tria esse præcipuè cauenda, quorum primum & principale est, quòd prædicta delectatio non quæratur in aliquibus operationibus vel verbis turpibus* vel nociuis. Vnde Tullius dicit in primo de Officiis,* quòd vnum genus iocandi est illiberale, petulans, flagitiosum, obscœnum. Aliud autem attendendum est, ne totaliter grauitas animæ resoluatur. Vnde Ambrosius dicit in primo de Officiis,* Caueamus nedum relaxare animum volumus, soluamus omnem harmoniam quasi concentum quendam bonorum operum. Et Tullius dicit in primo de Officiis, quòd sicut pueris non omnem ludendi licentiam damus, sed eam quæ ab honestis actionibus non sit aliena, sic in ipso ioco aliquod probi ingenij lumen eluceat. Tertiò autem attendẽdũ est, sicut & in omnibus humanis actibus, vt congruat personæ, tempori, & loco, & secundum alias circunstantias debitè ordinetur, vt scilicet sit tempore & homine dignus. vt Tull. dicit

¶ *Super Quæstionis centesimæsexagesimæoctauæ Articulum tertium.*

IN articu. tertio eiusdem quæstionis centesimæsexagesimæoctauæ dubia occurrunt circa excessum ludi. Et primum dubium est circa illud, Excessus ludi est peccatum mortale, quando causa ludi vitatur quòd turpibus verbis vel factis. Videtur enim hoc falsum, tum quia turpiloquium nõ est ex se peccatum mortale, & si causa ludi additur, non fiet etiam peccatum mortale, & eadem est ratio de turpibus factis. Multa enim sunt turpia facta quæ non sunt secundum se mortalia, quibus si apponatur quòd fiant causa ludi, non fiunt mortalia, cùm finis iste non dicat secundum speciem mortalis peccati, sed potius alleuiet multa, quæ si seriò fierent grauiora essent. Aut igitur literæ est falsa, aut specificari debet quæ sunt ista turpia verba vel facta, quæ si causa ludi fiant reddunt ludum peccatum mortale.

¶ Secundum dubium est circa illud, Excessus in ludo est peccatum mortale, quando vtitur aliquis causa ludi his quæ vergunt in proximi nocumentum. Apparet enim ex hoc q̃ quicunque vtitur inludo actionibus lucrosis, cùm hæ vergant in proximi aut suipsius nocumentum peccat mortaliter. Et si hoc cõcedatur, sequitur primò q̃ ludens ad sphæram parvam vel magnam, vel saltchor, interposita pecunia à partibus pro victore, peccaret mortaliter quod durum valde videtur.

¶ Tertium dubiũ est circa peccatum in ludo ex parte circunstantiarum, an soli propter vehementiam affectus ad ludum, reddatur ludus peccatum mortale ex circunstantia. Et est ratio dubij, quia hæc fola causa in litera tangitur. In oppositum autem videtur, quia etiã sine tam vehementi affectu ludere ratione loci, puta in Ecclesia, est mortale, vt patet ex cura, de vita & honestate cleri corum, capite cum decorem. Et similiter ratione personæ, puta clerici ibidem, capite, Clerici officia. Ratione etiam temporis, puta feri, ludi laboriosi, & totius diei consumptiui, aburi videntur tempore diuinis dicato. Et de ratione qualitatis ludi, puta aleæ omnis sub pena excommunicationis interdicti, vt patet 15. d. 87. cap. Episcopus.

¶ Ad euidentiam horum præmittẽdum est, quòd licet Autor de ludo formaliter non tractet, ac per hoc actiones quatenus causa delectationis sunt considerent, non tamen vt conscientiæ satisfaciamus, de ludo etiam materialiter, etiam non causa delectationis facto, tractandum duximus. Et ideo nullus admirari debet, & Autor tam breuis aliis disputandi campum ampliorem reliquit. Ad primum ergo & secundum simul dubium dicitur, quòd Autor exponit scipsum, subiungendo illam determinationem restrictiuam, scilicet quæ de se sunt peccata mortalia, ita quòd non dicit quando quis vtitur his quæ vergunt in proximi nocumentum absolutè, sed dicit quando quis vtitur his quæ vergunt in proximi nocumentum absolutè cum ista restrictione subiuncta, videlicet quæ de sunt peccata mortalia. Et hanc eandem sententiam insinuauit per præcedentia verba, cùm dixit, Vno modo, ex ipsa specie actionum quæ assumuntur in ludum. Vnde Autoris doctrina non est, quòd turpia verba vel facta reddant ludum peccatum mortale, vt ratio in oppositũ bene probat, sed quòd turpia verba vel facta quæ de se sunt peccata mortalia reddunt ludum peccatũ mortale ex ipsa specie actionis quæ assumũtur ad ludum. Et ideo absq; alia probatione subdit. Et sic patet quòd excessus in ludo est peccatũ mortale. Talis siquidẽ in ludo excessus, vt scilicet assumat actiones q̃ de se sunt peccata mortalia ad ludũ, manifestè monstrat ludũ esse peccatũ mortale. Numerauit autẽ in litera autor tria genera actionũ talium, scilicet turpia verba q̃ de se sunt mortalia, turpia facta, q̃ de se sunt mortalia, & ea quæ vergũt in nocumentum proximi similiter de se mortalia. Sunt aũt turpia verba de se mortalia, inuitatoria verba ad mortalẽ lasciuiã. Nã si quis, vt alius delectationem ingerat, mulierem inuitet ad adulterium aut fornicationem, aut quod peius est committeret, tam iocus quã ludus peccatum mortale esset. Turpiloquio autẽ simplici vtendo, aut alio quem minus honestum gestum faciẽdo, vt alijs delectationem ingerat grauè est, & fugiendum valdè, non tamen mortale ex suo genere. Apostolus enim nõ replicauit ad Ephe. inter peccata ex ludicra & ioco seu turpiloquium, cùm tamen illud inter alia cõnumerasset tãquam peccata. Et per hoc patet solutio primi dubij.

¶ Ad secũdum dubium, quod propter ludum ex cupiditate lucri difficile redditur, dicitur præmittẽdo q̃ ludere ex auaritia non vocatur ex hoc quòd homo nõ ludaret nisi appositis pecuniis. Hoc enim non est sufficiẽs ad auaritiæ figurã, quoniam aliunde hoc prouenire. Et eo scilicet quòd vult quis quod in veritate ludatur, & cùm ludus velut quædam fictæ pugnæ, victoria verè delectabilis sit, ex hoc ipso quòd ille cum quo ludit in veritate fecit q̃ potuit, & tamen succubuit. Non creditur autẽ q̃ in veritate ludatur, nisi pecunia interlucet perdẽda. Et similiter nõ vocatur quis ludere ex auaritia, ex eo quod vellet vincere. Hoc enim ludo suppositò, est naturalis appetitus esse dũ, tũ quia, vt dictum est, ludus in quadã vnga ludentium cõsistit, tũ quia naturaliter bono refugit defectũ in quo consistit vincere, sed vocatur quis ludere ex auaritia, quãdo principale motiuũ ad ludendũ est lucrũ, quod quidẽ de seipso optũ & nouit quando ex tali intẽtione principaliter mouetur. Et hi propriè non vocãtur ludere, quoniã finis ludi quæ delectatio est, nõ mouet illos, sed abusores sunt ludi ad turpe lucrũ, negotiatores tũ, per ludi potius appellandi sunt. De huiusmodi igitur appellato ludo ob auaritiã, in hoc loco disendũ est q̃ non est peccatũ mortale secundũ se. Et ratio est, quia nõ assumit actum secundũ se mortalem ex nocumento proximi, sed actum auaritiæ ex parte cupiditatis, & modi turpis multiplicitèr. Ad cuius claram intelligẽtiam recollio ex suprà dictis in quæst. 118 artic. 3. & 4 quòd auaritia, vt opponitur

ibidem. Huiusmodi autem secundum regulam rationis ordinantur. Habitus autem secundum rationem operans est virtus moralis. Et ideo circa ludos potest esse aliqua virtus, quàm Philosophus* eutrapeliam nominat. Et dicitur aliquis eutrapelus à bona conuersione, quia scilicet bene conuertit aliqua dicta vel facta in solatium. Et in quantum per hanc virtutem homo refrænatur ab immoderantia ludorum, sub modestia continetur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut dictum est,* iocosa debent congruere negotiis & personis. Vnde & Tullidicit in primo Rhet.* quòd quando auditores sunt defatigati non est inutile ab aliqua re noua aut ridiculosa oratorem incipere, si tamen rei dignitas non admittit iocandi facultatem. Doctrina autem sacra maximis rebus intendit secundum illud Prouerbiorum octauo, Audite, quoniam de rebus magnis locutura sum. Vnde Ambrosius non excludit vniuersaliter iocum à conuersatione humana, sed à doctrina sacra. Vnde præmittit, Licet interdum honesta ioca ac suauia sint, tamen ab ecclesiastica abhorrent regula, quoniam in scripturis sanctis non reperimus ea quemadmodum vsurpare possumus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd verbum illud Chrysostomi est intelligendũ de illis, qui inordinatè ludis vtuntur, & præcipuè eorum qui finem in delectatione ludi constituunt. Sicut de quibusdam dicitur Sapientiæ decimoquinto, Aestimauerunt esse ludum vitam nostram, contra quos dicit Tull. in primo de Officiis. Non ita generati à natura sumus, vt ad ludum & iocum facti esse videamur, sed ad seueritatem potius, & ad quædam studia grauiora acq; maiora.

¶ Ad tertium dicendum, quod ipsæ operationes ludi secundum suam speciem non ordinantur ad aliquem finem, sed delectatio quæ in talibus actibus habetur, ordinatur ad aliquam animæ recreationem & quietem. Et secundum hoc, si fiat moderatè, licet vti ludo, Vnde Tull. dicit in primo de Offic.* Ludo & ioco vti quidem licet, sed sicut somno & quietibus cæteris, cùne cum grauibus seriisque rebus satisfecerimus.

ARTICVLVS III.

¶ *Virum in superfluitate ludi possit esse peccatum.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod in superfluitate ludi non possit esse peccatum. Illud enim quod excusat à peccato non dicitur esse peccatum: sed ludus quandoque excusat à peccato. Multa enim si seriò fierẽt, quo consistit perdere, & appetit excellentiam in qua cõsistit vincere. Sed vocatur quis ludere ex auaritia, quãdo principale motiuũ ad ludendũ est lucrũ, quod quidẽ de seipso optũ & nouit quando ex tali intẽtione principaliter mouetur. Et hi propriè non vocãtur ludere, quoniã finis ludi quæ delectatio est, nõ mouet illos, sed abusores sunt ludi ad turpe lucrũ, negotiatores tũ, per ludi potius appellandi sunt. De huiusmodi igitur appellato ludo ob auaritiã, in hoc loco disendũ est q̃ non est peccatũ mortale secundũ se. Et ratio est, quia nõ assumit actum secundũ se mortalem ex nocumento proximi, sed actum auaritiæ ex parte cupiditatis, & modi turpis multiplicitèr. Ad cuius claram intelligẽtiam recollio ex suprà dictis in quæst. 118 artic. 3. & 4 quòd auaritia, vt opponitur

* q. 166. ar. 1. arg. 1.
* ca. 18.
* cap. 18.
* loco nunc citato.
* In solut. ad 1.
* cap. 18.
* Reg 3.
* ca. 6. & 7.
* lib. 2. c. 19.
* cap. 18.
* 4. dist. 16. q. 4. arti. 2. q. 2. co. Ec3. con. ta c. 25. Et Isa. 3. lecc. 5. pel. cipio. Et 4. Ethic. lectu. 16. prin.
* cap. 25.
* 1. 2. q. 31. ar. 4. * homil. 6. 1 Mat.
* cap. 6.
* cp. 4.
* ca. vic.
* lib. 4. Eth. c. 8.
* cap. de fœtitilitate.
* ca. 20.
* 1. 2. q. 31. artic. 2. ad 2. coll. 24. ca. 20.
* cap. 8.
* Parte S. Paphnutio.
* Glo. in ter li.
* Ar. pro.
* lib. 2. de offic. de scutilitate.

Universidad de Deusto
Biblioteca

iustitiæ, est secundum se peccatum mortale: et autem opponitur liberalitati, non est secundum se peccatum mortale, nisi forte qua si in vitimus ponitur in peccatis, actus igitur auaritiæ in ludo instituendi, nisi secundū se est mortalis, oportet vel quod contrarietur iustitiæ. Constat autem, absolute loquendo, quod nullus iuditia violatur, ex hoc, quod ludo domini rerum suarum libere exponit illas dano vel lucro, per viam ludi, quia scienti & volenti nihil fit in his, quorum est pro sua voluntate dominus, nō fit iniuria. Vterque autem scit & vult pecuniam suam, cuius est libere pro sua voluntate dominus, talis lucro vel damno, per talē viam, scilicet ludi, exponere. Nō est igitur hic auaritia quæ iustitiæ cōtrarietur, vel quæ cōtrarietur liberalitati, quòd sue vitimum in pecuniæ lucro ponat. Sed constat quod hoc ex inordinato interiori affectum ludentis ipsetur, non oportet vniuersaliter esse verum, nec per se pertinet ad rationem ludi. Et propterea excusa vitaque mortalis auaritia à ludo ob auaritiam, sequitur quòd nō est secundum se mortale peccatū ludere, principaliter ob cupiditatem lucri, sed est peccatum graue ad tempe. Nā ex ipsa cupiditate luendi ex inordinata via, peccatum est nō paruum. Ex eo vero quod homo à rationis iudicio, quæ peccunia cō, vtāda est & conseruanda, le deiicit, & fortuito euentui conseruationem, perditionem, & acquisitionē peccuniæ submittit turpis efficitur, & tanto magis, quanto ab iis luctari mendis quibus bene facit rudum est, sed licet amicis, vt Aristoteles dixit. Et propterea turpe lucrū appellatur quod ludo acquiritur. Simile autem iudicium est de aduocatis cōmissis, videlicet cū aliqui disputantes de aliquo euentu futuro, committunt suas pecunias, vt si euenerit pars affirmatiua, lucrentur mille, si negatiua, perdat totidē, vel minus secundū spes maiori pio altera parte est. Deceptanda quippe sunt huiusmodi, nō tamen peccata secundum se nō sunt. Et hoc dicimus stando infra moriales limites, hoc est scelastis legibus & fraudibus & aliis malis circunstantiis.

¶ Ad dubium tertium dicitur, quòd ad casum in littera allatum reducuntur omnium circumstantiarum corruptiones per se ad ludum pertinentes. Nam nisi ex aliquibus aliis proueniant, per accidens ad ludi peccatum concurrent, vt de se patet. Ex auaritia autem ludi, nisi sit tantus quòd ducat in contemptum expressum vel interpretatiuum Dei, aut legis canonicæ vel ciuilis, nulla apparet circunstantiæ moralis deformitas, quoniam omnis talis deformitas ad aliquid dictorum spectat. Concluditur ergo ad primum in littera causa omnium circunstantiarum maculas. Ad singulas autem obiectiones deueniendo, dicitur quòd in loco sacro locari quidem, licet non deceat, quia tamen hoc non dicit notabilem iniuriam loci sacri, peccatum mortale non est secundum se. Ludere autem ex causa rationabili, puta si aliqua necessitate infirmum ibi oporteat ludere, vt non dormiat, nullum peccatum est. Et idem videtur eum tempore belli cessante: si tales in Ecclesia, & tam egerent ex cessione otij, aut somni per aliquem honestum ludum, quoniam concessio principali, hoc est, abstractione, tunc in loco sacro concessa quoque intelliguntur accessoria honesta. Sine rationabili autem causa, ex leuitate animi ludere in loco sacro, in iis ludis, qui non sunt specialiter prohibiti, & sine scādalo, & sine actibus indecentium loco facientibus, veniale videtur secundum Autoritatis doctrinam quoniam nullus legis contemptus hic intercedit. Secus in specialiter prohibitis vt sunt ludi theatrales, & similes, in quibus contentiones interpretatiuæ, talem legis contemptum, ipso facto intervenire videtur. De circunstantiis autem personæ dē distinctione videndum est, quod sciuerit ea ratione habili subsistente, quia etiam ad aleas ludere potest clericus sine scandalo, puta si infirmus ibi potest alia via à tedio auerti. Ex leuitate autem & sine scandalo ludere clericis, veniale est, nisi ex natura actus qui assumitur in ludum, repugnet clerico, vt illiterare animo, latrari, & huiusmodi. Tale enim inepta ipetat & repugnantia actuum assumptorū ad ludum, indicandum est de mortali & veniali, ad inducant cōtemptum interpretatiuū clericalis dignitatis, & canonicæ legis. De tempore autem circunstādo verum est illicitos propter tēpus esse ludos laboriosos, aut quasi totius diei cōsumptiuos, etiam non omissa Missa, multoma gis quā bella iusta sine necessitate, illicita sunt in diebus festis. Mortale tamen peccatū in huiusmodi ludis non est, quoniam labores ludorum, nō seruiles, sed liberales sunt. Et consuetio festi, non omissa diuinis in vanis, non contra, sed præter præceptum festorū est. De qualitate demum ludi faciendi est, quòd aliud est loqui de ludo, vt ludus est, & aliud de ludo secundum illius abusum. Nam ludus, quatenus ludus est ex fine qui est delectatio animalis, quæ in quiete rationabilis motus consistit, permittendus est, ita p tanto melior est ludus, quanto finē conuenientiorē, regulā rationis seruare. Quia ludus quanto magis tortunæ commissus est, tanto cæteris paribus, acōmodatior est quietiorationi, & quanto magis indefessum, tanto minus quietiorationis sensumq; ac eō uenit. Id quo abolute loquendo, ludus fcachorum peisimus est in ordine ad proprium finē ludi, quamuis optimus sit ad fugandum otium vel somnū, propter industriæ diligentiam quam in eo requisitam. Et per oppositū ludus aleatum, hoc est, fortuitus, maxime conuenit fini. Sed quoniam abusus ludi ad auaritiam frequenter, & legum est hoc morbus compescere

cipem me præbui.

¶ Ad tertium dicendum, quòd austeritas secundum quòd est virtus non excludit omnes delectationes, sed superfluas & inordinatas. Vnde videtur pertinere ad affabilitatem, quam Philosophus,* amicitiam nominat: vel ad eutrapeliam siue iucunditatē. Et tamen nominat & diffinit eam sic secundum conuenientiam ad temperantiam, cuius est delectationes reprimere.

QVAESTIO CENTESIMASEXAGESIMA nona, de *Modestia in exteriori apparatu, in duos Articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de modestia secundum quòd consistit in exteriori apparatu.

¶ Et circa hoc quæruntur duo. ¶ primò vtrum circa exteriorem apparatum possit esse virtus & vitium. ¶ Secundò, vtrum mulieres peccent mortaliter in superfluo ornatu.

ARTICVLVS I.

¶ Verum circa exteriorem ornatum possit esse virtus & vitium.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd circa exteriorem ornatum non possit esse virtus & vitium. Exterior enim ornatus non ineſt nobis à natura. vnde & secundum diuersitatem temporum & locorum variatur. Vnde Aug. dicit in 1. de Doct. Christia.* quòd calares & manicatas tunicas habere apud veteres Romanos flagitium erat: nunc autem honesto loco natis non eas habere flagitium est. Sed sicut Philosophus dicit in 2. Ethico.* naturaliter ineſt nobis aptitudo ad virtutes, ergo circa huiusmodi non est virtus & vitium.

¶ 2. Præterea, Si circa exteriorem cultum esset virtus & vitium, oporteret quod etiam superfluitas in talibus esset vitiosa, & etiā defectus vitiosus. Sed superfluitas in cultu exteriori non videtur esse vitiosa, quia sacerdotes & ministri altaris in sacro ministerio pretiosissimis vestibus vtuntur. Similiter etiam defectus in talibus non videtur esse vitiosus: quia in laudem quorundam dicitur ad Hebræ. 11. Circuierunt in melotis & in pellibus caprinis. Non ergo videtur quòd in talibus possit esse virtus & vitium.

¶ 3. Præterea, Omnis virtus aut est theologica, aut moralis, aut intellectualis. Sed circa huiusmodi non consistit virtus intellectualis, quæ perficitur in aliqua cognitione veritatis. Similiter etiam nec est ibi virtus theologica, quæ habet Deum pro obiecto. Nec est etiam ibi aliqua virtutum moralium quæ Philosophus* tangit. Ergo videtur quòd circa huiusmodi cultum non possit esse virtus & vitium.

¶ SED CONTRA, Honestas ad virtutem pertinet. Sed in exteriori cultu cōsideratur quædam honestas. Dicit enim Amb. in primo de Offic.* Decor corporis non sit affectatus, sed naturalis simplex, negligetus magis quàm expeditus, non pretiosis & alienis vestimentis, sed communibus: vt honestati vel bentibus abinitus vestimentis, nihil accedat nitori. Ergo in exteriori cultu potest esse virtus & vitium.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in ipsis rebus exterioribus, quibus homo vtitur, non est aliquod vitium, sed ex parte hominis qui immoderatè vtitur eis. Quæ quidem immoderantia potest esse dupliciter. Vno quidem modo, per comparationem ad consuetudinem hominum, cum quibus aliquis viuit. Vnde dicit Augustinus in 3. Confes.* Quæ contra mores hominum sunt flagitia, pro morum diuersitate vitanda sunt: vt pactum inter se ciuitatis & gentis consuetudine vel lege firmatum, nullius ciuis aut peregrini libidine violetur. Turpis est enim omnis pars vniuersi suo non congruens. Alio modo potest esse immoderantia in vsu talium rerum ex inordinato affectu vrentis: ex quo quandoque contingit quòd homo nimis libidinosè tabitus vtatur, siue secundum consuetudinem eorum cum quibus viuit, siue præter eorum consuetudinem. Vnde Augustinus dicit in secundo de Doctrina Christiana*. In vsu rerum abesse oportet libidinem, quæ non solùm ipsa eorum inter quos viuit consuetudine nequiter abutitur, sed etiam sæpè fines eius egressa, fœditatem suam, quæ inter claustra morum solennium latitabat, flagitiosissima eruptione manifestat. Contingit autem ista inordinatio affectus tripliciter, quatenus ad superabundantiam. Vno modo, per hoc quod aliquis ex superfluo cultu vestium hominum gloriam quærit, prout scilicet vestes & alia huiusmodi di pertinent ad quendam ornatum. Vnde Gregor. dicit in quadam Homilia,* Sunt nonnulli, qui cultum subtilium pretiosarum mentem præbui.

¶ Ad tertium dicendum, quòd austeritas secundum quòd est virtus non excludit omnes delectationes, sed superfluas & inordinatas. Vnde videtur pertinere ad affabilitatem, quam Philosophus,* amicitiam nominat: vel ad eutrapeliam siue iucunditatē. Et tamen nominat & diffinit eam sic secundum conuenientiam ad temperantiam, cuius est delectationes reprimere.

QVAESTIO CENTESIMASEXAGESIMA nona, de *Modestia in exteriori apparatu, in duos Articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de modestia secundum quòd consistit in exteriori apparatu.

¶ Et circa hoc quæruntur duo. ¶ primò vtrum circa exteriorem apparatum possit esse virtus & vitium. ¶ Secundò, vtrum mulieres peccent mortaliter in superfluo ornatu.

ARTICVLVS I.

¶ Verum circa exteriorem ornatum possit esse virtus & vitium.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd circa exteriorem ornatum non possit esse virtus & vitium. Exterior enim ornatus non ineſt nobis à natura. vnde & secundum diuersitatem temporum & locorum variatur. Vnde Aug. dicit in 1. de Doct. Christia.* quòd calares & manicatas tunicas habere apud veteres Romanos flagitium erat: nunc autem honesto loco natis non eas habere flagitium est. Sed sicut Philosophus dicit in 2. Ethico.* naturaliter ineſt nobis aptitudo ad virtutes, ergo circa huiusmodi non est virtus & vitium.

¶ 2. Præterea, Si circa exteriorem cultum esset virtus & vitium, oporteret quod etiam superfluitas in talibus esset vitiosa, & etiā defectus vitiosus. Sed superfluitas in cultu exteriori non videtur esse vitiosa, quia sacerdotes & ministri altaris in sacro ministerio pretiosissimis vestibus vtuntur. Similiter etiam defectus in talibus non videtur esse vitiosus: quia in laudem quorundam dicitur ad Hebræ. 11. Circuierunt in melotis & in pellibus caprinis. Non ergo videtur quòd in talibus possit esse virtus & vitium.

¶ 3. Præterea, Omnis virtus aut est theologica, aut moralis, aut intellectualis. Sed circa huiusmodi non consistit virtus intellectualis, quæ perficitur in aliqua cognitione veritatis. Similiter etiam nec est ibi virtus theologica, quæ habet Deum pro obiecto. Nec est etiam ibi aliqua virtutum moralium quæ Philosophus* tangit. Ergo videtur quòd circa huiusmodi cultum non possit esse virtus & vitium.

¶ SED CONTRA, Honestas ad virtutem pertinet. Sed in exteriori cultu cōsideratur quædam honestas. Dicit enim Amb. in primo de Offic.* Decor corporis non sit affectatus, sed naturalis simplex, negligetus magis quàm expeditus, non pretiosis & alienis vestimentis, sed communibus: vt honestati vel bentibus abinitus vestimentis, nihil accedat nitori. Ergo in exteriori cultu potest esse virtus & vitium.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in ipsis rebus exterio

Universidad de Deusto
Biblioteca

sentientiam quasi testimonium illi reddentes hoc faciunt, & vt inducentes alios ad eandem honorandum. Vestes siquidem pretiosæ, sonus & opus, vt in quarto Ethicorum dicitur, prosunt ad pretiosæ honorem coram aliis. Non secundò, quòd vti vilioribus in ecclesia, & ab Augustino attributis superstitiosi, quando huiusmodi vilitas cultui diuino quasi cæremonia adhibetur, si proprie superstitio sumatur, alioquin extensum Superstitionis nomen hoc in loco videtur.

¶ In responsione ad tertium eiusdē articuli clarè videre potes, vt speculatiue, quam bene superius ad virtutem veritatis reducta sit moderatio exterioris motus: eo quòd signum est interioris, quæ est, vel esse debet, dispositionis animi. Eadem quippe ratione in hac secta modestia ornatus ad veritatis virtutem reducitur.

¶ *Super Quæstionis centesimasexagesimanona Articulum secundum.*

ppuſ. 57. capit. 8. Et Isa. 3. fin. & 1. Corin. 7. lec. 7. co. 3 & 2.

IN Artic. secundo eiusdem quæstionis centesimesexagesimanonæ dubia multa occurrūt circa mulierū ornatū. Primum circa ipsum, quatenus est prouocatiuus ad lasciuiam. Et iuxta hoc in quæstione quæritur, an ornatus prouocatiuus ad lasciuiam ex sola intentione in hac specie reponatur in etiam ex ipsa qualitate operis. Et est ratio dubij, quia in littera ex sola intentione ornatus muliebris ponitur peccatum mortale ob prouocationem ad lasciuiam. Constat autem quòd prouocare ad lasciuiā est actus ex suo genere mortalis. In oppositum autem est quòd ornatus aliquis secundum se dicitur prouocatiuus ad lasciuiam: vt cùm ostendunt totum pectus mulieres, & viri formam pudendorum.

* lib. de habitu virgin. circa medium.

* Post medium.

¶ Secūdum dubium est circa ornatum, vt exce dit limites consuetudinis, quātum ex hac parte illicitus sit. Et est ratio dubij, quia videtur adinuentio nouarum formarum in vestibus & huiusmodi, mortale peccatum: quia violare consuetudinem vniuersalem distincti habitu virorum à mulieribus? Consuetudo quippe legis vim habet, & in foro conscientiæ ligat. Deserta, quinque secum damna multa huiusmodi nouitas, dum cogunt alij ad nouos sumptus, ideo vt boni nobiles in pauperatem inde deueniant. In oppositum autem est, quia huiusmodi nouitates ad vanitatem vitæ spectant. Vana autem non sunt mortalia peccata, sed venialia ex suo genere.

¶ Tertium dubium est circa ornatum, vt est fucatorius. An scilicet certa ratione constet vel solùm opinatiuè, quòd nisi superadderatur aliqua circumstantia peccati mortalis, puta propter luxuriam aut contemptum Dei, &c. non est peccatum mortale. Et est ratio dubij quia quibusdam videtur oppositum: & in littera ratio nulla videtur haberi.

¶ Quartum dubium est circa ornatum mulierum, vt est pretiosus, an debeat intelligi vitiosè respectiuè, puta quia aureus & gemmatus: vel respectiuè, puta quòd licet in se sit pretiosus, tali tamen mulieri non est pretiosus. Et ratio dubij est, quia communiter intelligitur respectiuè A principibus tamen Apostolorum, primæ Petri 3. & primæ ad Thimotheum 2. expresse inhibetur ornatus mulierū aureus. Si enim non absolutè penseretur, non vniuersaliter mulieribus inhiberetur.

¶ Quintum dubium est circa ornatum vanū, an imputetur mala inde sequentia ornatui se. Et est ratio dubij, quia hinc apparet quòd ipsi imputentur, quia dat operam rei illicitæ. Inde apparet quòd non ei imputentur, quia sequeretur hoc absurdum, quòd mulier ob veniale peccatum ex suo genere, peccaret mortaliter sine alia sua culpa. Patet sequela: quia si inde ab alijs concupiscitur, ipsa sine alia est culpa, & tamen illi peccata illorum impuratentur quæ sunt mortalia.

¶ Sextum dubium est circa ornatum clericorum ac religiosorum, an peccent mortaliter mutantes aut violantes habitum suum. Et ratio potissima dubij est, quia vsus habet oppositum eorum quæ legibus sancita sunt. Videmus clericos

temperatus aut superstitiosus est. Præcipuè autem competit vilibus vestimentis vti iis qui alios & verbo & exemplo ad pœnitentiam hortantur: sicut fecerunt Prophetæ, de quibus Apostolus ibi loquitur. Vnde quædam glos. dicit Matth. 3. Qui pœnitentiam prædicat, habitum pœnitentiæ prætendit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd huiusmodi exterior cultus indicium quoddam est conditionis humanæ. Et ideo excessus, & defectus, & medium, in talibus reduci possunt ad virtutem veritatis: quam Philosophus* ponit circa facta & dicta quibus aliquid de statu hominis significatur.

ARTICVLVS II.

¶ Virum ornatus mulierum sit sine peccato.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd ornatus mulierum non sit sine peccato mortali. Omne enim quod est contra præceptum diuinæ legis, est peccatum mortale: sed ornatus mulierum est contra præceptum diuinæ legis. Dicitur enim 1. Pet. 3. Quarum, scilicet mulierum sit non extinsecus capillatura aut circundatio auri, aut indumenti vestimentorum cultus. Vbi dicit Glos. Cypriani,* Serico & purpura indutæ, Christum syncerè induere non possunt. Auro & margaritis adornatæ & monilibus, ornamenta mentis & corporis perdiderunt. Sed hoc non fit nisi per peccatum mortale: ergo ornatus mulierum non potest esse sine peccato mortali.

¶ 3. Præterea, Cyprianus dicit in libro de Habitu virginum.* Non virgines tātùm aut vi duas, sed & nuptas, puto etiam omnes omnino fœminas admonendas, quòd opus Dei & facturam eius, & plasma, adulterare nullo modo debeant adhibito flauo colore, vel nigro puluere vel rubore, aut quolibet lineamenta natiua corrumpēte medicamine. Et postea subdit. Manus Deo infecerunt, quando illud quod ille formauit, reformare contendunt. Impugnatio ista est diuini operis præuaricatio & veritatis. Deū videre non poteris, quando oculi tui non sunt quos Deus fecit, sed quos diabolus infecit. De inimico tuo compta, cum illo pariter arsura: sed hoc non debetur nisi peccato mortali: ergo ornatus mulieris non est sine peccato mortali.

¶ 3. Præterea, Sicut non congruit mulieri q̄ veste virili vtatur, ita etiam ei non competit quòd inordinato ornatu vtatur. Sed primum est peccatum. Dicitur enim Deutero. 22. Non induatur mulier veste virili, nec vir veste muliebri. ergo etiam videtur, quòd superfluus ornatus mulierum sit peccatum mortale.

¶ SED CONTRA est, quòd secundum hoc videretur quòd artifices huiusmodi ornamenta præparantes mortaliter peccarent.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd, circa ornamenta mulierum sunt eadem attendenda quæ suprà communiter dicta sunt* circa exteriorem cultum, & insuper quoddam aliud speciale: quòd scilicet muliebris cultus viros ad lasciuiam prouocat: secundum illud Prouerb. septimo. Ecce mulier occurrit ornatu meretricio præparata ad decipiendum animas. Potest tamen mulier licitè operam dare ad hoc quòd viro suo placeat, ne per eius contemptum in adulterium labatur. Vnde dicitur primæ ad Corinthios 7. quòd mulier quæ nupta est cogitat quæ sunt mundi quo placeat viro. Et ideo si mulier coniugata ad hoc se ornet vt viro suo placeat, potest hoc facere absque peccato. Illæ autem mulieres quæ viros non habent nec volunt habere, & sunt in statu non habendi, non possūt absque peccato appetere & placere virorum aspectibus ad concupiscendum: quia hoc est dare eis incentiuum peccandi. Et si quidem hac intentione se ornent, vt alios prouocent ad concupiscentiam, mortaliter peccant. Si autem ex quadam leuitate, vel etiam ex quadam vanitate propter iactantiam quandam, non semper est peccatum mortale, sed quandoque veniale.

Et eadem ratio, quantum ad hoc, est de viris. Vnde Augustinus dicit in epistola ad Possidium,* Nolo vt de ornamentis auri vel vestis propriam habeas in prohibendo sententiam, nisi in eis qui neque coniugati sunt, neque coniugari cupientes, cogitare debent quomodo placeant Deo. Illi autem cogitant quæ sunt mundi, quomodo placeant vel viri vxoribus, vel mulieres maritis: nisi quod capillos nudare fœminas, quas etiam caput velare Apostolus iubet, nec maritatam decet. In quo tamen casu possent aliquæ à peccato excusari, quando hoc non fieret ex aliqua vanitate, sed propter cōtrariam consuetudinem: quamuis talis consuetudo non sit laudabilis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod, sicut gloss.* ibidem dicit, mulieres eorum qui in tribulatione erant, contemnebant viros: & vt aliis placerent, se pulchrè ornabant: quod fieri Apostolus prohibet. In quo etiam casu loquitur Cypria. Non autem prohibet mulieres coniugatas ornari vt placeant viris, ne detur eis occasio peccandi cum aliis. Vnde Apostolus primæ ad Timotheum 2. dicit, Mulieres in habitu ornato cum verecundia & sobrietate ornantes se, non in tortis crinibus, aut auro, aut margaritis, aut veste pretiosa: per quod datur intelligi quod sobrius & moderatus ornatus non prohibetur mulieribus, sed superfluus & inuerecundus & impudicus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd mulierum fucatio, de qua Cyprianus loquitur, est quædam species fictionis, quæ non potest esse sine peccato. Vnde Augustinus dicit in epistola ad Possidium.* Fucari figmentis, quo rubicundior vel candidior appareat, adulterina fallacia est: qua non dubito etiam ipsos maritos se velle decipi: quibus solis, scilicet maritis, permittendæ sunt fœminæ ornari secundum veniam, non secundum

rale: sicut de mendacio dicimus, quod solum pernitiosum est mortale. Mulierum autem fucatio officiosa est, ad pulchritudinem ferulens, non pernitiosa secundum se: sicut nec suprema pulchritudo naturalis. Quando enim vnus effectus potest ab arte & natura fieri, eiusdem rationis est si à natura & si ab arte fiat, vt patet de sanitate. Et propterea si pulchritudo naturalis non est secundum se pernitiosa, consequens est quod nec pulchritudo artificialis secundum se sit pernitiosa. Et si dicas quod ars in fuco nō facit, sed mentitur pulchritudinem mulieris: respondetur quod verum est, sed quantum ad propositum spectat, perinde est ac si faceret pulchritudinem: quoniam ratio mendasij apposita non addit deformitatem mortalem, ex hoc ipso quod mentitur pulchritudinem non pernitiosam. Et scito, quod vti capillus alienus ad opportunum ornatum: non ad mentiendum proprios, non minus videtur licitum quàm vti lana ex ouibus, & lino ex terra. Et quia ornatus iste facit mulierem in veritate pulchram coram hominibus, supplendo naturæ defectum in illius ornatu, ideo actus iste non videtur ad fucationem propriè spectare. *ar. præ.

¶ Ad obiectionem in oppositum, quod aliqui aliter opinantur, dicitur quod crepidauerunt timore vbi non erat timor.

¶ Ad quartum dubium dicitur, quod proculdubio pretiosus vitiosè ornatus respectiue iudicandus est. Apostolorum autem verba, vel exhortatorie vel in causa, vt in littera dicitur, accipienda videntur. Videtur autem mihi quod respiciebat Apostoli ad tempus illud in quo Christianitatem profitentes abiectioribus: & muniter vtebantur, iuxta verbum Agathæ, Ancilla Christi sum, & ideo me ostendo seruilem personam. Et licet superfluitas ornatus in pretiosis respectu personæ sit vitiosa, si desit tamen contemptus & malus mortaliter finis, & lex, hoc est loquendo de ipsa superfluitate secundum se, non est peccatum mortale: certum si notabilis sit excessus: quamuis ignoranter quidam aliter crediderint, minus penetrantes naturam peccati mortalis. Nam ad peccatum mortale exigitur quod sit contra charitatem: & non sufficit quod sit contra aliquam virtutem. Maximus namque excessus contra liberalitatem, non est peccatum mortale, nisi ad aliquid contra charitatem deducatur puta quod in pecunia ponatur finis vltimus, aut negentur proximo sua, & huiusmodi vt patet ex suprà dictis. Notabilis quoque excessus in mentiendo non est peccatum mortale, nisi ad perniciem, quæ contra Deum aut proximum est, ducat. Et iam dictum est ab Autore quod fucatio quantacunque non est peccatum mortale, nisi per contemptum vel lasciuiam. Et non est dictum de fuoatione parua, sed absolutè. Constat autem quod inter ornatus mulierum, fucatio pessimum videtur tenere locum. Et si ipsa absoluē, ac per hoc quantacunque sit, non est secundum se peccatum mortale, sed solùm propter lasciuiam vel contemptum: consequens est vt malè intellexerint, dicentes quod secundum Doctores communiter superfluus notabiliter ornatus est peccatum mortale. Oppositum siquidem hinc habes. Et ratione probatur: quia non est actus iste contra Deum, vt patet: nec contra proximum, cùm non sit ad damnum alterius, sed ad propriam vanitatem: nec contra seipsum, quoniam in nulla lædit seipsum, vt patet discurrendo per bona naturæ & fortunæ: nisi forte in fama, quia haberetur vt stultus si priuatus ciuis, auro & gemmis se ornaret. Relinquitur ergo quod superfluus ornatus non est secundum se peccatum mortale.

¶ Ad quintum dubium de imputatione ad culpam, dicitur quod cùm vnumquodque secundum propriam eatiam iudicandum sit, & non secundum occasionem: propria autem earum causa, concupiscentiæ si voluntas concupiscentiæ virimulier autem ornans se vanè, nec per se, nec per accidens volens se concupisci, non causa, sed occasio tantùm sit cuiusæ alterius: non est mulieri imputandus casus viri concupiscentis. Et quamuis det mulier operam rei illicitæ, ex eius tamen opere non auditur ruina alterius: sed ex mala voluntate virorum. Et propterea enentus iste remotus & non intentus, non est ei imputandus: sicut nec pulcherrimæ mulieri vanè egredienti domo, imputandum est peccatum concupiscentium eam, quam non concupiscerent, si domi fuisset. Et scias quod hæc omnia supradicta, vt toties expressum est, intelliguntur de ornatu secundum se. Propter lactantiam autem, aut superbiam, aut alium malum finem, iudicato illum iuxta peccatum, quod ex illo malo fine committitur. Nam si lactantia illa est venialis, ornatus erit venialis: & si moralis, erit mortalis. Et propterea in littera dicitur, quod propter iactantiam ornatus non semper est mortale peccatum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tum. Et similes est de superbia & aliis similibus malis.

¶ A textum dubium de Electorum abusu dicendum occurrit illud verbum Abac. he ad diuitem, Si Moyses & Prophetas non audiunt, neque si quis ex mortuis resurrexerit credent. Sed quem pro nihilo habent, priuatæ scripturæ quid eo apud eos forum inueniet? Ipsi ergo videntur.

¶ In responsione ad quartum cladicin artificii circa differentiam lectarum abilicies, dubia plura occurrunt particularia. Primum est, an licitum sit addiscere seu reparare synagogas Iudæorum, & mulieribus Mauorum. Et est ratio dubij, quia synagogas reparare à iure odiosum est. & nulla idololatria committitur, eam in synagoga, quàm in mulieribus.

* Hom. 50.

¶ Secundum est, an exercere autem gladiorum & sagittarum fabricam tempore belli iniusti sit illicitum. Et est ratio dubij, quia tunc non vendantur nisi ad illicitum opus, & inuenitur in iure sub excommunicationis pœna prohibitus. extrà. de sagittariis, cap. vulco.

¶ Tertium dubium est, an artifices cherarum & alcarum peccent. Et est ratio dubij, qui communiter homines videtur vti istis ad malum.

¶ Quartum dubium est, an artifices ouriosa & vana administrantes peccent. Et ratio dubij videtur, quia in litera hoc ponitur sub dubio. dum dicitur, nisi forte inueniendo.

1. 2. qõ. 100. art. 11. ad 3.

¶ Ad primum dubium dicitur, quod cùm tam synagoga quàm mulieres domus sit per se deputata ad superstitiosum cultum, licet vnius Dei, qui unus vterque cius. Scilicet Iudaicus & Mauritanus, superstitiosus est consequenter vt cooperans ad idololatriam. dit operam rei, cuius vsus est omnino illicitus atque mortale peccatum. Et propterea ita peccant mortaliter artifices, sicut artifices idolorum, & aliorum ad cultum idololatriæ pertinentium. Nec obstat iuris contrarietas, quo istam permissa est. Permittuntur autem non bona, sed mala.

* q. 141. art. 8.

* q. 154. art. 8.

¶ Ad secundum dicitur eum duplici distinctione, altera de nocua iniusti belli, altera de artificibus Num si bellum iniustum est cognitum quod est iniustum, seu de se notoriam iniustitiam habens vt ponit creorem continens intolerabilemve si Princeps aliquis bellum gerere vt deferre clericos & reditus ab Ecclesia. Constat omnes ad hoc quantumcunque darere vel vidimus quæcunque peccare mortaliter, & sacrilegos esse. Si verò bellum est iniustum, & incertum in iustitia illius fatet, vt communiter creditur iustum, excusantur omnes artifices, quia non inspiciendum discutere hæc subtiliter. At si in dubio versetur, an bellum iustum iniustúmve sit, nec potest dubium deponi, excusantur artifices subditi ratione obedientiæ: sicut etiam milites vacantes operi suo, relinquentes curam iustitiæ his ad quos spectat iustitiam iuris & extra custodire. Et licet artifices non sint à Principe explicitè præceptum, vt vendant ballistas, &c. est tamen eis implicitè mandatum ex hoc ipso quod ad bellum conatum apponit. Et signum eius est, quod si artifex non venderet, offenderet Principem, tanquam plus sapere volens quàm oporteat in iudicando ad expeditionem belli. Scriptum quoque rursus est, quod secus scienter voluntatem domini & non faciens eam, plagis vapulabit. Comitat enim voluntatem Principis esse, vt omnes vendant iuxta suas artes, vide possis expeditio belli fieri. Et quoniam ex ratione, quia adepti iam incolatum erant, vt subditi fiunt, excusari quoque videntur. Ingerentes autem se dicunto lucri causa, excusari nescio. Immisceant quippe ipsi scipsos in volueris dubij casus. Debent autem subdini præsumere quod iustum est, bonam habentes æstimationem de suo Principe, quamuis quo ad certitudinem fiat dubium.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quod sicut ornatu mulieres possunt bene & malè vti, & mulieræ malè, & multæ bene vtuntur, & quæ fit maior pars non facile patet: quamuis de vsu, qui sit peccatum mortale, minor videtur pars errare ita circa vsum alcarum & charcarum nō facile dixerim, an maior pars peccet vtendo: & videtur quod minor pars peccet mortaliter. Et propterea sicut ars illa non est prohibita, ita nec ista. Et propterea negandū videtur, quod aleis & charcis communiter homines vtantur ad malū, quamuis etiam hoc non esset impræmandum artifici, ex quo vendit id quo potest bene vti, & non vendit vt malè vtatur: nec discutere tenetur, an sit guli eruentes malè vtantur. Cùm constet etiam quòd multi bene vtuntur. Hoc enim magis videtur ad curam Principis quàm artificis spectare, quoniam iste circa singulos versatur quorum conscientias nescit: & cum non spectat curam habere communis boni. Ille autem versatur circa commune bonum vel malum quod ex multitudine foit. Et propterea Autor in litera non damnauit artifices in hoc casu, sed Principem. Illud enim aduerte Cōfessor, quod dato quod communiter homines istis ludis vtentur ad malum, & quod artifex non esset expers culpæ: quia tamen ludus huiusmodi non est secundum suam speciem mortale peccatum, ideo etiam non est secundum suam speciem peccatū mortale, facile do aleas, &c. charcas.

¶ Ad quartum dubium dicitur, quod sine debito admittentes superfluorum & curiosorum peccant venialiter. Autor autem aperuit ly forte, quia posset contingere, quod ex rationabili causa hmoi rerum ea, quæ absolutè & consequenter superflua & curiosa. Vel dicendum quod ly forte, non est dubitantis, sed casum exprimentis: tunc si dixisset, nisi in casu, &c.

* q. 141. art. 1.

* cap. 15.

* q. 170. art. 2.

QVÆSTIO CENTESIMA septuagesima, de Præceptis temperantiæ, in duos articulos diuisa.

POSTEA considerandum est de præceptis temperantiæ.
¶ Et primò, de præceptis ipsius temperantiæ.
¶ Secundò, de præceptis partium eius.

ARTICVLVS I.

¶ Virum præcepta temperantiæ conueniunter in lege diuina tradantur.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod præcepta temperantiæ inconuenienter in lege diuina tradantur. Fortitudo enim est potior virtus quàm temperantia, vt suprà dictum est: * sed nullum præceptū fortitudinis ponitur inter præcepta Decalogi, quæ sunt potiora legis præcepta: ergo inconuenienter inter præcepta Decalogi ponitur prohibitio adulterij: quod contrariatur temperantiæ, vt ex supradictis patet.*

¶ 2. Præterea, Temperantia non est solùm circa venerea, sed etiam circa delectationem ciborum & potuum, sed inter præcepta Decalogi non prohibetur aliquod vitium pertinens ad delectationem ciborum & potuum: neque etiam pertinens ad aliquam aliam speciem luxuriæ, ergo neque etiam debet poni aliquod præceptum prohibens adulterium quod pertinet ad delectationem venereorum.

¶ 3. Præterea, Principalius est in intentione legislatoris inducere ad virtutes, quàm vitia prohibere. Ad hoc enim vitia prohibentur, virtutum impedimenta tollantur: sed præcepta Decalogi sunt principaliora in lege diuina, ergo inter præcepta Decalogi magis debuit poni præceptum aliquod affirmatiuum directè inducens ad virtutem temperantiæ, quàm præceptum negatiuum prohibens adulterium, quod ei directè opponitur.

¶ IN CONTRARIVM est autoritas Scripturæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Apostolus dicit primæ ad Timoth. 1. Finis præcepti charitas est: ad quam duobus præceptis in lucimur pertinentibus ad dilectionem Dei & proximi. Et ideo illa præcepta in Decalogo ponuntur, quæ directius ordinantur ad dilectionem Dei & proximi. Inter vitia autem temperantiæ opposita maximè dilectioni proximi, videtur opponi adulterium per quod aliquis vsurpat sibi rem alienam, abutendo scilicet vxore proximi. Et ideo inter præcepta Decalogi præcipuè prohibetur adulterium: non solum secundum quod opere exercetur, sed etiam secundum quod corde concupiscitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ inter species vitiorum quæ opponuntur fortitudini, nulla est quæ ita directè cōtrarietur dilectioni proximi, sicut adulterium: quod est species luxuriæ, quæ temperantiæ contrariatur. Et tamen vitium audaciæ, quod opponitur fortitudini, quandoque solet esse causa homicidij: quod inter præcepta Decalogi prohibetur. Dicitur enim Ecclesiast. 8. Cum audace non eas in via, ne fortè grauet mala fua in te.

¶ Ad secundum dicendum, quòd gula non directè opponitur dilectioni proximi, sicut adulterium: neque aliqua alia species luxuriæ. Non enim tanta fit iniuria patri per stuprum virginis, quæ non est eius connubio deputata, quanta fit iniuria viro per adulterium, cuius corporis potestatem ipse habet, non vxor.

¶ Ad tertium dicendum, quod præcepta Decalogi, vt supra dictum est.* sunt quædā vniuersalia diuinæ legis principia: vnde oportet ea esse communia. Non poterant autem aliqua præcepta communia affirmatiua de temperantia dari: quia vsus eius variatur secundum diuersa tempora, sicut Augustinus dicit in lib. de Bono coniugali.* & secundum diuersas hominum leges & cōsuetudines.

* q. 122.

ARTICVLVS II.

¶ Virum conuenienter tradantur in diuina lege præcepta de virtutibus annexis temperantiæ.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter tradantur in diuina lege præcepta de Virtutibus annexis temperantiæ. Præcepta enim Decalogi, vt dictum est,* sunt quedā vniuersalia principia

* cap. 150.

¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ Articulum primum.*

IN quæstione centesimæ septuagesimæ occurrit nihil scribendum, nisi quod ex ratione primi articuli habes vnde micari non debes. si statutum Ecclesiæ de temperantiæ actu positiuo, scilicet circa sexta, minus seruetur: & quod si secundum diuersa tempora mutaretur, non fieret virtuti temperantiæ iniuria: ideo rationabiliter quæ dominus noster Iesus Christus huiusmodi præcepta determinata non dedit, vt possit Ecclesia statuere & destituere prout expedit fidelibus: & diuersis locis ac temporibus diuersos modos indicere.

¶ Super

¶ *Super Quæstionem centesimam septuagesimam primam.*

HABES incipit octaua pars istius libri, tractans de gratijs gratis datis. Vbi à scribendum est, quod (vt in litera dicitur) gratiæ gratis datæ ordinantur ad tria, scilicet cognitionem, locutionem, & operationem. Hoc tamen pacto, quod ad cognitionem spectantes, scilicet prophetia, fides, & discretio spirituum. Ad locutionem quantum, scilicet sermo sapientiæ, sermo scientiæ, interpretatio sermonum, & gratia linguarum. Ad operationem duæ, scilicet gratia sanitatis, & operatio virtutum. Verum tamen est quod interpretatio sermonum ratione humanæ, quo interpretatio fit & sermo sapientiæ & scientiæ, ratione sapientiæ & scientiæ, ad cognitionem quoque pertinet. Et quoniam autem de quinque hominum partium aut nihil loquitur intendit scilicet fides & discretio spirituū, gratis sanctatis, & interpretationes sermonis. Et ideo ipse determinauit de septem gratis datis ad cognitionem, sed in hoc principaliter dicitur scilicet hæc ex illis intelligit: ideo reducit summariè ad prophetiam gratias gratis datas spectantes ad cognitionem, vt non curatur ab eo aliud tractatus de illa, sed simul cum prophetia tractat de illis, sed principaliter dicitur. Gratia verò sanitatum cum operatione virtutum.

¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ primæ Articulum primum.*

IN articulo primo quæstionis centesimæ septuagesimæ primæ in responsione ad quartum incipe colligere quæ requiruntur ad veram prophetiam. Habes siquidem hic duo scilicet dentia in se duas actiones, & duas passiones. Prima actio, diuina est inspiratio. Et hæc fit in voce humana, & infert passionem, quæ est eleuata intensio ad percipiendum. Secunda actio etiam diuina est reuelatio. Et hæc fit in intellectu, & infert in eo passionem, quæ est perceptio reuelatorum. Et in hac secunda actione & passione consistit essentialiter prophetia. Prima enim præparatoria est. Habes autem ex prima conditione prophetiæ, quod Deus disponens omnia suauiter, mouet hominem rationali motu ad totius legis diuinæ, sed superbia est initium omnis peccati, vt dicitur Eccl. 10. ergo inter præcepta Decalogi debuit aliquod poni prohibitiuum superbiæ.

¶ 2. Præterea, Illa præcepta maximè debent in Decalogo poni per quæ homines maximè inclinantur ad legis impletionem, quia ista videntur esse principalia: sed per humilitatem (per quam homo Deo subiicitur) maximè videtur homo disponi ad obseruantiam diuinæ legis: vnde obedientia inter gradus humilitatis computatur, vt suprà habitum est: * & idem etiam videtur esse dicendum de mansuetudine per quam fit vt homo diuinæ Scripturæ non contradicat: Augustinus dicit in 2. de Doctrina Christiana, * ergo videtur quod de humilitate & mansuetudine aliqua præcepta in Decalogo poni debuerint.

¶ 3. Præterea, Dictum est, * quod adulterium in Decalogo prohibetur, quia contrariatur dilectioni proximi: sed etiam inordinatio exteriorum motuum, quæ contrariatur modestiæ, dilectioni proximi opponitur: vnde Augustinus dicit in regula, * In omnibus moribus vestris nihil fiat quod cuiusquam offendat aspectum, ergo videtur quod etiam huiusmodi inordinatio debuit prohiberi per aliquod præceptum Decalogi.

¶ IN CONTRARIVM sufficit autoritas Scripturæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd virtutes temperantiæ annexæ dupliciter considerari possunt. Vno modo secundum speciale modo, secundum suos effectus. Secundum se quidem non habent directam habitudinē ad dilectionē Dei vel proximi, sed magis respiciunt quandam moderationem eorum, quæ ad ipsum hominem pertinent. Quātum autem ad effectus suos, possunt respicere dilectionē Dei vel proximi. Et secundum hoc aliqua præcepta in Decalogo ponuntur pertinentia ad prohibendum effectus vitiorum oppositorum temperantiæ partibus. Sicut ex ira, quæ opponitur mansuetudini, procedit interdum aliquis ad homicidium, quod in Decalogo prohibetur: aut ad subtrahendum debitum honorem parentibus, quod etiam potest ex superbia prouenire: ex qua etiam multi transgrediuntur præcepta primæ Tabulæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod superbia est initium peccati, sed latens in corde: cuius etiam inordinatio non perpenditur communiter ab omnibus. Vnde eius prohibitio non debuit poni inter præcepta Decalogi, quæ sunt prima principia per se nota.

¶ Ad secundum dicendum, quòd præcepta quæ per se inducunt ad obseruātiam legis, ea supponunte iam legem. Vnde non possunt esse prima legis præcepta, vt in Decalogo ponantur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd inordinatio exteriorum motuum nō pertinet ad offensam proximi secundum ipsam speciem actus, sicut homicidium, adulterium, & furtum, quæ in Decalogo prohibentur, sed solùm secundum quod sunt signa interioris inordinationis, vt suprà dictum est.*

QVÆSTIO CENTESIMA septuagesima prima, de Prophetiæ essentia, in sex articulos diuisa.

POSTQVAM dictum est de singulis virtutibus & vitiis quæ pertinent ad omnium hominum conditiones & status, nunc considerandum est de iis quæ specialiter ad aliquos homines pertinent. Inuenitur autem differentia inter homines secundum ea quę ad habitus & actus animæ rationalis pertinēt, tripliciter. Vno quidem modo, secundum gratias gratis datas: quia vt dicitur primæ ad Corinthios 12. Diuisiones gratiarum sunt, & alij datur per Spiritum sermo sapientiæ, alij sermo scientiæ &c. Alia verò differentia est secūdum diuersas vitas, actiuam scilicet, & cōtemplatiuam, quæ accipiuntur secundum diuersa operationum studia: vnde & ibidem dicitur quod diuisiones operationum sunt. Aliud enim est studium operationis in Martha, quæ solicita erat, & laborabat circa frequens ministerium: quod pertinet ad vitam actiuam. Aliud est in Maria, quę sedens secus pedes Domini, audiebat verbum illius, q̃ pertinet ad contemplatiuam, vt habetur Lucæ 10. Tertio modo, secundum diuersitatem officiorum & statuum, prout dicitur ad Ephesios 4. Et ipse dedit quosdam quidem Apostolos, quosdam autem Prophetas, alios verò Euangelistas, alios autem pastores & doctores: quod pertinet ad diuersa ministeria, de quibus dicitur primæ ad Corinth. 12. Diuisiones ministrationum sunt. Est autem attendendum circa gratias gratis datas, de quibus occurrit consideratio. Primò, quod quædam eorum pertinent ad cognitionem, quædam verò ad locutionem, quædam verò ad operationem. Omnia verò quæ ad cognitionem pertinent, sub prophetia comprehendi possunt. Nam prophetica reuelatio se extendit non solùm ad futuros hominum euentus: sed etiam ad res diuinas: Et quantum ad ea quæ proponuntur omnibus credenda, quæ pertinent ad fidem: & quantum ad altiora ministeria, quæ sunt perfectorum, quæ pertinent ad sapientiam. Est etiam prophetica reuelatio de iis quæ pertinent ad spirituales substantias, a quibus vel ad bonum vel ad malum inducimur: quod pertinet ad discretionem spirituum. Extendit etiam se ad discretionem humanorum actuum: quod pertinet ad scientiam, vt infrà patebit. * Et ideo primò occurrit considerandum de prophetia & de raptu, qui est quidam prophetiæ gradus.

* q. 177.

¶ De prophetia autem quadruplex consideratio occurrit.
¶ Quarum prima est de essentia eius.
¶ Secunda, de causa ipsius.
¶ Tertia, de modo propheticæ cognitionis.
¶ Quarta, de diuisione prophetiæ.
¶ Circa primum quæruntur sex.
¶ Primum, vtrum prophetia pertineat ad cognitionem.
¶ Secundò, vtrum sit solum futurorum contingentium.
¶ Tertiò, vtrum sit solum habitus.
¶ Quartò, vtrum propheta cognoscat omnia prophetabilia.
¶ Quintò, vtrum propheta discernat ea quæ diuinitus percipit, ab eis quæ proprio spiritu videt.
¶ Sexto, vtrum prophetiæ possit subesse falsum.

ARTICVLVS I.

¶ Virum prophetia pertineat ad cognitionem.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod prophetia non pertineat ad cognitionem. Dicitur enim Ecclesia. 48. quod corpus Helisæi mortuum prophetauit. Et infra, 49. dicitur de Ioseph, quod ossa ipsius visitata sunt, & post mortem prophetabant. Sed in corpore vel in ossibus post mortem non remanet aliqua cognitio: ergo prophetia non pertinet ad cognitionem.

¶ 2. Præterea, Primæ ad Cor. 14. dicitur, Qui prophetat hominibus, loquitur ad ædificationem: sed locutio est effectus cognitionis non autem ipsa cognitio, ergo videtur quod prophetia non pertineat ad cognitionem.

¶ 3. Præterea, Omnis cognoscitiua perfectio excludit stultitiā & insaniam, sed hæc simul possunt esse cum prophetia. Dicitur enim Oseæ 9. Scitote Israël stultum prophetam & insanum. Ergo prophetia non est cognoscitiua perfectio.

¶ 4. Præterea, Sicut reuelatio pertinet ad intellectū, ita inspiratio videtur pertinere ad effectum, eo quod importat motionem quandam: sed prophetia dicitur esse inspiratio, vel reuelatio secundum Cassiodorum: * ergo videtur quod prophetia non magis pertineat ad intellectum quàm ad effectum.

Infrà ar. 2. cor. Et 3. qõ. 7. art. 8. Et veri. q. 12. art. 2. Et Isa. 1. prī. & 1. cor. 14. cor. 2. ptin. Et Hebr. 11. lec. 7. co. 2.

* In Prolog. super Psal. cap. 2.

¶ SED CONTRA est quod dicitur primi Regum 9. Qui enim prophetat dicitur hodie, olim vocabatur. Videns. sed visio pertinet ad cognitionem: ergo prophetia ad cognitionem pertinet.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Super Quæstionis tertiæ nonæ septuagesimæ primæ Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis, dubium duplex occurrit circa rationem assignatam in litera: quare lumen propheticum non est habitus. Primum est, quia videtur assumere falsum, scilicet, q̃ si esset per modum formæ permanentis, faceret videri Deũ, qui est principium cognitionis supernaturalium. Probatur quoniam hoc esse falsum patet, q̃ modus essendi non variat naturam, nec essentialem effectum formæ: sed ea tantùm quæ se tenent ex parte modi essendi. Sed lumen prophetarum per modum passionis non est talis naturæ, nec efficaciæ vt sic sortiendo causare visionem Dei: ergo etiam si esset per modum habitus, non sufficeret ad causandam visionem. Et confirmatur quia constat quòd Deus posset lumen infusum prophetæ conservare continuo in illo: & tamen non propterea videret Deum propheta ille. Maior est clara, & manifestatur in proposito etiam: quia lumen gloriæ, quia ex propria natura est sufficiens ad visionem Dei, siue habeatur per modum formæ permanentis, vt in Beatis: siue per modum passionis, vt in Moyse & Paulo, facit videre Deum. Nec ergo modus essendi variat efficaciam essentialem formæ, nec lumen propheticum, quantumcunque haberetur per modum habitus, faceret videri Deum. quia ex hoc non esset lumẽ gloriæ, quod constat esse alterius naturæ: ita vt etiam per modum passionis habiti faciat videri Deum.

¶ Secundum est, quia processus litteræ infert conclusionem quæ non est elicita ex præmissis. Nam eo fusos loquentes ex præmissis est ista, Lumen propheticum non inest per modum formæ permanentis & perfectæ, ergo lumen propheticum non inest per modum habitus, & perfectæ. Et præmissa sunt ista: Lumen intellectus existens in aliquo per modum formæ permanentis & perfectæ, perficit intellectũ ad principaliter cognoscẽdum principium illorũ, quæ per illud lumẽ manifestantur. Sed lumen prophetiæ non perficit intellectum ad principaliter cognoscendum principium illorum quæ per lumen propheticum manifestatur. Ex his sequidem conclusio debet esse. Ergo lumen propheticum non inest per modum formæ permanentis & perfectæ. Et ramen in litera longè communior conclusio infertur, scilicet, Ergo lumen propheticum inest per modum cuiusdam impressionis, seu passionis transeuntis. Hæc enim distant valde, quoniam conclusio illa, quæ vere sequitur ex præmissis, stat cũ negatione istius quæ apponitur est in litera: vt patet de lumine fidei, de quo vere ficantur & præmissæ & conclusio: & tamen de eo est falsa ista apposita conclusio. Quoniam (vt patet) lumen fidei est per modum habitus, & consequenter per modum formæ permanentis.

¶ Ad euidentiam horum sciendum est, quòd processus litteræ non consistit in vno eandem syllogismo sed pluribus: Quorum primus in secunda figura, est ille qui in secundo est allatus, scilicet, Lumen intellectuale existẽs in aliquo per modum formæ permanentis & perfectæ, perficit intellectum ad principaliter cognoscendum principium illorum quæ per illud lumen manifestantur. Sed lumen propheticum non perficit intellectum ad principaliter cognoscendum principium eorum quæ per illud lumen manifestantur: ergo lumen propheticum non est forma permanens & perfecta. Maior probatur in litera, ex lumine intellectus agentis. Minor probatur, quia Deus qui est principium supernaturalium, quæ per lumen propheticum manifestãtur, non videtur à prophetis per essentiam. Iste est primus syllogismus, circa quem versatur primum dubium.

¶ Ad cuius euidentem notitiam scito, quod aliud est formã permanere in aliquo, & aliud est esse in illo per modũ formæ permanentis. Nam per primũ significatur duratio formæ in subiecto per secundum verò significatur modus essendi formæ in subiecto, scilicet, q̃ inest eo modo quo formæ dependẽtes solùm in fieri & non in esse ab agentibus inferiorib⁹. Vnde primũ cõgruit lumini in aere. Permanet enim lumen lucis in aere eodẽ, existẽte eodẽ illuminativo in eodẽ loco. Nunquã tamẽ habet modũ formæ permanẽtis, cùm semper sit in fieri. Ita q̃ suum esse consistit in fieri, sicut & motus. Quo circa differẽtia penes talem modum essendi diuersitatẽ specificã infert formalis. Nam quæ ex propria natura natæ sunt habere permanentiæ & quæ ex propria natura natæ sunt habere modũ successiuũ, sunt habitus: ex ea natura & dispositione natura & dispositio ex fini natura distinguitur specifice: sicut nõ indicat habitus ex natura sua q̃ quandoque infi. per modum dispositionis: quando scilicet non est firmatus: ita nõ præindicat formę, ex fini natura permanẽti, quod quandoq; per accidens habeat modum transeũtis vt de lumine gloriæ contingit, q̃ ex sua natura habet rationem permanẽtis vt patet in beatis. Sed quandoque ex fini actione diuina fit, vt in fine per modũ trãseuntis vt in Paulo & Moyse: & quoniam Autor manifestẽ loquit de forma habẽte modũ permanẽtis, ideo hoc modo intelligẽdus est, quod lumen propheticum sit in propheta per modũ formæ permanẽtis, sed non formæ perfectæ. Nam sicut in genere animalis forma perfectæ est, q̃ quæ vita est ad animal. vt forma embrionis, sed forma cõstituens animal: quæ scilicet potest in propriã animalis operationem, quæ est sentire: ita in genere luminis intellectualis, de quo est sermo nullum lumen habet rationem formæ perfectæ, quod non potest in propriam luminis operatio né, quæ est facere visiõ-né. Lumẽ enim adeo obscurum esse non potest quin illuminet vel obscurum q̃ sit vel obscurum q̃ non potest quin illuminare, vt videatur imperfectũ quid in genere luminis est. Quando autem ita illuminat vt visionẽ causare possit id ad imperfectionẽ sui generis pertinet. Quoniã intẽtio ista vnum alio excellentius sic. Et quia lumen fidei non facit euidentiam in nobis eorum quæ sunt fidei, ideo licet habeat rationem formæ permanentis: caret tamen ratione formæ perfectæ in genere luminis intellectualis. Ex his autem patet solutio contra hunc processum ad hoc deuenit, quia ex negatione illius consequẽtis simul, scilicet formæ permanentis & perfectæ, non licet inferre seorsum quod est non esse partem coniunctã. Ergo non est per modum formæ permanentis. Quoniam licet ex negatione vltimi non sequatur negatio primi, tamen ex negatione primi sequitur negatio vltimi: quia vltimum includit in se primum. Et per hoc patet solutio ad primum. Nam quidem ita excedunt, vt sint incommunicabiles eidem, vt credere. Vel de facto homini non communicantur, nisi deprecatiuè seu optatiuè, vt facere possem stare mortuum resuscitare, & huiusmodi. quæ (vt infrà patebit) Deus ipse ad hominis orationem vel nutum operatur. Quo autem verò sunt qui de facto communicantur homini, vt videre Deum. Huiusmodi enim actus secundum suam naturalem speciem, excedit limites facultatis naturæ humanæ & creaturæ cuiuscunque, & est soli Deo connaturalis. Communicatur autem animæ rationali, non solum quia in ea actus ipse ponitur, sed quia (vt in litera dicitur) elicitur per dotem Dei animæ ad hoc vt possit elicere talem actum, qui fuerat ei naturæ suæ excedit. Ita q̃ si virtus talis non excedat facultatem naturæ eleuatæ, qui excedit facultatem naturæ.

¶ Ad primam ergo obiectionem in oppositum dicendum, q̃ aliud est actus cognitionis esse quo ad substantiã actus, & aliud est actus cognitionis excedere quo ad substantiam actus facultatis naturalis intellectus nostri. Nam

excedendum lumen fidei: & dicimus quòd lumen fidei ex alia parte ita priore vtraque harum exclusum erat, scilicet, ex lumen intellectuale. Nam propriè & formaliter loquendo, lumen intellectuale est quod est lumen intellectuale, vt sic & non quòd lumen intellectus vt mouẽs a voluntate. Quod enim illuminat intellectum vt motum à voluntate, est lumen intellectus, extenso vocabulo luminis intellectus: quia nõ illuminat ipsum, vt ipse est infra proprios finitesed ipsum vt subsistat alteri. Tale autem esse constat lumen fidei: quoniam est in intellectu, vt mouetur à voluntate ad assentiendum iis quæ sunt fidei: & non illuminat ipsum intellectum secundum se ad assensum determinatũ sed certum. Quia ergo ratio ista litteræ de lumine intellectus vt sic, loquitur, lumen fidei ab hoc processu excluditur. intendit ergo Autor in malore, quod lumen intellectuale vt sic, per modum formæ permanentis & perfectæ perficit ad cognoscendum principium, &c. & apposite illas alias duas particulas iam declaratas, scilicet permanentiæ & perfectionem, supra lumen intellectuale. Non propteritera, quia altera ab altera separatur in genere luminis intellectualis, quoniam connectuntur in tali genere, ita quod si fuit permanens, est perfectus & si fuit perfectus, est permanens sed propterea quia hæ duæ conditiones in aliis formis dispersæ inueniuntur, & ambæ in genere intellectualis luminis vnitæ inueniuntur.

¶ Et per hæc patet solutio primi dubij. Negatur enim quod Autor assumat hanc conditionalem, scilicet, Si lumen propheticum esset per modum formæ permanentis, faceret videri Deum. vt patet in litera & in processu eiusdem litteræ. Dicitur ad hominem ad subiungitur, quod modus essendi permanentes vel transeundo, si fit per accidens, non variat speciem formæ. Sed si fit per se, vt declaratum est, arguit differentiam specificam formarum, & quod sic fit per se, vt declaratum est, arguit differentiam specificam formarum, & quod si fit per se, vt declaratum est, arguit differentiam specificam formarum, & quod lumen propheticum specie distinguitur à lumine gloriæ: quamuis per accidens lumen gloriæ quandoque propheticum, vt dicatur, quando scilicet per accidens est per modum transeuntis: vt de Moyse dicitur. Sed relinquendo ea quæ sunt per accidens, lumen propheticum specie distinguitur à lumine gloriæ. Est enim ex sua natura forma habens modum passionis. Lumen autem gloriæ ex sua natura habet modum formæ permanentis. Vnde si Deus conferret lumen propheticum per modum formæ permanentis. Vnde si Deus conferret lumen propheticum in aliquo, non nisi per accidens permaneret, habens secundum se naturam transeuntis. Et per hæc sumus à primo dubio & syllogismo expediti. Secundus autem syllogismus habet antecedens tacitum, scilicet conclusionem præcedentis syllogismi: ita quod est huiusmodi enthimema, Lumen propheticum non est lumen intellectuale per modum formæ permanentis & perfectæ. Relinquitur ergo quod est per modum cuiusdam impressionis vel passionis transeuntis. Et tota quæstio contra hunc processum ad hoc deuenit, quia ex negatione illius consequẽtis simul, scilicet formæ permanentis & perfectæ, non licet inferre seorsum quod est non esse partem coniunctã. Ergo non est per modum formæ permanentis. Quoniam licet ex negatione vltimi non sequatur negatio primi, tamen ex negatione primi sequitur negatio vltimi: quia vltimum includit in se primum. Et per hoc patet solutio ad primum. Nam quidem ita excedunt, vt sint incommunicabiles eidem, vt credere. Vel de facto homini non communicantur, nisi deprecatiuè seu optatiuè, vt facere possem stare mortuum resuscitare, & huiusmodi. quæ (vt infrà patebit) Deus ipse ad hominis orationem vel nutum operatur. Quo autem verò sunt qui de facto communicantur homini, vt videre Deum. Huiusmodi enim actus secundum suam naturalem speciem, excedit limites facultatis naturæ humanæ & creaturæ cuiuscunque, & est soli Deo connaturalis. Communicatur autem animæ rationali, non solum quia in ea actus ipse ponitur, sed quia (vt in litera dicitur) elicitur per dotem Dei animæ ad hoc vt possit elicere talem actum, qui fuerat ei naturæ suæ excedit. Ita q̃ si virtus talis non excedat facultatem naturæ eleuatæ, qui excedit facultatem naturæ.

¶ Ad primam ergo obiectionem in oppositum dicendum, q̃ aliud est actus cognitionis esse quo ad substantiã actus, & aliud est actus cognitionis excedere quo ad substantiam actus facultatis naturalis intellectus nostri. Nam enim simpliciter non valeret, Non est forma permanens & perfectus ergo non est optima: quia immediata sunt extrema. Sic autem in litera factum est. Instantia autem obijcit simpliciter.

¶ In eodem articulo secundo in responsione ad tertium, dubium occurrit circa illud, Cognoscere occulta & incerta, diuinæ sapientiæ est supra naturam humanam quantum ad substantiam actus. Nam si sum videtur hoc particulare, & si sum etiam illud commune, scilicet quod homo eleuetur per donum gratiæ ad aliquem actum qui est supra naturam humanam, quantum ad substantiã actus. Probatur primùm quia omnis operatio intellectus humani, est sum quia in patria videt Deũ per essentiam, est quo ad substantiam actus ab ipsa substantia intellectus: scilicet quum ad qualitatem eius sit à rali lumine vel habitu. Cognitio ergo qua prophetæ cognoscit occulta diuinæ sapientiæ sibi reuelata, licet quo ad lumen qualificans cognitionem excedat humanam naturam, quo ad substantiã tamen actus, intellectus naturam nõ excedit: alioquin ab ipso non esset: alioquin illa cognitio non esset operatio viralis ab intrinseco actiuo principio vitæ. Secundum autem probatur, quia videtur implicatio in actu, scilicet quod actio aliqua vere sit hominis actio, & tamen excedat ipsum quo ad substantiam actus. Nam si est eius actio, ergo saltem quo ad substantiam est ab eo. Et si non est ab eo quo ad substantiam, ergo non est verè illius actio, sed deprecatiuè vel depositiè tantùm, vel aliquo alio simili modo. Sicut facere miracula attribuitur homini ministeraliter: non quia faceret miracula sit actio hominis, sed ad hominis deprecationem vel votum Deus operatur iuxta illud Iosue de miraculo solis, obediente Deo voci hominis.

*Tex. 12.

¶ Ad horum euidentiam sciendum est, quod actus humanus dupliciter qualificatus intelligitur: sicut dupliciter sumitur qualitas vt dicitur in quarto Metaphysicæ, scilicet pro differentiale, & pro accidente. Dicitur siquidem primò, actus humanus talis inesse naturæ eius differentia constitutiua ipsius in specifico esse naturæ: sicut vsio dicitur cognitio talis & additio cognitio ex differentiis constitutiuis cognitionem in specie visionis & additionis in suis esse naturalibus. Dicitur secundo, actus humanus talis in esse morali, ex accidentali conditione constitutiue ipsum talem in esse moralis: sicut vsionem dicimus impudicam ex apposita fione conditionis malæ moraliter. Et quoniam moralis ponit naturale, habẽque se ad naturale vt accidens ad substantiam, ille actus dicitur esse supra facultatem humanæ naturæ, quo ad substantiam actus, qui secundum naturalem suam speciem excedit facultatem humanæ naturæ. Ille verò dicitur esse supra humanam naturam quantum ad modum actus, & non quantum ad illius substantiam, qui secundum naturalem speciem potest ab homine fieri. Sed secundum moralem eond tionem excedit humanas vires vt diligere Deum meritorie. Potest enim homo naturæ viribus Deum diligere, sed non meritorie, nisi ex infusa charitate quæ ipsi apponatur actui, quo diligit Deum, actus meæ dilectionis sortitur ex ea hunc modum, scilicet meritorie. Et similiter possum ego ex proprio intellectu & voluntate assentire his quæ sunt fidei. sed non laudabiliter, &c. nisi ex habitu fidei habeatur iste modus. Non sentamen actus excedentes quo ad substantiam actus humanam naturam, vnius rationis Nam quidem ita excedunt, vt sint incommunicabiles eidem, vt credere. Vel de facto homini non communicantur, nisi deprecatiuè seu optatiuè, vt facere possem stare mortuum resuscitare, & huiusmodi. quæ (vt infrà patebit) Deus ipse ad hominis orationem vel nutum operatur. Quo autem verò sunt qui de facto communicantur homini, vt videre Deum. Huiusmodi enim actus secundum suam naturalem speciem, excedit limites facultatis naturæ humanæ & creaturæ cuiuscunque, & est soli Deo connaturalis. Communicatur autem animæ rationali, non solum quia in ea actus ipse ponitur, sed quia (vt in litera dicitur) elicitur per dotem Dei animæ ad hoc vt possit elicere talem actum, qui fuerat ei naturæ suæ excedit. Ita q̃ si virtus talis non excedat facultatem naturæ eleuatæ, qui excedit facultatem naturæ.

¶ Ad primam ergo obiectionem in oppositum dicendum, q̃ aliud est actus cognitionis esse quo ad substantiã actus, & aliud est actus cognitionis excedere quo ad substantiam actus facultatis naturalis intellectus nostri. Nam

Universidad de Deusto
Biblioteca

primum significat actū causari quo ad substantiam actus à nostro intellectu: quod verificatur de intellectu nostro elevato per donum diuinum. Secundum autem significat proportionem actus illius secundum substantiam, ad naturalem facultatem illius. Vnde actus videndi Deum in patria, ¶ Ep.121. est ab intellectu creato, elevato tamen quo ad substantiam actus. Cognitio siquidem Dei cōtrahitur ad cognitionē visuam per differentiam substantialem in esse naturæ: ita quod non est ibi actus subtractus qui significat cognitionē Dei & per appositionem lumini gloriæ sit visio, quemadmodum contingit in actu dilectionis Dei ex charitate. Sed tamen est ibi actus subtractus quasi modus naturæ generis intelligibilis subiecti nostræ differentiæ ipsi visioni (quo ad propositum) habens in visione corporali. Potentia enim visiua est principium videndi quo ad substantiam actus nō ita quod visus eliciat substantiam actus videndi, & species visibilis approbat accidentalem qualitatem, qua visio sit talis, puta visio albi quoniam impossibile est videre, & nihil videre: sine specie autem visibili nihil videtur. Non igitur oculus secundum se est principium videndi, sed ita quod virtute speciei perficitur, parte vero sensitiua ad 4. Et vel. i. q. 12 art. 2. Et Isa. 1. prin. Et Ro. 12. 2. Cor. 4. fi. *Ioan. 8. o. super ps. 1.

Infrà qō 172. arti. 1. co fi & est propria causa visionis secundum qualitatem, est nihilominus tamen: vt habet perfectum resoluto *prædicatorum essentialium, scilicet differentiæ & generum in suas causas. sicut dicimus quod forti, inquantum huic, & inquantum homo, & loquaxum animal, & tandem loquacitatis eius, habere aliam & aliam proprium causam: in quam reducitur per se primò oportet esse actum huiusmodi. Et non diminuitur hæc, quasi effectus habeat plures res quarum vna causatur ab vna, & altera ab altera causante in Metaphysica patet. Et per hoc patet solutio secundæ obiectionis. Nulla siquidē simplicitatio est, dicere quod actus secundum substantiam suam, hoc est naturalem suam speciem, excedit facultatem hominis naturalem: & dicere eum hoc, quod huiusmodi actus, quo ad substantiam suam, verè est hominis elevati, & verè causatur ab homine elevato, & verè est actus vitalis, & ab intrinseco hominis elevati per diuinum do-

bus corporalibus abeuntes passione, remanet quædam habilitas ad hoc quod iterum patiatur sicut lignum semel inflammatum facilius iterum inflammatur: ita etiam in intellectu prophetæ, cessante actuali illustratione, remanet quædam habilitas ad hoc quod facilius iteratò illustretur: sicut etiam mens semel ad deuotionem excitata facilius postmodum ad deuotionem prius reuocatur. Propter quod Augustinus in lib. de Orando Deum, * dicit esse necessarias crebras orationes, ne concepta deuotio totaliter extinguatur. Potest tamen dici quod aliquis dicitur propheta etiam cessante actuali prophetica illustratione, ex deputatione diuina: secundum illud Hiere. primo, Et prophetam in gentibus dedi te.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omne donum gratiæ hominem eleuat ad aliquid quod est supra naturam humanam. Quod quidem potest esse dupliciter. Vno modo, quantum ad substantiam actus sicut miracula facere & cognoscere occulta & incerta diuinæ sapientiæ. Et ad hoc actus non datur homini donum gratiæ habituale. Alio modo, est aliquid supra naturam humanam quantum ad modum actus, non autem quantum ad substantiam ipsius: sicut diligere Deum & cognoscere eum in speculo creaturarum. Et ad hoc datur donum gratiæ habituale.

ARTICVLVS III.

¶ Virum prophetia sit solum futurorum contingentium.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod prophetia sit solùm futurorum contingentium. Dicit enim Calsiod. * quod prophetia est inspiratio vel reuelatio diuina rerum euentus immobili veritate denuntians: sed euentus pertinet ad contingentia futura, ergo de solis contingentibus futuris sit reuelatio prophetica.

¶ 2. Præterea, Gratia prophetiæ diuiditur contra sapientiam & fidem, quæ sunt de diuinis: & discretionem spirituum, quæ est de spiritibus creatis: & scientiam, quæ est de rebus humanis: vt patet primæ ad Corinthios 12. Habitus autem & actus distinguuntur secundum obiecta, vt patet per ea quæ suprà dicta sunt: * ergo videtur quod de nullo pertinente ad aliquod horum sit propheria. Relinquitur ergo quod sit solùm de futuris contingentibus.

¶ 3. Præterea, Diuersitas obiecti causat diuersitatem speciei, vt ex supradictis patet. * Si ergo propheria quædam sit de futuris contingentibus, quædam autem de quibusdam aliis rebus, videtur sequi quod non sit eadem species prophetiæ.

¶ SED CONTRA est quod Gregorio dicit super Ezechie. * quod prophetia quædam est de futuro: sicut id quod dicitur Isa. 7. Ecce, Virgo concipiet, & pariet filiū. Quædam de præterito: sicut id quod dicitur Genes. primo, In principio creauit Deus cœlum & terram. Quædam de præsenti: sicut id quod dicitur primæ ad Corinthios 14. Si omnes prophetant, intret autem quis infidelis, occulta cordis eius manifesta fiunt. Non ergo est prophetia solùm de contingentibus futuris.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd manifestatio, quæ sit per aliquod lumen, ad omnia illa se extendere potest quæ illi lumini subiiciuntur: sicut visio corporalis se extendit ad omnes colores, & cognitio naturalis animæ se extendit ad omnia illa quæ subduntur lumini intellectus agentis. Cognitio autem prophetica est per lumen diuinum, quo possunt omnia cognosci tam diuina quàm humana, tam spiritualia quàm corporalia. Et ideo reuelatio prophetica ad omnia huiusmodi se extendit: sicut de his quæ pertinent ad Dei excellentiam, & Angelorum spirituum ministerio, reuelatio prophetica facta est: vt Isa. 6. vbi dicitur, Vidi Dominum sedentem super solium excelsum & eleuatum. Cuius etiam prophetia continet ea quæ pertinent ad corpora naturalia: secundum Isa. 40. Quis mensus est pugillo aquas, &c. Continet etiam ea quæ ad mores hominum pertinent: secundum illud Isa. 48. Frange esurienti panem tuum, &c. Continet etiam ea quæ pertinent ad futuros euentus: secundum illud Isa. 47 Venient tibi duo in die vna subitò, sterilitas & viduitas. Considerandum tamen quod quia prophetia de iis quæ procul à nostra cognitione sunt, tanto aliqua magis proprie ad prophetiam pertinent, quanto longius ab humana cognitione existunt. Horum autem est triplex gradus. Quorum vnus est eorum quæ sunt procul à cognitione huius hominis, siue secundum sensum, siue secundum intellectum: non autem à cognitione omnium hominum: sicut sensu cognoscit aliquis homo quæ sunt sibi præsentia secundum locum, quæ tamen alius humano sensu, vtpote sibi absentia, non cognoscit. Et sic Heliæus propheticè cognouit quæ Giezi discipulus eius in absentia fecerat, vt habetur quarti Regum 5. Et similiter cogitationes cordis vnius, alteri propheticè manifestantur: vt dicitur primæ ad Corinth 14. Et per hunc modum etiam ea quæ vnus scit demonstratiuè, alij possunt propheticè reuelari. Secundus autem gradus est eorum quæ excedunt vniuersaliter cognitionem omnium hominum: non quia secundum se non sint cognoscibilia, sed propter defectum cognitionis humanæ: sicut mysterium Trinitatis, quod reuelatum est per Seraphim dicentia, Sanctus sanctus sanctus, &c. vt habetur Isa. sexto. Vltimus autem gradus est eorum quæ sunt procul ab omnium hominum cognitione, quia in seipsis non sunt cognoscibilia: vt contingentia futura, quorum veritas non est determinata. Et quia quod est vniuersaliter & secundum se potius est eo quod est particulariter & per aliud: ideo ad prophetiam propriissimè pertinet reuelatio euentuum futurorum, vnde & nomen Prophetiæ sumi videtur. Vnde Gregorius dicit super Ezechi. *Et cùm ideo propheria dicta sit quod futura prædicat, quando de præterito vel præsenti loquitur, rationem sui nominis amittit.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd propheria ibi diffinitur secundum id quod propriè significatur nomine Prophetiæ. Et per hunc etiam modum prophetia diuiditur contra alias gratias gratis datas. Vnde patet responsio ad secundum. Quamuis possit dici, quod omnia quæ sub prophetia cadunt, conueniunt in hac ratione, quod non sunt ab homine cognoscibilia nisi per reuellationem diuinam. Ea verò quæ pertinent ad sapientiam & scientiam & interpretationem sermonum, possunt naturali ratione ab homine cognosci: sed altiori modo manifestantur per illustrationem diuini luminis. Fides autem etsi sit de

num, siue habituale, vt in patria; siue per modum passionis, vt in proposito de prophetis dicimus. Hæc quæ hinc aliam prophetiæ conditionem, scilicet quod nō sit habituale, sed actuale donum per modum trāseuntis.

¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ primæ Articulum tertium.

IN artic. tertio eiusdem quæstionis centesimæ septuagesimæ primæ in responsione ad secundum notā diligentissimè differentiam inter fidem & prophetiam, in hoc quod fides dat non cognitionem eorum quæ sunt fidei, sed assensum ad illa quæ sunt cognita ab aliis, scilicet à personis diuinis fatemur. Propheria autem dat cognitionem.

¶ Sed occurrit hîc non difficultanda quæstio an cognitio negata fidei, & attributa prophetiæ, sit cognitio euidentiæ. Et est ratio dubij, quia ex ipsa negatione cognitionis à fide apparet quod de nocitia euidenti est termo. Nam nulla alia cognitio à fide negatur nisi euidentiam habēt. Ex reuelatis verò apparet oppositum. Nam eum prophetis reuelata sit Trinitas, vt in littera Autor refertur ex Isaiæ 6. capitulo vbi Seraphim Angeli illam reuelasse inducuntur, & constat Trinitatis euidentem notitiam non habuisse prophetas, qui non viderunt diuinam essentiam. Et similiter patet argui de Incarnatione Verbi, &c.

¶ Huic quæstioni in articulo quinto respondendum est in quo ex proposito de certitudine prophetiæ cognitionis est sermo.

¶ In eodem articulo tertio, in responsione ad tertium, nota diligenter hanc doctrinam positionem veritatem specialem prophetiæ ex diuini luminis veritate, non obstante tanta eorum diuersitate, quæ per prophetiam lumen manifestantur. Et dicitur hoc directè ad argumentum, quod dicit necessitas obiecti causat diuersitatem specificam. Contra hanc fundamentum inferius in articulo primo, vbi Autor opponitur in hac eadem materia determinatè videtur. Et ideo quæstio ista illuc vsque tractanda differatur.

¶ Super

QVÆST. CLXXI. ARTIC. IIII. ET V. 591

¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ primæ Articulum quartum.

IN articulo quarto eiusdem quæstionis, in corpore articuli aduerte, quod illa propositio, Diuersa non oportet esse simul, nisi propter aliquod vnum, in quo connectuntur, & à quo dependent, si acciperetur vt iacet, magnā haberet quæstionem de diuersis quæ sunt inter se secundum se cōnexa vt ex alio, & illius figura, vt patet 7. vniuersaliter subiectum & propria passio. Hæc enim propriè non connectuntur in tertio, puta generante: sed inter se secundum seipsa. Sed si accipiatur in ordine ad materiam subiectam, de qua est quæstio, non habet difficultatem. Est enim de totaliter diuersis sermo quorum alia totaliter diuersa prophetico revelationi subsunt. Et propterea Intellecta illa propositio de totaliter diuersis, plana est, & optimè seruit propositio. Cæterum autem & sua figura subiectum & passio, & alia huiusmodi, non sunt totaliter diuersa: verūtamen constet quòd necessariò sunt subdem suppositaliter seu subiecto. Totalis enim diuersitas huiusmodi identitatem non comparitur.

¶ Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ primæ Articulum quintum.

IN articulo quinto eiusdem quæstionis centesimæ septuagesimæ primæ, nota primò cautissimè distinctionem propheticè, scilicet per expressam diuinam reuelationē, vel per insinuatā diuinum, & differentiam tantam inter membra huius distinctionis, vt prima sit prophetia simpliciter. Secunda autem non oportet quòd sit prophetia, nisi secundum quid. Prima patet certitudinem in mente prophetæ quo ad duo, vt in littera dicitur videlicet & quo ad reuelata, & quo ad reuelationem ultra quòd propheta per expressam reuelationem instructus, claresceit quæ sibi reuelantur: & claresceit quòd Deus hoc sibi reuelat. Secundum autem nentum horum oportet quòd det. Prima est prophetia (vt dictum est) simpliciter. Secunda est imperfectum quid in genere prophetiæ, vt in littera dicitur.

¶ Nota secundò, quòd horum duorum quæ in littera ponuntur, certè cognosci à propheta primum, scilicet res reuelata, non directè spectat ad hunc articulum, sed ad quartum articulum, quæst. 171. vbi quæritur an prophetæ cognoscāt quæ prophetant. Secundum autem, scilicet ipsa reuelatio diuina directè præsentis est quæstionis. Et ad hoc tendit intentio litteræ, an scilicet propheta sciat, quando prophetæ intus vel extrà quòd Deus sibi reuelat.

¶ Nota tertiò, quòd in littera ad partem affirmatiuam dictæ quæstionis afferuntur tres probationes. Prima, ex autoritate Hieremiæ: secunda, ex certitudine notitiæ fidelis tertia, ex facto Abrahæ. Quæ probationes post declaratum sensum earum in littera, & quæ sit earum efficacia, videndum est.

¶ Ad primam igitur dicendum, quòd illa propositio, Diuersa non oportet esse simul, nisi propter aliquod vnum, in quo connectuntur, & à quo dependent, non habet locum in diuersis quæ sunt ab aliis cognita. Quia ad tertium dicendum, quòd formale in cognitione prophetica est lumen diuinum: à cuius vnitate prophetia habet vnitatem speciei: licet sint diuersa quæ per diuinum lumen propheticè manifestantur.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum propheta per diuinam reuelationem cognoscat omnia quæ possunt propheticè cognosci.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd propheta per diuinam reuelationem cognoscat omnia quæ possunt propheticè cognosci. Dicitur enim Amos 3. Non faciet Dominus Deus verbum, nisi reuelauerit secretum suum ad seruos suos prophetas. Sed omnia quæ propheticè reuelantur sunt verba diuinitùs facta. Nihil ergo eorum est quod non reueletur propheticè.

¶ 2. Præterea, Dei perfecta sunt opera, vt dicitur Deuter. 32. sed prophetia est diuina reuelatio, vt dictum est: * ergo est perfecta. Quod nō esset nisi perfectè omnia prophetabilia propheticè reuelarentur: quia perfectum est cui nihil deest: vt dicitur in 3. Physi. * Ergo prophetæ omnia prophetabilia reuelantur.

¶ 3. Præterea, Lumen diuinum quod causat prophetiam, est potentius quàm lumen naturalis rationis, ex quo causatur humana scientia: sed homo qui habet aliquam scientiam, cognoscit omnia illa quæ ad illam scientiam pertinent: sicut grammaticus cognoscit omnia grammaticalia, ergo videtur quòd propheta cognoscit omnia prophetabilia.

¶ SED CONTRA est, quod Gregorius dicit super Ezech. * quòd aliquando spiritus prophetiæ ex præsenti tangit animum prophetantis, & ex futuro nequaquam tangit. Aliquando autem ex præsenti non tangit, & ex futuro tangit. Non ergo propheta cognoscit omnia prophetabilia.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd diuersa non est necesse esse simul nisi propter aliquod vnum in quo connectuntur, & à quo dependent: sicut suprà dictum est, * quòd virtutes omnes necesse est esse simul propter prudentiam vel charitatem. Omnia autem quæ per aliquod principium cognoscuntur, connectuntur in illo principio, & ab eo dependent. Et ideo qui cognoscit perfectè principium secundum totam eius virtutem, simul cognoscit omnia quæ per illud principium cognoscuntur. Ignorato autem communi principio vel communiter apprehenso, nulla necessitas est simul omnia cognoscendi: sed vnum quodque eorum per se oportet manifestari: & per consequens aliqua eorum possunt cognosci, & alia non cognosci. Principium autem eorum, quæ diuino lumine propheticè manifestantur, est ipsa veritas prima: quam prophetæ in seipsa non vident. Et ideo nō oportet quòd omnia prophetabilia cognoscant. Sed quilibet eorum cognoscit ex eis aliqua secundum specialem reuelationem huius vel illius rei.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Dominus omnia quæ sunt necessaria ad institutionem fidelis populi, reuelat prophetis. Non tamē omnia omnibus, sed quædam vni, quædam alij.

¶ Ad secundum dicendum, quòd prophetia est sicut quiddam imperfectum in genere diuinæ reuelationis. Vnde dicitur primę ad Corinthios decimotertio, quòd prophetiæ euacuabuntur: & quod ex parte propheramus, id est imperfectè. Perfectio autem diuinæ reuelationis erit in patria. Vnde subdidit, Cùm venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est. Vnde non oportet quòd propheticæ reuelationi nihil desit, sed quòd nihil desit eorum ad quæ prophetia ordinatur.

¶ Ad tertium dicendum, quod ille qui habet aliquam scientiam, cognoscit principia illius scientiæ, ex quibus omnia quæ sunt illius scientiæ, dependent. Et ideo qui perfectè habet habitum alicuius scientiæ, scit omnia quæ ad illam scientiam pertinent. Sed per prophetiam non cognoscitur in seipso principium propheralium cognitionum, quod est Deus. Vnde non est similis ratio.

ARTICVLVS V.

¶ Virum propheta discernat semper quid dicat per spiritum proprium, & quid per spiritum prophetiæ.

AD QVINTVM sic procedi tur. Videtur, quòd propheta discernat semper quid dicat per spiritum proprium, & quid per spiritum prophetiæ. Dicit Augustinus in sexto Confes. * quòd mater sua dicebat discernere se, nescio quo sapore, quem verbis explicare non poterat, quid interesset inter Deum reuelantem & inter animam suam somniantem. Sed prophetia est reuelatio diuina, vt dictum est, * ergo propheta semper discernit id quo Deus per spiritum prophetiæ dicit, ab eo quod loquitur spiritu proprio.

¶ 2. Præterea, Deus non præcipit aliquid impossibile, sicut Hier. dicit. Præcipitur autem prophetis Hier. 23. Propheta qui habet somnium, narret somnium: & qui habet sermonem meum, loquatur sermonem meum verè, ergo propheta potest discernere quid habeat per spiritum prophetiæ ab eo quod aliter videt.

¶ 3. Præterea, Maior est certitudo quæ est per diuinum lumen, quàm quæ est per lumen naturale. Et similiter in lumine diuinæ mentis suæ infuso, videt ea quæ sibi reuelantur: sicut nos in lumine naturali videmus prima principia, & conclusiones in & ex eis. Hanc autem sententiam tenet autor, & in articulo tertio quæstion. duodecimæ, de veritate, & tertio contra Gentiles capitulo centesimo quinquagesimoquarto clarissimè: & hic apud perspicaces dū cognitionem illam tribuit prophetis, quam habent illi, qui cognoscit ea quæ sunt fidei, quibus & inniti tur fides. Constat autem quòd per se loquendo, fidem præstās cognitis ab allo, cognitione euidentiæ supponit in illo: alioquin in infinitum procederetur, dum ille erederet alteri. Videtur etiam in responsione ad argumenta hic Autor, quòd pater responsio ad obiecta, inter quæ erat tertium de certitudine euidētiæ, qua scīles fore se scire. Et constat quòd non aliter pater responsio, nisi quia concedium, quòd lumē propheticum non minus dat talem certitudinem. Dicet quoque Inferius in articulo tertio, quæstione centesimasepuagesima quarta, quod finis prophetiæ est manifestatio veritatis supra hominem existentis. Ita quòd ad hoc ordinatur prophetica revelatio, vt manifestetur Prophetæ veritas reuelatorum. Constat autem quòd finē euidentia non manifesta est veritas.

¶ Ad obiectionem autem in opposium superius allatam, ex hoc quod reuelata prophetis non videntur ab illis, vt patet de mysterio Trinitatis, &c. respondetur, quod reuelata prophetis quantum ad id quod de illis reuelatum est, videntur à prophetis non autem quantum ad omnia. Vnde Trinitas & Incarnatio & similia, non sunt reuelata prophetis quantum ad quæstionem quid est, sed quantum ad quæstionem an est, seu quia est. Et quantum ad hoc visa sunt à prophetis sub lumine infuso eisdem. Ita quod viderunt non Trinitatem, non Verbum incarnatū

Secunda Secundæ S. Tho.

3. contra cap. 154. co. & 3. fin. Et vel. 11. q. 6. 12. arti. 2. ad 5. & 16. * cap. 13. art. 3.

* In expos. fidei ad Damasum.

Universidad de Deusto
Biblioteca

sed Trinitatem esse, sed Verbi incarnationem futuram esse, & sic de aliis. Sicut etiam naturali lumine nos videmus Deum esse, & quia est æternus & immobilis, &c. & tamen non videmur ipsum Deum, nec eius æternitatem.

¶ In eodem arcontra primam & tertiam probationem, dubium occurrit ex vna & eadem radice: quòd non sufficientes probent conclusionem intentam Iam declaratam. Et in proptu instantia est quòd aliquilibet Christianus potest ex fidei certitudine absolu-è dicere, In veritate misit me Dominus ad confessionem fidei. quando tempus est confitendi fidem: & tamen caret certitudine euidentiæ. Non ergo ex hoc quòd Hieremias dixit, In veritate misit me Dominus, inferri potest certitudo euidentiæ in Hieremia. Et similiter quilibet Christianus ex certitudine fidei sola tenetur se præparare ad propriam mortem subeundam. Non ergo ex hoc q; Abrahã ad filij necem se paratũ, concluditur maior certitudo, quàm fidei quæ est absq; ea euidẽtia.

¶ In eodem art. contra secundam probationẽ, occurrit dubium: quia fides nostra nititur ratione diuinæ reuelationis secundùm se & Ecclesiæ factæ, & non reuelationi huic & illi singulari homini. Non ergo exigitur ad certitudinem fidei nostræ, quòd prophetæ habuerint euidentiam de reuelationibus non oportet Ecclesiam certitudinem euidentiæ habere, sed sufficit ei certitudo adhæsionis per lumen fidei.

¶ Ad obiecta cõtra primam & tertiam probationem simul, dicitur q; singularia occurrentia vt certa vel incerta, sunt diuersarum cõditionum. Nam quædam sunt quæ sub vniuersalibus, quę fide tenemus, subiiciuntur, certificantur, & regulantur: applicãdo vnã particulã adfingular. aut quod nunc moriendum est pro fide Christi, certificatur & regulatur ex vniuersali fidei documento, Qui me erubuerit coram hominibus, &c. Ex hac enim regula certum fuit quòd nunc est mihi moriendum pro confessione fidei Christi: & in his fuffecit certitudo fidei. Quædam verò sunt quæ ex vniuersalibus fidei documentis non certificantur, sed ad assertionem talium, cum certitudo fidei locum non habeat, requiritur certitudo euidentiæ. Talis autem fuit missio Hieremiæ, & præparatio ad necem innocentis Isaac. Ex nullo siquidem vniuersali documento fidei concludebatur tunc, quòd Deus misisset Hieremiam: & ex fidei ac rationis documentis certum erat oppositum fuisse, quòd disposuit Abrahamquoniam mors fuit innocentis diuino ac naturali iure prohibita est. Et ideo quia Hieremias asseruit in veritate, Misit me Deus, & Abrahã parasse ad necem filij opponitur quòd vterque habuit de his certitudinem euidentiæ.

¶ Ad singularia autem quæ obijciebantur, fufficit (vt patet ex dictis) certitudo adhæsionis secundùm fidem.

¶ Ad obiecta autem contra secundam probationem dicitur, quòd in hoc quòd dicitur fidem nostram fundari diuinæ reuelationi factæ Ecclesiæ, includitur quòd fundatur reuelationi factæ primo filijs Ecclesiæ membris, scilicet Prophetis, Apostolis, & Angelis illis. Est siquidem ex parte humani generis necessarium necessitate finali: dispositionis, qua diuina sapientia cuncta ordinat, vt aliqui homines reuelationem de his quæ fidei sunt à Deo sic habuerint, vt certi fuerint euidenter, quòd Deus hæc reuelet: & vt illis alij quasi discipuli à magistris instituerentur. Naturale si quidem est homini discere ab homine. Et diuina sapientia infirma per media gubernat. Et licet non oporteat Ecclesiam hoc tertio tempore habere certitudinem euidentiæ de diuina reuelatione eorum quæ sunt fidei: necesse est tamen vt ipsa habeat vel habuerit huiusmodi euidentiam: aliquin ex parte sui, Ecclesia non esset certa de his quæ sunt fidei: vtpote nullos habens in se testes de visu. Modò autem dum quædam Ecclesiæ membra credunt assit eiusdem Ecclesiæ membris, quæ videront, vtrique secuti in fide viuunt iuxta illud primæ Ioan. primo. Quod vidimus testamur, & annuntiamus.

¶ In eodem articulo circa eadem illius, circa instinctus prophetiæ correctionem dubium occurritan hoc sit verum quòd quando prophetæ ex instinctu erant, corrigantur à Spiritusancto: & vera audiant, ac semetipsos reprehendant. Et est ratio dubij, quia hinc authoritas Gregor. partem dicit assit maliuam, hinc experientia apparet in oppositum. Et ratio, quia si sic esset, sequeretur quòd semper propheta discerneret inter finem ac diuinum instinctum, vel tuno vel post Per aduenientem correctionem.

*Hom. 1. in Ezec.

men rationis naturalis. Ille autem qui habet scientiam, pro certo scit se habere: ergo ille qui habet prophetiam per lumen diuinum, multo magis certus est se habere.

¶ SED CONTRA est quod Gregorius dicit super Ezechi. * Sciendum est, quod aliquando prophetæ sancti dum consulũtur, ex magno vsu prophetandi quædam ex suo spiritu proferunt, & esse hoc ex prophetiæ Spiritu suspicantur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd mẽs prophetæ dupliciter à Deo instruitur. Vno modo, per expressam reuelationem. Alio modo, per quendam instinctum, quem interdum etiam nescientes humanæ mentes patiuntur: vt Augustinus dicit 2. super Genesim ad literam. * De iis ergo quæ expresse per Spiritum prophetiæ propheta cognoscit, maximam certitudinem habet: & pro certo habet quòd hæc sunt diuinitus sibi reuelata. Vnde dicitur Hierem. 26. In veritate misit me Dominus ad vos, vt loquerer in aures vestras omnia verba hæc. Alioquin si de hoc ipse certitudinem non haberet, fides quæ dictis prophetarum innititur, certa non esset. Et signum propheticæ certitudinis accipere possumus ex hoc, quòd Abraham admonitus in prophetica visione, se præparauit ad filium vnigenitum immolandum, quod nullatenus feciſſet, nisi de diuina reuelatione fuisset certissimus. Sed ad ea quæ cognoscit per instinctum, aliquando sic se habet vt non plenè discernere possit, vtrum hæc cogitauerit aliquo diuino instinctu vel per spiritum proprium. Non autem omnia quæ cognoscimus diuino instinctu, sub certitudine prophetica nobis manifestantur. Talis enim instinctus est quiddam imperfectum in genere prophetiæ. Et hoc modo intelligendum est verbũ Gregor. Ne tamen error ex hoc possit accidere per Spiritumsanctum citius corrẽti, ab eo quæ vera sunt, audiunt: & semetipsos, quia falsa dixerint, reprehendunt: vt ibidem * Gregorius subdit. Primæ autem rationes procedunt quantum ad ea quæ prophetico spiritu reuelantur. Vnde patet responsio ad obiecta.

ARTICVLVS VI.

¶ Virum ea quæ prophetice cognoscuntur vel annuntiantur, possint esse falsa.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd ea quæ prophetice cognoscuntur vel annuntiantur possint esse falsa. Prophetia enim est de futuris contingentibus, vt dictum est: * sed futura contingentia possunt nõ euenire, alioquin ex necessitate contingerent: ergo prophetiæ potest subesse falsum.

¶ 2. Præterea, Isaias propheticè prænuntiauit Ezechiæ dicens, Dispone domui tuæ: quia morieris tu, & non viues. Et tamen additi sunt vitæ eius post ea quindecim anni, vt habetur quarti Reg. 20. & Isa. 38. Similiter & Hier. 18. Dominus dicit, Repentè loquar aduersum gentem & aduersum regnum, vt eradicem & destruam & dispergam illud. Si pœnitentiam egerit gens illa à malo suo quod locutus sum aduersus eã, agam & ego pœnitẽtiam super malo quod cogitaui vt facerem ei. Et hoc apparet per exemplum Niniuitarum, secundum illud Ionæ 3. Misertus est Dominus super malitiam quam dixit vt faceret eis, & non fecit. Ergo prophetiæ potest subesse falsum.

¶ 3. Præterea, Omnis conditionalis, cuius antecedens est necessarium absolutè, consequens est necessarium absolutè: quia ita se habet cõsequens in conditionali ad antecedens, sicut conclusio ad præmissas in syllogismo. Ex necessariis autem nunquam contingit syllogizare nisi necessarium: vt probatur in primo Posteriorum. * Sed si prophetiæ nõ potest subesse falsum, oportet hãc cõditionalem esse vetam, Si aliquid est prophetatum, erit. Huius autem conditionalis antecedens est necessarium absolutè, cùm sit de præterito: ergo & consequens erit necessarium absolutè. Quod est inconueniens: quia sic prophetia non esset contingentium. Falsum est ergo quòd prophetiæ non possit subesse falsum.

¶ SED CONTRA est, quod Cassiodor. * dicit, quòd prophetia est inspiratio vel reuelatio diuina, rerum euentus immorepurantur spirituales, patientes eestasim, quæ æquiuocè prophetæ dicuntur. Dicitur enim à prophetis, plusquam terra à cœlo, quoniam hæc naturalia sunt, & sæpissimè infirma naturæ. Prophetia autem supernaturalis est, vt infrà patebit. Ratio quoque allata nihil obstantium quia ex hoc quòd Propheta sanctus, qui errantis postea discernat suum à diuino instinctum: quoniam non semper ad huiusmodi errorem prorumpit, sed suspenso fiat animo & proferet eloquio suspenso. Tũ quia dato quòd post cognosceret ex adueniente correctione, stat solida differentia assignata quòd absolutè in ipso instinctu, non cognoscit an Deus sic quidet illuminet.

¶ Ex eodem articulo colligealiam prophetiæ conditionem, scilicet quòd si simpliciter est prophetia, dat propheteæ claram visionem reuelationis: hoc est quòd Deus est reuelans sibi tunc hoc, ita quòd non credit firmiter, sed videt se esse.

*Hom. 1. in Ezec.

*Tex. 17

*In prol. in Psal.

¶ Super Quæstionis centesimæseptuagesimæprimæ Articulum sextum.

IN articulo sexto eiusdem quæstionis centesimæseptuagesimæprimæ, nota in corpore articuli, quod prophetia dicitur cognitio expressa ex diuina reuelatione per modum doctrinæ, non quantum ad discursum, sed quantum ad communicationem. Ita quod intendit Autor non quod Deus doceat prophetam syllogizando, vt magister docet discipulum ex quodam in quoddam discurrendo: sed quod docet hominem communicando illi notitiam suam, sicut magister cõmunicat discipulo notitiam quam habet. Modus autem quomodo ista communicatio fit, inferius tractabitur.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundum, sta suspensa in dubio illo, an prophetans secundum ordinem causarum tantum seu meritorum, cognoscat tunc reuelata sibi esse secundum ordinem causarum tantum. Inferius siquidem in articulo quarto, quæst. 172. clarificabitur veritas. Vbi ex proposito tractatur, quid propheteæ cognoscunt de reuelatis.

¶ In eodẽ ar. in responsione ad 3. nota duo. Primũ est, q; Autor asserit antecedẽs illud, A est prophetatũ, & similiter, A est præscitũ, esse impossibile nõ esse, hoc est esse necessariũ. Ita quòd concedit argumento q; antecedens est absolutè necessarium. Et hoc non ita contra minus erudito: in speculatiõ. Secundum est, quòd responsio remittit se ad responsionem extensam in primo libro, vbi dictum est, quod quando in antecedente ponitur aliquid pertinens ad actum animæ, consequens est intelligendum secundum quod subsistat actui animæ. Constat autem quod scientia & prophetia ad actum animæ spectant. Et ideo Autor breuiter sumens, dicit quod cõsequens est necessarium, vt consideratur in suo præsenti, prout subditur diuinæ præscientię. Hæc autem in quæstione 14. primi libri late discussa sunt. Nunc moralibus insistentes transeamus hæc.

*Tex. 17

¶ Super Quæstionis centesimæseptuagesimæsecundæ Articulum primum.

IN ar. primo quæstionis centesimæseptuagesimæ secundæ nota tria. Primò, circa opinionem Platonis, quòd cum duo à Platone dicerentur, scilicet quod animę humanę sunt ab ab æterno, & quòd stellæ viuunt, sunt, habent scientiam: & hoc secundum Porest poni sine primo Autor attulit opinionẽ Platonis conformẽ quo ad secundũ scilicet quod animę humanæ statim vt sunt, habent scientiam. Hoc enim potest dicere etiam qui tenet animas creari simul cũ corporibus infundantur. Et quia hæc positio nihil continet aduersus fidem aut ecclesiasticam doctrinam, ideo Autor eam magna modestia eam refutauit melius fore dicẽs, si sequeremur priscos & consolusa in primo libro, quod anima colligit scientiam ex sensibilibus. Secundò, circa dispositiones naturalis prophetiæ q; Autor ex Auicenna in sexto Naturalium has duas dispositiones approbauit in prophetanaturali, scilicet bonitatem imaginatiuæ, & claritatem intelligẽtię, relinquẽdo tertiam scilicet animę potestatem, quoniam chimerica est illa tertia. In secũda autem conditione potest aduertere, quod non est semper de diuinadispositionibus aut significationibus nescientium quid dicunt, sed charitatem intelligentiæ oportet esse in prophetis veraque, scilicet naturali & diuina: alioquin nullius Prophetæ nomen mereretur. Et hinc habes quantum à somniis & melancholicis visij, istiusmodi hominibus pleQVÆST. CLXXII. ARTIC. II. 593

QVÆSTIO CENTESIMA SEPTVAGESIMASECUNDA, *de Causa Prophetiæ, in sex Articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de causa prophetiæ.

¶ Et circa hoc quæruntur sex.

¶ Primò, vtrum prophetia sit naturalis.

¶ Secundò, vtrum sit à Deo mediantibus Angelis.

¶ Tertiò, vtrum ad prophetiam requiratur dispositio naturalis.

¶ Quartò, vtrum requiratur bonitas morum.

¶ Quintò, vtrum sit aliqua prophetia à dæmonibus.

¶ Sextò vtrum prophetæ dæmonum aliquando dicant verum.

ARTICVLVS I.

¶ Virum prophetia possit esse naturalis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd prophetia possit esse naturalis. Dicit enim Gregorius in 4. Dialogorum, quòd ipsa aliquando animarũ vis sua subtilitate aliquid præuidet. Et Augustinus super Gen. ad literam *, quod animæ humanæ, secundum quod à sensibus corporis abstrahitur, competit futura præuidere. Hoc autẽ pertinet ad prophetiam: ergo anima naturaliter potest aliquo modo prophetiam.

¶ 2. Præterea, Cognitio animæ humanæ magis viget in vigilando, quàm in dormiendo: sed in dormiendo quidam naturaliter præuident quædam futura: vt patet per Philosophum in lib. de Somno & vigilia *. Ergo multo magis potest homo naturaliter futura cognoscere.

¶ 3. Præterea, Homo secundum suam naturam est perfectior animalibus brutis: sed quædam animalia bruta habent cognitionem futurorum ad se pertinentium, sicut formicæ præcognoscunt pluuias futuras: quod patet per hoc, quod ante pluuiam incipiunt grana in foramen reponere. Et similiter pisces præcognoscunt tempestates futuras: vt perpenditur ex eorum motu dum loca tempestuosa declinant. Ergo multo magis homines naturaliter præcognoscere possunt futura ad se pertinentia, de quibus est prophetia. Est ergo prophetia à natura.

¶ 4. Præterea, Prouerb. 19. dicitur, Cùm prophetia defecerit, dissipabitur populus: & sic patet quod prophetia est necessaria ad hominum conseruationem. Sed natura non deficit in necessariis. ergo videtur quod prophetia sit à natura.

¶ SED CONTRA est quod dicitur secundæ Pet. 1. Non enim voluntate humana allata est aliquando prophetia, sed Spiritu sancto inspirante locuti sunt sancti Dei homines. ergo prophetia non est à natura, sed ex dono Spiritus sancti.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est *, prophetica præcognitio potest esse de futuris dupliciter. Vno modo, secundum q; sunt in seipsis. Alio modo, secundũ quòd sunt in suis causis. Præcognoscere autem futura secundum quod sunt in seipsis, non est nisi Dei, cui omnia præsentialiter subsunt, & qui solus est æternus. Vnde quandoque reuelatio prophetica est impressa quædam similitudo diuinæ præscientiæ, prout sunt in seipsis, sint determinata ad vnum: tamen prout sunt in suis causis, non sunt determinata, quia possunt aliter euenire. Et quamuis ista duplex cognitio semper intellectu diuino coniungatur, non tamen coniungitur semper in reuelatione prophetica: quia impressio agẽtis non semper adæquat eius virtutem. Vnde quandoque reuelatio prophetica est impressa quædam similitudo diuinæ præscientiæ, prout respicit ipsa futura contingentia in seipsis. Et talia sic eueniunt sicut propheratur, secundum illud Isaiæ 7. Ecce virgo concipiet. Quandoque verò prophetica reuelatio est impressa similitudo diuinæ præscientiæ, prout scilicet cognoscit ordinem causarum ad effectus: & tunc quandoque aliter euenit quàm prophetetur: nec tamen prophetiæ subest falsum. Nã sensus prophetiæ est quod inferiorum causarum dispositio, siue naturalium siue humanorum actuum, hoc habet, vt talis effectus eueniat. Et secundum hoc intelligitur verbum Isa. dicentis, Morieris, & non viues, id est dispositio corporis tui ad mortem ordinatur. Et quod dicitur Ionæ 3. Adhuc quadraginta dies, & Niniue subuertetur, id est, hoc merita eius exigunt vt subuertatur. Dicitur autem Deus pœnitere metaphoricè, inquantum ad modum pœnitentis se habet, prout scilicet mutat sententiam, etsi non mutet consilium.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quia eadem est veritas prophetiæ & diuinæ præscientiæ, vt dictum est, hoc modo illa conditionalis est vera, Si aliquid est prophetatum, erit: sicut ista, Si aliquid est præscitum, erit. In vtraque enim antecedens est impossibile non esse: vnde & consequens est necessarium: non secundum quod est futurum respectu nostri, sed vt consideratur in suo præsenti, prout subditur præscientiæ diuinæ, vt in primo dictum est *.

nis apparitionibus interioribus prophetica cognitio etiam quæ secundum naturã est, dittet. Oportet enim claritatem intelligẽtiæ adesse, hoc est certissimam visionem illorum quæ significantur: alioquin nihil est. Tertiò, circa Autoris professũ ex ipsore quo scripserat quæstione duodecima, de veritate, vitij in locum istum. Hic enim quam dixit naturalem prophetiam ad prophetiã secundum quid deiecit, & solam illam quæ ex diuina est reuelatione, sensus simpliciter esse prophetiam. Et ita est vt patet ex autoritate Petri Apostoli, & ex ratione literæ. Et propterea simpliciter negandum est prophetiam posse esse à natura.

¶ In respõsione ad primum, quia autoritas Gregorij animæ naturalem vim ad præuidendum, futura aperiẽ docet ideo Autor subtilitatem naturalem animæ ad præuidendum, nõ ad vim præmissuam futurorum, sed ad vim perceptiuã præsentiũ redueit. Ita quòd nec nota, nec antiqua animæ subtilitate habet vel q. 12. anima vim futurorum præsiuam cùm morti corporis appinqua est, scilicet naturali sua virtute quam tuno habet experdiuersum respectu inferiorum motuum vt potę ab exterioribus & corpore proprio magis remota, per cipit vel superiorum intellectuum secundum naturę ordinem reuelationes, vel quod magis consonat, percipit subtiles motus imaginatiuæ ex impressione causarum naturalium. Ex quibus motibus imaginatiuæ lucentibus lumine intellectus agentis, & alijs quæ forẽ superioris intellectus, mouetur intellectus noster possibilis ad cognoscẽdum futurum in præsenti signo representatum. Et hoc modo videtur ille, cuius meminit Gregor. præmidisse sæpelibilis se in sancto Xysto.

¶ In respõsione ad quartum, cum legis prophetiam necessariã ad populi gubernationẽ, non intelligas de prophetia nouæ, sed fat est si sit antiqua iuxta verbum Abrahæ ad diuitem. Habẽt Moysen & prophetas, audiant illos. Et in ordine quidem ad diuinum cultum est omnino necessaria prophetia ex parte nostri, vt prædictum est. In ordine autem ad alia, necessaria est ad hoc vt firmior efficaciorque sit populi gubernatio. Verbum siquidem Dei validum est, & penetrabilius omni gladio, &c. Et propterea in litera dicitur. Et præcipiẽs, &c. vt scilicet vtrasque necessitatem ostendere.

*Infrà ar. 3. cor. & ar. 4. q. 12. art. 3. & ar. 4. cor. 16.

*lib. 12. cap. 13.

*lib. de diuinat. per somn. cap. 2.

*q. præc. 6. ad 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ secundæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo eiusdem centesimæ septuagesimæ secundæ quæstionis, dubia duo occurrūt. Primum circa illuminationem prophetarum: an scilicet fit ab Angelo, quo ad ipsū lumen propheticum, an non. Et est ratio dubij, quia si lumen propheticum non esset ab Angelo, frustrà in litera dicereturvtrunque fecisset illuminationes & reuelationes. Sufficeret siquidem dicere, reuelationes per Angelos differuntur. In oppositum autem est, quia Autor in principio huius Summæ quæstionis sextæ artic. primo ad primum, ponit quod lumen fidei in intellectu nostro est immediatè à Deo. Ergo à fortiori, lumen propheticum quod facit euidentiam eorum quæ sunt fidei.

¶ Secundum dubium est circa inspirationem propheticam an fit ab Angelo. Dicēdū est enim in primo articulo præcedentis quæstionis, quod prophetiam requirit inspiratio, & est ratio dubij, quia in responsione ad primum dicitur quòd nō est eadem ratio de spectantibus ad intellectum, & de spectantibus ad voluntatē, quoniā Angelus potest imprimere in intellectū non autem in voluntatem. Constat autem quod inspiratio prophetica ad voluntatem spectat̄ gitur.

¶ Ad primum dubium de illuminatione dicitur quòd illuminatio prophetica, quo ad supernaturale lumen quòd menti prophetæ infunditur, non est ab Angelo, sed à Deo immediatè: quoniam regulare est quòd nullus creatur intellectus possit alium illuminare hoc modo, scilicet tradendo illi lumen suæ naturæ, siue gratiæ, siue gloriæ, vt patet ab Autore in primo huius operis libro quæstionis centesimæ sextæ articulo primo ad secundum. Vnde cōcedendum est, quod tam lumen fidei quàm lumen propheticum, illud habituale, hoc per modum transitus à Deo est immediatè. Vocatur autem angelus illuminare hominem, vel per modū confortationis, & hoc ex parte intellectus, vel per modum docētis, distinguentis, proponentisque perspicibiliter. Et hoc ex parte rei teneretur: vt patet ab Autore in locis prælleg. Et

*q.14. ar.13.

*c.12.

*Dialog. de rep. vel de iu.

*lib.12. in Gen. cap.25.

*q.84. ar.3.& 7.

*lib.4. Dialog. cap.36.

*cap.23.

*q. 95. ar.6.

seipsis, est propriū diuini intellectus cuius æternitati sunt omnia præsentia, vt in primo dictum est*. Et ideo talis præcognitio futurorum non potest esse natura, sed solùm ex reuelatione diuina. Futura verò in suis causis possunt præcognosci naturali cognitione, etiam ab homine, sicut medicus præcognoscit sanitatem vel mortem futuram in aliquibus causis: quarū ordinem ad tales effectus experimento præcognouit. Et talis cognitio futurorum potest intelligi esse in homine dupliciter à natura. Vno modo, sic quod statim anima ex eo quod in seipsa habet, possit precognoscere futura. Et sic, sicut Augustinus dicit 12. super Genes. ad literā*, quidam voluerunt, animā humanā habere quādā vim diuinationis in seipsa. Et hoc videtur esse secundum opinionem Platonis qui posuit*, quod animæ habent omnium rerum cognitionem per participationem idearum: Sed ista cognitio obnubilatur in eis per coniunctionem corporis, in quibusdam tamen plus, in quibusdam verò minus, secundum corporis puritatem diuersam, Et secundum hoc posset dici, quod homines habentes animas non multum obtenebratas ex corporum vnione, possunt talia futura præcognoscere secundum propriam scientiam. Contra hoc autem obiicit Augustē. Cur non semper possit vim diuinationis habere anima, cum semper velit? Sed quia verius esse videtur, quod anima ex sensibilibus cognitionem acquirat, secundum sententiā Aristotelis, vt in primo dictum est*: ideo melius est dicendum alio modo, quod præcognitionem talium futurorum homines non habent, sed acquirere possunt per viam experimentalem, in qua iuuantur per naturalem dispositionem: secundum quòd in homine inuenitur perfectio virtutis imaginatiuæ, & claritas intelligentiæ. Et tamen hæc præcognitio futurorum differt à prima, quæ habetur ex reuelatione diuina dupliciter. Primò quidem, quia prima potest esse quorumcunque euentuum & infallibiliter. Hæc autem præcognitio, quę naturaliter haberi potest, est circa quosdā effectus, ad quos se potest extēdere experiētia humana. Secūdo, quia prima prophetia est secūdum immobilem veritatem, non autem secunda: sed potest ei subesse falsum. Prima autem præcognitio propriè pertinet ad prophetiam, nō secunda: quia, sicut supra dictum est*, Prophetica cognitio est eorum quæ naturaliter excedunt humanam cognitionem. Et ideo dicendum, quod prophetia simpliciter dicta, non potest esse à natura, sed solùm ex reuelatione diuina.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quod anima quando abstrahitur à corporalibus, aptior redditur ad percipiendum influxum spiritualium substantiarum, & etiam ad percipiendum subtiles motus qui ex impressionibus naturalium causarum in imaginatione humana relinquuntur: à quibus percipiendis anima impeditur, cum fuerit circa sensibilia occupata. Et ideo Gregorius dicit*, quod anima, quando appropinquat ad mortem, præcognoscit quædam futura subtilitate suæ naturæ: prout scilicet percipit etiam modicas impressiones, aut etiam cognoscit futura reuelatione Angelica: nō autem propria virtute: quia vt Aug. dicit 12. super Genes. ad literam*, Si hoc esset, tunc haberet quandocunque vellet in sua protestate futura præcognoscere: quod patet esse falsum.

¶ Ad secūdum dicendū, quod cognitio futurorum quæ fit in somniis, est aut ex reuelatione spiritualium substantiarum, aut ex causa corporali: vt dictū est* cùm de diuinationibus ageretur. Vtrumque autem modus potest fieri in dormientibus quàm in vigilantibus: quia anima vigilantis est occupata circa exteriora sensibilia: vnde minus potest percipere subtiles impressiones vel spiritualium subst̄antiarum, vel etiam causarum naturalium. Quantum tamen ad perfectionem iudicij, plus viget ratio in vigilando quàm in dormiendo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd bruta etiam animalia non habent præcognitionem futurorum euentuum, nisi secundum quod ex suis causis præcognoscuntur, ex quibus eorum phantasiæ mouentur, & magis quàm hominum: quia phantasiæ hominum, maximè in vigilando, disponuntur magis secundum rationem quàm secundum impresionem naturalium causarum. Ratio autem, facit in homine multo abundantius id quod in brutis facit impressio causarum naturalium: & adhuc magis adiuuat hominem diuina gratia prophetias inspirans.

¶ Ad quartum dicendum, quod lumen propheticum se extendit etiam ad directiones humanorum actuum. Et secundum hoc prophetia necessaria est ad populi gubernationem, & precipuè in ordine ad cultum diuinum, ad quem natura non sufficit, sed requiritur gratia.

*lib.12. in Gen. cap.25.

*c.12.

ARTICVLVS II.

¶ Virum prophetica reuelatio fiat per angelos.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod prophetica reuelatio non fiat per angelos. Dicitur enim Sap. 7. quod sapientia Dei in animas sanctas se transfert, & amicos Dei & prophetas constituit: sed amicos Dei constituit immediatè, ergo etiam prophetas facit immediatè, non mediantibus angelis.

¶ 2. Præterea, Prophetia ponitur inter gratias gratis datas, sed gratiæ gratis datæ sunt à Spiritu sancto: secundum illud, Diuisiones gratiarum sunt, idem autem Spiritus. Non ergo prophetica reuelatio fit Angelo mediante.

¶ 3. Præterea, Cassiod. dicit*, quòd prophetia est diuina reuelatio. Si autem fieret per Angelos, diceretur angelica reuelatio Non ergo prophetia fit per Angelos.

¶ SED CONTRA est, quòd Dionys. dicit 4. cap. Cæles. Hierar, Diuinas visiones gloriosi Patres nostri adepti sunt per medias cælestes virtutes. Loquitur autem ibi de visionibus propheticis. Ergo reuelatio prophetica fit Angelis mediantibus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Apostolus dicit ad Rom. 13. Quæ à Deo sunt, ordinata sunt. Habet autem hoc diuinitatis ordo, sicut Dionys. dicit, vt infima per media disponat. Angeli autem medij sunt inter Deum & homines, vt pote plus participantes de perfectione diuinæ bonitatis quàm homines. Et ideo illuminationes & reuelationes diuinæ à Deo ad homines per Angelos diferuntur. Prophetica autem cognitio fit per illuminationem & reuelationem diuinam. vnde manifestum est quòd fit per Angelos.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd charitas d secundum quam sit homo amicus Dei, est perfectio voluntatis, in quam solus Deus imprimere potest. Sed prophetia est perfectio intellectus, in quem etiam Angelus potest imprimere. vt in primo dictum est*. Et ideo non est similis ratio de vtroque.

¶ Ad secundum dicendum, quòd gratiæ gratis datæ attribuuntur Spiritui sancto sicut primo principio, qui tamen operatur huiusmodi gratias in hominibus mediante ministerio Angelorum.

¶ Ad tertium dicendū, quod operatio instrumenti attribuitur principali agenti in cuius virtute instrumentum agit, & quia minister est sicut instrumentum, id circo prophetica reuelatio, quæ fit ministerio Angelorum, dicitur esse diuina.

ARTIC

d. 1. q. 111. ar. 2. & 3. contrac. 3.4. co. & ver. q. 72. ar. 8. & Mat. 2.1. 3. fin. & 4. sec. 4. cu. 5 fin. & 1. Cor. 14. col. 2.

*In proof. super pl. c.2.

D. 3.11.

*q. 111. art. 1.

¶ *Super Quæstionis centesimæ septuagesimæ secundæ, Articulum quartum.*

IN articulo quarto eiusdē centesimæ septuagesimæ secundæ quæstionis, nota circa quod propheticum exigere naturalem dispositionem in prophetā, potest intelligi dupliciter. Primò de ipso dono prophetiæ secundum se, & sic constat quod exigit ad aliquam dispositionem, & quòd impedit̄ per aliquā indispositionem. Nam exigit imaginatiuā bene præparatam ad miniſtrandum sen obsequendum prophetiæ visioni. Quotidiana diuina illuminatio circa reuelata est similitudinibus, vt Dionys. docuit. Et constat quod impeditur per debriatatem & passiones vehemētes, & huiusmodi quæ impedimū speculationem veritatis. Nec huius oppositum docemur in litera. Alio ergo modo intelligitur de dono prophetiæ in ordine ad per se causam efficiētiam talis doni. Et sic dicitur quòd nullam requirit dispositionem naturalem. Et dicitur hoc ad differentiam prophetiæ secundum quid, hoc est naturalis, quæ non solū secundum se, sed etiam in ordine ad per se causā effectiuā illius prg exigit necessariō dispositionem naturalem in prophēta, quoniam causa naturalis prophetiæ est natura, quæ nō potest operari nisi in patiente & disposito, vt patet. Sed causa prophetiæ simpliciter est Deus, qui non præexigit aliquam dispositionem, sicut nec materiam sed potest simul totum producere. Et hæc est mētio, hic est clarus sensus literæ, vt patet ex curiositatibus ad argumēta. Sed insurgit tunc aliud dubium: ad quod articulus iste, & quæstio ista magis dispropria quā de quouis alio dono Dei, cùm hæc oblatio, scilicet non præexigere dispositionem in ordine ad Deū, sit secundū dictio cōmunis omnibus quæ à Deo fiūt. & est communis differētia inter naturalia diuina opera.

¶ Ad hoc dicitur, quod quæstio ista quāvis multis aliis communis sit, appropriata tamen rationabiliter est prophetiæ nō solūm quia prophetia inuenitur naturalis & supernaturalis sed vt ex huius solutione quæstionis patear. quod Deus non distribuit gratiæ donū sicut animas infundit corporibus scilicet iuxta merita materiæ disposit̄. Nec ideo eligit Moysen, Dauid, Isaiam, Hieremiā, &c. in prophetas, quia ipsā habebāt dispositionem naturalē ad huius donum deducētem, sed

*q. 171. ar. 2.

ARTICVLVS III.

¶ Virum ad prophetiam requiratur dispositio naturalis.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ad prophetiā requiratur dispositio naturalis. Prophetia enim recipitur in propheta secūdum dispositionē recipientis, quia super illud Amos primo, Dominus de Sion rugiet dicit glos. Hier. Naturale est vt omnes, qui volunt rem rei comparare, ex his rebus sumant comparationes, quas sunt experti, & in rebus quibus sunt nutriti. Verbi gratia, Nautæ suos inimicos ventis, damnū naufragio comparant. Sic & Amos, qui fuit pastor pecorum, timorem Dei rugitui leonis assimilat. Sed quod recipitur in aliquo secundum modum recipientis, requirit naturalem dispositionem. ergo prophetia requirit naturalem dispositionem.

¶ 2. Præterea, Speculatio prophetiæ est altior quàm scientiæ acquisitæ. Sed indispositio naturalis impedit speculationem scientiæ acquisitæ. Multi enim ex indispositione naturali pertingere non possunt ad scientias speculatiuas capiēdas. Multo ergo magis requiritur ad contemplationem prophēticam.

¶ 3. Præterea, Indispositio naturalis magis impedit aliquem, quàm impedimentum accidentale, Sed per aliquid accidentale superueniens impeditur speculatio prophetiæ. Dicit enim Hier. super Matth.* quod in tempore illo quo coniugales actus geruntur, præsencia Spiritus sancti non dabitur, etiam si propheta esse videatur, qui officio generationis obsequitur: ergo multo magis indispositio naturalis impedit prophetiam. Et sic videtur quod bona dispositio naturalis requiratur ad prophetiam.

¶ SED CONTRA est, quod Gregor. dicit in Homil. Pētecostes*. Implet, scilicet Spiritus sanctus citharœdum puerum, & Psalmistam facit. Pastorem armētorum sycomoros vellicantem & prophetam facit. Non ergo requiritur aliqua dispositio præcedens ad prophetiam, sed dependet ex sola voluntate Spiritus sancti, de quo dicitur 1. ad Corinth. 12. Hæc omnia operatur vnus atque idem Spiritus diuidens singulis prout vult.

¶ RESPONDEO dicendum quòd sicut dictum est*, prophetia verè & simpliciter dicta est ex inspiratione diuina. Quæ autem est ex causa naturali, non dicitur prophetia nisi secundum quid. Est autem considerandum quod sicut Deus, qui est causa vniuersalis in agendo, non præexigit materiam nec aliquam materiæ dispositionem in corporalibus effectibus, sed simul potest & materiā & dispositionem & formam inducere: ita etiā in effectibus spiritualibus non præexigit aliquam dispositionem: sed potest simul cum effectu spirituali inducere dispositionem conuenientem, qualis requiritur secundum ordinem naturæ. Et vlterius posset etiam simul per creationem producere ipsum subiectum, scilicet animam, & in ipsa sui creatione disponere ad prophetiam, & dare ei gratiam prophetalem.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd indifferens est ad prophetiam quibuscunq; similitudinibus res prophetica exprimatur Et ideo hoc ex operatione diuina non immutatur circa prophetiam. Remouetur autem diuina virtute, si quid prophetiæ repugnat.

¶ Ad secundum dicēdum, quòd speculatio scientiæ fit ex causa naturali. Natura autem

*Vexi. q. 12. art. 5. & opusc. 3 ca. 222. & 1 cor. 13. co. 3.

*lib. de diuin p somniū c.1.

*c. 18.

non potest operari nisi dispositione præcedente in materia, quod non est dicēdum de Deo, qui est prophetiæ causa.

¶ Ad tertium dicendum, quòd aliqua naturalis indispositio, si non remouetur, impedire posset prophetalem reuelationē, puta si aliquis esset totaliter sensu naturali destitutus. Sicut etiam impeditur aliquis ab actu prophetandi per aliquam vehemētem passionē, vel iræ, vel concupiscentiæ, qualis est in coitu, vel per quamcunque aliam passionem. Sed talem indispositionem naturalem remouet virtus diuina, quæ est prophetiæ causa.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum bonitas morum requiratur ad prophetiam.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd bonitas morum requiratur ad prophetiā. Dicitur enim Sapien. 7. quod sapientia Dei per orationes in animas sanctas se transfert, & amicos Dei & prophetas constituit: sed sanctitas non potest esse sine bonitate morū, & sine gratia gratum faciente. ergo prophetia nō potest esse sine bonitate morum, & gratia gratum faciente.

¶ 2. Præterea, Secreta non reuelantur nisi amicis, secundum illud Ioan. 15. Vos autem dixi amicos, quia omnia quæcūque audiui à Patre meo, nota feci vobis, sed prophetis Deus sua secreta reuelat, vt dicitur Amos 3. ergo videtur quod prophetæ sint Dei amici, quod non potest esse sine charitate. Ergo videtur quod prophetia non possit esse sine charitate, quæ nō est sine gratia gratum faciente.

¶ 3. Præterea, Matth. 6. dicitur, Attendite à falsis prophetis qui veniunt ad vos in vestimentis ouium, intrinsecus autem sunt lupi rapaces. sed quicunque sunt sine gratia interius videntur esse lupi rapaces. ergo omnes sunt falsi prophetæ. Nullus est ergo verus propheta, nisi bonus per gratiam.

¶ 4. Præterea, Philosophus dicit in lib. de Somnio & vigilia*, quod si diuinatio somniorum est à Deo, inconueniēs est eam immittere quibuslibet, & non optimis viris: sed constat donum prophetiæ esse à Deo: ergo donum prophetiæ nō datur nisi optimis viris.

¶ SED CONTRA est, quòd Matth. 7. iis qui dixerant, Domine, nonne in nomine tuo prophetauimus, respōderur, Nunquam noui vos. Nouit autem Dominus eos, qui sunt eius, vt dicitur ad secundæ Timoth. 2. Ergo prophetia potest esse in iis qui non sunt Dei per gratiam.

¶ RESPONDEO dicēdum quòd bonitas morum potest attēdi secundum duo. Vno quidem modo, secundum interiorem eius radicem, quæ est gratia gratum faciēs. Alio autē modo, quātum ad interiores animę passiones & exteriores actiones. Gratia autem gratum faciēs ad hoc principaliter datur, vt anima hominis Deo per charitatē cōiungatur. Vnde Aug. dicit in 15. de Trin.* Nisi impertiatur cuiq; Spiritus sanctus, vt eum Dei & proximi faciat amatorem, ille à sinistra non trāsfertur ad dexteram. Vnde quicqd potest esse sine charitate, potest esse sine gratia gratū faciēte, & per consequens sine bonitate morum. Prophetia autem potest esse sine charitate. Quod apparet ex duobus. Primò quidē, ex actu vtriusque. Nā prophetia pertinet ad intellectū, cuius actus præcedit actū voluntatis, quē perficit charitas. vnde Apostolus primæ ad Corinth. 13.

*c. 18.

¶ Super

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Super Quæstionis centesimæseptuagesimæsecundæ Articulum quintum.

IN artic. quinto eiusdem quæstionis centesimæ septuagesimæ secundæ colligere tres differentias inter prophetas simpliciter & dæmoniū. Prima est, quia propheta simpliciter extenditse ad ea, quæ Deo soli nota sunt, quæ simpliciter procul, & non solùm procul à nobis. Prophetia verò dæmonum ad illa non se extendit quo ad cognitionem, quamuis quo ad superbiā temerariamq; dæmoniū præsumptionem non vereatur prædicere quæ nescium. Secunda est, quod illa est cum illuminatione intellectus, ista nō. Tertia est, quod illa nunquam falsa, hæc quandoq; falsa: quamuis falsitatem quandoque condineat sub specie prophetiæ comminationis.

¶ Super Quæstionis ceteſimæſeptuageſimæſecundæ Articulum ſextum.

IN art. 6. eiusdem quæstionis centesimæ septuagesimæ secundæ, hoc solùm in dictum occurrit, quod sibyllæ quæ hic inter dæmoniū prophetas computātur, superius in quæst. 1. art. 7. ad tertium inter personat in fide Christi explicitè salutares, computari videntur. Materia siquidē hæc indocta omnium fit quotidiana in similibus nou pertinentibus ad fidem, est modò in vnā, modò in aliam partem declinare periculum.

*In illud Mat. 7. Nōne ni nomine tuo, prophetauimus

¶ Præterea, Ad propheticam cognitionem requiritur aliqua illuminatio, vt suprà dictum est*: sed dæmones non illuminant intellectum humanum, vt suprà dictum est in Primo*. ergo nulla prophetia potest esse à dæmonibus.

*q. præc. art. 3.

¶ 3. Præterea, Non est efficax signum quod etiam ad contraria se habet, sed prophetia est signum cōfirmationis fidei. Vnde super illud Rom. 12. Siue prophetiam secundū rationē fidei dicit. glos. Nota quod in numeratione gratiarum à prophetia incipit, quæ prophetiam connumerat aliis ad intellectum pertinentibus, quæ possunt sine charitate haberi. Secundò, ex fine vtriusque. Datur enim prophetia ad vtilitatem Ecclesiæ sicut & aliæ gratiæ gratis datæ, secundum illud Apostoli primæ Ad Corinth. 11. Vnicuique datur manifestatio Spiritus ad vtilitatem. Non autem ordinatur directè ad hoc quod affectus ipsius prophetæ coniungatur Deo, ad quod ordinatur charitas. Et ideo prophetia potest esse sine bonitate morum quantum ad propriam radicem huius bonitatis: Si verò consideremus bonitatem morum secundum passiones animæ & actiones exteriores, secundum hoc impeditur aliquis à prophetia per morum malitiam. Nam ad prophetiam requiritur maxima mentis eleuatio ad spiritualium contemplationem: quæ quidem impeditur per vehementiam passionum, & per inordinatam occupationem rerū exteriorum. Vnde & de filiis prophetarum legitur 4. Regum 4. quòd simul habitabant cum Helisæo, quasi solitariam vitam ducentes, ne mundanis occupationibus impedirentur à dono prophetiæ.

¶ Ad primvm ergo dicendū, quòd donum prophetiæ aliquando datur homini, & propter vtilitatem aliorum, & propter propriæ mentis illustrationem. Et hi sunt in quorum animas sapientia diuina per gratiam gratum facientem se transferens, amicos Dei & prophetas eos constituit. Quidam verò consequuntur donum prophetiæ solùm ad vtilitatem aliorū, qui sunt quasi instrumenta diuinæ operationis. Vnde Hieronymus dicit super Matthæū*, prophetare, vel virtutes facere & dæmonia eiicere, interdum non est eius meriti qui operatur, sed vel inuocatio nominis Christi hoc agit, vel ob condemnationem eorum, qui inuocant vel vtilitatem eorum qui vident & audiunt, conceditur.

¶ Ad secundum dicendum, quod Gregorius* exponens illud, dicit, Dum audita superna cælestia amamus, amata iam nouimus, quia amor ipse notitia est. Omnia ergo eis nota fecerat quia terrenis desideriis immutari amoris summi facibus ardebant. Et hoc modo non reuelantur semper secreta diuina prophetis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non omnes mali sunt lupi rapaces sed solùm illi qui intendunt aliis nocere. Dicit enim Chrysost.* super Matth. quòd catholici doctores, etsi fuerint peccatores, serui quidem carnis dicuntur, non tamen lupi rapaces, quia non habent propositum perdere Christianos. Et quia prophetia ordinatur ad vtilitatem aliorum, manifestum est tales esse falsos prophetas, quia ad hoc non mittuntur à Deo.

*Hō. 19. in opere imperf.

¶ Ad quartum dicendum, quòd dona diuina non semper dantur optimis simpliciter, sed quandoque illis, qui sunt optimi, quantum ad talis doni perceptionem. Et sic Deus donum prophetiæ illis dat, quibus optimum iudicat dare.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum aliqua prophetia sit à dæmonibus.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd nulla prophetia sit à dæmonibus. Prophetia enim est diuina reuelatio, vt Cæsio dicit*, sed illud qd fit à dæmone, non est diuinum, ergo nulla prophetia potest esse à dæmone.

3 contra cap. 154. co. 4. *In pro. super. psal. c. 1.

¶ 1. Præterea, Ad propheticam cognitionem requiritur quòd aliquis habeat vsum rationis: vnde dormientibus & phrenetici existentibus non aduenit prophetia, vt dicit Aug. super Genes. ad lit. Sed dæmones non indigent vsu rationis, cum sint naturaliter intellectuales. Ergo videtur quod dæmones possint prophetiam causare.

¶ 2. Præterea, Sicut dæmones cognoscunt futura contingentia ex longa experientia, ita & homines. Sed homines ex diuturna experientia possunt coniecturare futura contingentia. Ergo & dæmones possunt prophetare.

SED CONTRA est quod dicitur 3. Regum. 18. Congrega ad me vniuersum Israel in monte Charmeli, & prophetas Baal trecentos quinquaginta, propheta sque lucorum quadringentos qui comedunt de mensa Iezabel: sed tales erant dæmonum cultores: ergo videtur quod etiam à dæmonibus fit aliqua prophetia.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà* dictum est, prophetia importat cognitionem quandam procul existentem à cognitione humana. Manifestum est autem quòd intellectus superioris ordinis aliqua cognoscere potest quæ sunt remota à cognitione intellectus inferioris. Suprà autem intellectum humanum est non solùm intellectus diuinus, sed etiam intellectus Angelorum bonorum & malorum secundum naturæ ordinem. Et ideo quædam cognoscunt dæmones etiam sua naturali cognitione, quæ sunt remota ab hominum cognitione, quæ possunt hominibus reuelare. Simpliciter autem & maximè remota sunt quæ solus Deus cognoscit. Et ideo prophetia propriè & simpliciter dicta, fit per solam diuinam reuelationem. Sed ipsa reuelatio facta per dæmones potest secundum quid dici prophetia. Vnde quibus aliquid per dæmones reuelatur, non dicuntur in scripturis prophetæ simpliciter, sed cum aliqua additione, puta prophetæ falsi, vel prophetæ idolorum. Vnde Augustinus 12. super Genes. ad literam*, Cùm malus spiritus arripit hominem in hæc, scilicet visa, aut dæmoniacos facit, aut arreptitios, aut falsos pophetas.

*q. præced. art. 6.

*cap. 38.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod Cæsio. ibi diffinit prophetiam propriè & simpliciter dictam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd dæmones ea quæ sciunt, hominibus manifestant, non quidem per illuminationem intellectus: sed per aliquam imaginariam visionem, aut etiam sensibiliter colloquendo. Et in hoc deficit hæc propheria à vera.

¶ Ad tertium dicendum, quod aliquibus signis etiam exterioribus discerni potest propheria dæmonum à propheria diuina. Vnde dicit Chrysost. super Matth.* quod quidam prophetant in spiritu diaboli, quales sunt diuinatores. Sed sic discernuntur, quoniam diabolus interdum falsa dicit, Spiritus sanctus nunquam. Vnde dicitur Deuter. 18. Si tacita cognitione responderis, quomodo possunt intelligere verbum quod Dominus non est locutus, hoc habebis signum, Quod in nomine Domini propheta ille prædixerit, & non euenerit, hoc Dominus non est locutus.

*Hom. 19. in o. pere im. per. incep.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum prophetæ dæmonum aliquando prædicant verum.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd prophetæ dæmonum nunquam vera prædicant. Dicit enim Ambros.* quod omne verum à quocunque dicatur, à Spiritu sancto est: sed prophetæ dæmonum non loquuntur à Spiritu sancto, quia non est conuentio Christi ad Belial, vt dicitur secundæ ad Corinth. 6. Ergo videtur quod tales nunquam vera prænunciant.

Infrà q. 174. art. 6. ad 4. & 5. contra. cap. 154. co. 4. & 5. *1. 11. in Epist. ad Rom.

¶ Præterea, Sicut veri prophetæ inspirantur à Spiritu veritatis, ita prophetæ dæmonum inspirantur à spiritu mendacij, secundum illud tertij Regum vltimo: Egrediar, & ero spiritus mēdax in ore omnium prophetarum eius. Sed prophetę inspiratiā Spiritu sancto nunquam loquuntur falsum, vt suprà habitum est*, ergo prophetæ dæmonum nunquam loquuntur verum.

*q. præced. art. 6.

¶ Præterea, Io. 8. dicitur de diabolo, quòd cum loquitur mendacium, ex propriis loquitur, quia diabolus est mendax, & pater eius, id est, mendacij. Sed inspirando prophetas suos diabolus non loquimur nisi ex propriis. Non enim constituitur minister Dei ad veritatem enuntiandam, quia non est conuentio lucis ad tenebras, vt dicitur secundæ Corinth. 6. Ergo prophetæ dæmonum nunquam vera prædicunt.

¶ SED CONTRA est, quòd Num. 22. dicit quædam glos. quod Balaam diuinus erat dæmonum, scilicet ministerio: & arte magica nonnunquam futura prænoscebat. Sed ipse multa prænuntiauit vera, sicut est id quod habetur Num. 24. Orietur stella ex Iacob, & consurget virga ex Israel. Ergo etiam prophetæ dæmonum prænunciant vera.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut se habet bonum in rebus, ita verum in cognitione. Impossibile est autem inueniri aliquid in rebus, qd totaliter bono priuetur. Vnde impossibile, & est

D. 374. 1. 1.

est esse aliquam cognitionem quæ totaliter sit falsa absque admixtione alicuius veritatis. Vnde Beda* dicit, quod nulla falsa est doctrina quæ non aliquando aliqua vera falsis intermisceat. Vnde & ipsa doctrina dæmonum, qua suos prophetas instruunt aliqua vera continet, per quæ receptibilis redditur. Sic enim, intellectus ad falsum deducitur per apparentiam veritatis, sicut voluntas ad malum per apparentiam bonitatis. Vnde & Chrysost. dicit super Matth.* Concessum est diabolo interdum vera dicere, vt mendacium suum rara veritate commendet.

*Hom. 9. in o. pere imp.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod prophetæ dæmonum non semper loquuntur ex demonum reuelatione, sed interdum ex inspiratione diuina, sicut manifestè legitur de Balaam, cui dicitur Dominus esse locutus Num. 22. Licet esset propheta dæmonum, quia Deus vtitur etiam malis ad vtilitatem bonorum. Vnde & per prophetas dæmonum aliqua vera prænuntiat: tum vt credibilior fiat veritas, quæ etiam ex aduersariis testimonium habet: tum etiam quia cùm hominestalia credunt, per eorum dicta magis ad veritatem inducuntur. Vnde etiam Sibyllæ multa vera prædixerunt de Christo. Sed etiam quando prophetæ dæmonum à dæmonibus instruuntur, aliqua vera prædicunt: quandoque quidem virtute propriæ naturæ cuius actor est Spiritus sanctus, quandoque etiam reuelatione bonorum spirituum, vt patet per August. 2. super Genes ad literam*. Et sic etiam illud verum quod demones enuntiant, à Spiritu sancto est.

*Gen. 22. 9.

¶ Ad secundum dicendum, quòd verus propheta semper inspiratur à spiritu veritatis in quo nihil est falsitatis: & ideo nunquam dicit falsum: propheta autem falsitatis nō semper instruitur à spiritu falsitatis, sed quandoque etiam inspiratur à Spiritu veritatis. Ipse etiam spiritus falsitatis quandoque enuntiat vera, quandoque falsa, vt dictum est*.

*Gen. 22. 9.

¶ Ad tertium dicendum, quod principia dæmonum dicuntur esse illa, quæ habent à seipsis, scilicet mendacia & peccata. Quæ autem pertinent ad propriam naturam, non habent à seipsis, sed à Deo. Per virtutem autem propriæ naturæ quandoque vera prænuntiant, vt dictum est*, Vtitur etiam eis Deus ad veritatis manifestationem per ipsos fiendum: dum diuina mysteria eis per Angelos reuelantur, vt dictum est*.

*Gen. 22. 9.

*Gen. 22. 9.

QVÆSTIO CENTESIMA *septuagesima tertia, de Modo Propheticæ cognitionis, in quatuor articulos diuisa.*

DEINDE considerādum est de modo propheticæ cognitionis.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrum prophetæ videant ipsam Dei essentiam.

¶ Secundò, vtrum reuelatio prophetica fiat per influentiam aliquam specierum, vel per solam influentiam luminis.

¶ Tertiò, vtrum propetica reuelatio semper sit cum alienatione à sensibus.

¶ Quartò, vtrum prophetia semper sit cum cognitione eorum quæ prophetantur.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum prophetæ videant ipsam Dei essentiam.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd prophetæ ipsam Dei essentiam videāt, quia super illud Isa. 38. Dispone domui tuæ, &c. dicit glos.* Prophetæin ipso lib. Præscietiæ Dei, in quo omnia scripta sunt legere possunt: sed præscietia Dei est ipsa eius essentia: ergo prophetæ vident ipsam Dei essentiam.

*Isa. 38. 1.

¶ 2. Præterea, Aug. dicit in 9. de Trin.* quòd in illa æterna veritate ex qua temporalia facta sunt omnia, formā secundū quam sumus, & secundum quam operamur, visu mentis aspicimus: sed prophetæ inter omnes homines altissimam habent diuinorum cognitionem: ergo ipsi maximè diuinam essentiam vident.

*Lib. 12. c. 9.

¶ 3. Præterea, Futura cōtingentia præcognoscuntur à prophetis secundum immobilem veritatem: sic autem non sunt nisi in ipso Deo: ergo prophetæ ipsum Deum vident.

¶ SED CONTRA est, q̄ visio diuinæ essentiæ non euacuatur in patria. Prophetia autem euacuatur, vt habetur primæ ad Corinc. 13. Ergo prophetia non fit per visionem diuinæ essentiæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd prophetia importat cognitionem diuinam vt procul existentem. Vnde & de prophetis dicitur Heb. 11. quòd erant à longè aspicientes. Illi autem qui sunt in patria, in statu beatitudinis existentes, non vident vt à remotis, sed magis quasi ex propinquo, secundum illud Psalmistæ, Habitabūt recti cum vultu tuo. Vnde manifestum est, quod cognitio prophetica alia est à cognitione perfecta, quæ erit in patria. Vnde & distinguitur ab ea sicut imperfectum à perfecto, & ea adueniente euacuatur, vt patet per Apostolum primæ ad Corinth. 13. Fuerunt autem quidam cognitionem propheticam à cognitione Beatorum distinguere volentes, qui dixerunt quòd prophetæ vident ipsam diuinam essentiam, quam vocāt speculum Trinitatis, non tamen secundū quod sunt in ea rationes futurorum euentuum. Quod quidē est omnino impossibile. Deus enim est obiectum beatitudinis secundum ipsam sui essentiam: secundum illud quod August. dicit in quinto Confes.* Beatus est qui te scit, etiam si illa, id est creaturas, nesciat. Non est autem possibile quòd aliquis videat rationes creaturarum in ipsa diuina essentia: ita quòd eam non videat, cum quia ipsa diuina essentia est ratio omnium eorum quæ fiunt. Ratio autem idealis non addit supra diuinam essentiam, nisi respectum ad creaturam. Tum etiā quia prius est cognoscere aliquid in se, quod est cognoscere Deum, vt est obiectum beatitudinis, quam cognoscere illud per cōparationē ad alterum, quod est cognoscere Deum secundum rationes rerum in ipso existentes. Et ideo non potest esse quòd prophetæ videāt Deū secundum rationes creaturarum: & non prout est obiectum beatitudinis. Et ideo dicendum est, quod visio propheticanō est visio ipsius diuinæ essentiæ, neque in ipsa diuina essentia vident ea quæ vident, sed in quibusdam similitudinibus secundum illustrationem diuini luminis. Vnde Dionys. dicit in quarto capite Cælest. hierar. de visionibus propheticis loquens, quod sapiēs Theologus visionem iliam dicit esse diuinam, quæ sit per similitudinem rerum forma corporali carentium ex reductione videntium in diuina. Et huiusmodi similitudines diuino lumine illustratæ magis habent rationē speculi quam Dei essentia. Nam in speculo resultant species ab aliis rebus, quod nō potest dici de Deo. Sed huiusmodi illustratio mentis propheticæ potest dici speculū, inquantum resultat ibi similitudo veritatis diuinæ præsciētiæ. Et propter hoc dicitur speculum æternitatis, quasi repræsentans Dei præscientiam, qui in æternitate omnia præsentialiter videt, vt dictum est.

*Isa. 38. 1.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd Prophetæ dicuntur inspicere in libro præscientiæ Dei, inquantum ex ipsa præsciētia Dei resultat veritas in mentem prophetæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in prima veritate dicitur homo videre propriā formam qua existit, inquantū primæ veritatis similitudo refulget in mente humana, ex qua anima habet quod seipsam cognoscat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ex hoc ipso q̄ in Deo futura contingentia sunt secundum immobilem veritatem, potest imprimere mēti prophetæ similem cognitionem absque eo quod prophetę Deum per essentiam videant.

ARTICVLVS II.

Vtrum in prophetica reuelatione imprimantur diuinitus menti prophetæ nouæ rerum species, vel solum nouum lumen.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd in prophetica reuelatione nō imprimantur diuinitus menti prophetæ nouæ rerum species, sed solùm

3. cōtra. cap. 154. col. 1. & vet. q. 12. art. 7.

¶ Super Quæstionis ceteſimæſeptuageſimæ tertiæ Articulum primum.

IN artic. 1. quæstionis centesimæ septuagesimæ tertiæ, quoniam visio Dei discussa est in primo libro quæst. 12. & de speculo æternitatis, cuius littera meminit, diffusè tractatur in articulo sexto quæst. 12. de veritate, Ideireo ad illa recurre loca, si vis hæc amplius discutere, aut discussa videre.

¶ Super Quæstionis ceteſimæſeptuageſimæ tertiæ Articulum ſecundum.

IN art. 2. eiusdē quæst. nota tria. Primū est, quid acceptionis nomine Auor intelligat, cū sæpēdicit ad cognitionem concurrere duo, scilicet acceptio seu receptio, & iudicium. Intelligit enim per acceptionem ipsam speciērū repræsentatiuam receptionem. Speciēs, inquantum in toto vel in parte nouatās, vel nouitate ordinatarum ad alia quam cognitionem. Secundum est, quod quadrupliciter generatur species intelligibilis apud nos, scilicet ex nouis speciebus imaginatiue impressis, vel à sensu rei à Deo. Et hic modus clarè patet, vel ex phātasmatibus eisdem, aliter tamen dispositis, siue ista variata dispositio oriatur ex motu locali, vt in dormientibus & phrenetcis apparet, siue ex imperio rationis diligēter imaginatiuam ad cognitionem intellectiuam. Sicut enim superior supera mouet naturaliter inferiorem, ita pars animę superior mouet inferiorē. Et hic modus manifestatur ex somniis, & phrenēticis, in quibus nouæ valdę apparēcię esse cognoscimus propter varią ordinationem suorum phātasmatū. Manifestatur secundò ex varia dispositione literarum, quam cōstat varios patere intellectus. Simile siquidem contingit in variis dispositione phātasmatum. Et negare hinc fieri varias apparitiones in parte sensitiua, est negare experientiam. Sed quod opus quoddam in dubium vertitur de resultatione diuersarum specierum intelligibilium in intellectu, manifestatur ex eo, quod existente nouæ apparitione in imaginatiua nisi impedimē tum adsit vel propter fluxum nimium, vt in pueris & ebriis accidit, vel propter hebetudinem virtutum, ita vt phātasmata sint inepta ad hoc quod luceant per lumen intellectus agētis: vt accidit quibusdam hominibus, qui solo fere nomine sunt

*cap. 4.

Universidad de Deusto
Biblioteca

sunt homines. Vel propter defectum applicationis, vt occupans circa aliquam scientiam, non contingit, & si quid aliud simile est impedimentum, nihil aliquid requirimus ad generationem scientiæ, nisi lumen intellectus agentis. Quod quidem est ex se, semper est paratum agere, & similiter paratus est lumen intellectus possibilis recipere. Tertiò, ex phantasmatibus quoque eisdem adiuuis lumine superiori ad lumen naturale, Et hic modus ponitur ab autore simul cum quarto in hoc articulo in responsione ad tertium, dicente de similitudine intelligibili quòd quadoque à formis imaginatis resultat secundum admirabilem intellectualis luminis. Quia ex eisdem formis imaginatis subtiliter conspicitur veritas secundum illustrationem altioris luminis. Hinc siquidem apparet quod in eisdem phantasmatibus puta leonis, hominis, fenestratoris &c. latent multæ apparationes possibiles inde extrahi, quia latè in eis multæ veritates possibiles extrahi eis & in eis inspici, ad quas apparationes & veritates exactè faciendas & illustrandas non sufficit naturale lumen nostrum, sed superuenit gratiæ lumine altiori apparebunt nouæ. Et inde fient nouæ species intelligibiles, & nouæ veritates, puta quod Deo de tribulato fuluat mundum. Quarò ex immediata impressione à Deo, vt ibidem Autor dicit. Diuina siquidē virtus immediatè imprimit quādoque in animam species intelligibiles, vt patet quòd Apostolis dedit scientiam &c.

¶ In responsione ad tertium eiusdē articuli adducitur quod phantasmata natum sunt ordinari ad intelligibiles veritates extendentes intellectum, potest intelligi dupliciter. Primò, ad cognitandum illas veritates. Et hoc non est verum vniuersaliter, si quia posset homo fingere illarum veritatū quasdam, tum quia post quam sunt semel reuelatæ, possunt ad alia cognitanda discuti, & disputari vt patet de misterio Trinitatis. Alio ergo modo intelligitur, quòd non possint ordinari ad inspiciendum, hoc est ad hoc, vt in eis videantur veritates excedentes facultatem naturalem intellectus. Et hoc est verissimum & intentum, vt patet ex aliis quæ subiunctis, scilicet diuinū lumini quod videre facit id ad cuius inspectionem naturalem lumen deficiens inuenitur.

¶ *Super Quæstionis ccteesimeseptuagesimatertiæ, Articulum tertium.*

* cap. 9.

nouum lumen, quia, sicut dicit glos. Hieron. Amos primo, Propheræ vtuntur similitudinibus rerum in quibus conuersati sunt. Sed si visio prophetica fieret per aliquas species de nouo impressas, nihil operaretur ibi præcedens conuersatio. ergo nō imprimuntur aliquæ species de nouo in animam Prophetæ, sed solum propheticum lumen.

¶ 2. Præterea, Sicut Aug. dicit 12. super Gen. ad literam*, Visio imaginaria nō facit prophetā, sed solum visio intellectualis. Vnde etiā Dan. 10. dicitur quod intelligētia opus est in visiōe. sed visio intellectualis: sicut in eodem lib. dicitur, nō fit per aliquas similitudines, sed per ipsam rerum veritatem: ergo videtur quod prophetica reuelatio non fiat per impressionem aliquarū specierum.

¶ 3. Præterea, Per donū prophetiæ Spiritus sanctus exhibet homini id quod est supra facultatem naturæ humanæ: sed formare quascunque rerum species potest homo ex facultate naturali: ergo videtur qd in prophetica reuelatione nō infundatur aliqua rerū species. sed solum intelligibile lumen.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Oseæ 12. Ego visiones multiplicaui eis, & in manibus prophetarum assimilatus sum. Sed multiplicatio visionum non fit secundum lumen intelligibile, quod est commune in omni prophetica visione, sed solum secūdum diuersitatē specierum, secundum quas etiam est assimilatio: ergo videtur qd in prophetica reuelatione imprimantur nouæ species rerum, & non solum intelligibile lumen.

¶ RESPONDEO dicendum quòd sicut Augustinus dicit 12. super Gen.* ad literam, cognitio prophetica maximè ad mentem pertinet. Circa cognitionem autem humanæ mētis duo oportet considerare, scilicet acceptionem siue repræsentationē rerum, & iudicium de rebus præsentatis. Repræsentantur autem menti humanæ res aliquæ secundum aliquas species & secundum naturæ ordinē. Primò ergo oportet quòd species repræsententur sensui: secundo imaginationi: tertiò intellectui possibili, qui immutatur à speciebus phantasmatum secundum illustrationem intellectus agentis. In imaginatione autem nō solum sunt formæ rerum sensibilium secundū quod accipiuntur à sensu, sed trāsmutantur diuersimodè, vel propter aliquam transmutationem corporalem, sicut accidit in dormientibus & furiosis: vel etiam secundum imperium rationis disponuntur phantasmata in ordine ad id quod est intelligēdum. Sicut enim ex diuersa ordinatione earundem literarum accipiuntur diuersi intellectus, ita etiam secundum diuersam dispositionem phantasmatum resultant in intellectu diuersæ species intelligibiles. Iudicium autem humanæ mentis fit secundum vim intellectualis luminis. Per donum autem prophetiæ confertur aliquid humanæ mēti supra id quod pertinet ad naturalem facultatem, quātum ad vtrunque, scilicet & quantum ad iudicium, per influxum luminis intellectualis, & quantum ad acceptionem seu representationem rerū, quæ fit per aliquas species. Et quantum ad hoc secundum, potest assimilari doctrina humana reuelationi propheticæ, non autem quantum ad primum. Homo enim suo discipulo repræsentat aliquas res per signa locutionum, non autem potest interius illuminare, sicut facit Deus. Horum autem duorum principalius est primum in propheria, quia iudicium est completiuum cognitionis. Et ideo sicut fit diuinitus repræsentario aliquarum rerum per similitudines imaginarias, vt Pharaoni & Nabuchodonosor, aut etiam per similitudines corporales, vt Balthasar, non est talis censendus propheta, nisi illuminetur eius mens ad iudicādum. Sed talis apparitio est quiddam imperfectum in genere prophetiæ. Vnde à quibusdam vocatur ecstasis* prophetiæ, sicut & diuinatio somniorum. Erit autem propheta si solummodò intellectus eius illuminetur ad iudicandum, etiam ea quæ ab aliis imaginariè visa sunt: vt patet de Ioseph, qui exposuit somnium Pharaonis. Sed sicut Augustinus dicit 12. super Genesi ad literam*, maximè propheta est qui vtroque præcellit, vt scilicet videat in spiritu corporalium rerū significatiuas similitudines, & eas viuacitare mēris intelligat. Repræsentātur autem diuinitùs menti prophetæ, quandoque quidem mediante sensu, exterius quędam formæ sensibiles, sicut Daniel vidit Scripturam parietis, vt legitur Dan. 5. quandoque autem per formas imaginarias, siue omnino diuinitùs impressas, non per sensum acceptas, puta si alicui cæco nato imprimerentur in imaginatione colorum similitudines, vel etiam diuinitùs ordinatas ex his quæ à sensibus sunt acceptæ, sicut Hieremias vidit ollam succēsam à faciē Aquilonis, vt habetur Hier. 1. siue etiam imprimēdo species intelligibiles ipsi mēti, sicut patet de iis qui accipiunt sciētiam vel sapientiam infusam, sicut Salomon & Apostoli. Lumen autem intelligibile quandoque quidem imprimitur menti humanæ diuinitùs, ad iudicādum ea quæ ab aliis visa sunt, sicut dictum est de Ioseph.* & sicut patet de Apostolis quibus Dominus aperuit sensum vt intelligerent Scripturas, vt dicitur Luc. 21. Et ad hoc pertinet interpretatio sermonum. Siue etiam ad diiudicandum secundum diuinam veritatem ea quæ cursu naturali homo apprehendit. Siue etiam ad diiudicandum veraciter & efficaciter ea quæ agenda sunt, secundum illud Isa. 63. Spiritus Domini doctor eius fuit. Sic igitur patet quod prophetica reuelatio quandoque quidem fit per solam luminis influentiam: quandoque autem per species de nouo impressas vel aliter ordinatas.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dictum est* quandoque in prophetica reuelatione diuinitùs ordinātur species imaginariæ præacceptæ à sensu secundum congruētiam ad veritatem reuelandam. Et tunc conuersatio præcedens aliquid operatur ad ipsas similitudines, non autem quando totaliter ab extrinseco imprimuntur.

¶ Ad secundum dicendum, quod visio intellectualis non fit secundum aliquas similitudines corporales & individuales: sit tamen secundum aliquam similitudinē intelligibilem. Vnde Aug. dicit 9. de Trinit.* quòd habet animus nonnullam speciei notæ similitudinem, quæ quidem similitudo intelligibilis in reuelatione prophetica quandoque immediatè à Deo imprimitur, quandoque à formis immaginatis resultat secundum adiutorium prophetici luminis, quia ex eisdem formis imaginatis subtilior conspicitur veritas secundum illustrationem altioris luminis.

¶ Ad tertium dicendum, quod quascunque formas imaginatas naturali virtute homo potest formare absolutè considerando, non tamen vt sint ordinatæ ad repræsentandas intelligibiles veritates, quæ hominis intellectum excedunt, sed ad hoc necessarium est auxilium supernaturalis luminis.

* cap. 9.

* Alias casus.

* cap. 9.

* cap. 11.

ARTICVLVS III.

¶ Virum visio prophetica semper fiat cum abstractione à sensibus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd visio prophetica semper fiat cum abstractione à sensibus. Dicitur enim Numeri 12. Si quis fuerit inter vos propheta Domini, in visione appārebo ei, vel in somnio loquar ad illum. Sed sicut glos.* dicit in principio Psalterij, Visio quæ est per somnia, & visio quæ est per ea quæ videntur dici vel fieri. Cùm autē aliqua videtur dici vel fieri quæ non dicuntur, vel fiunt, est alienatio à sensibus: ergo prophetia semper fit alienatione à sensibus.

¶ 2. Præterea, Quando vna virtus multum intēditur in operatione sua, alia potentia abstrahitur à suo actu, sicut illi qui vehemēter intendunt ad aliquid audiēdum, non percipiunt visu ea quæ coram ipsis sunt, sed in visione prophetica est maximè intellectus eleuatus, & intendicur in suo actu: ergo videtur quòd semper fiat cum abstractione à sensibus.

¶ 3. Præterea, Impossibile est idem simul ad oppositas partes con

Veri simile. 12. art. 6. *Obiit. in part. sup. pro. Hieron.

¶ Ad hoc dicitur, quod ordinatio specierum intelligibilium loquitur habere in prophetica reuelatione, sicut & ordinatio imaginabilium: quoniam quandoque ad aliquem, veritatem excedentem facultatem naturæ inspiciendam. Sicut ad aliquem, veritatem excedentem facultatem naturæ inspiciendam. Sicut hoc facit circa formas imaginatas iuxta præcedentis articuli doctrinam. Neque enim minus potest esse lumen prophetiæ ad ordinandum aliter species intelligibiles, quàm imaginatas, cum illæ propinquæ, istæ remotiores ab ipso sint. Neque species intelligibiles sunt minus habiles ad aliā ordinationē quàm species imaginatiuæ, cum sint longè spiritualiores & ad multo plura se extendentes, vt pote vniuersales. Nec propterea quintum oportet essicere membrum, sed in secundo membro subintelligitur. Nā intelligendum est secundum immissionem vel ordinationem specierum intelligibilium sicut in tertio membro immissio vel ordinatio coniunguntur explicitè. Et quamuis singularium cerca ratio reddi non possit, quare scilicet Autor hoc non explicitè dixit in intellectu sicut in imaginativa: dicit tamen posse quod quia sola ordinatio in phantasmatibus ad prophetiā satis manifesta est in prophetisi quoniam communiter in phantasmatibus naturaliter acceptis diuinitùs ordinatis prophetiæ apparent reuelationes: ideo ex manifestis tradendo doctrinam, subintelligendum duxit simile non ita manifestum, sed maiore ratione amplectendum ex similibus manifesto.

¶ In eodem articulo tertio nota quòd quatuor membrorum in littera enumeratorum, tria determinantur in littera negatiuè scilicet quòd nō est in eis necessaria abstractio à sensibus scilicet quartum, primum, & secundum. & in solo tertio necessitatem abstractionis à sensibus ponit ac probat. Vtì oportet te formalem habere intellectum, nec aliud quàm quod dicitur intelligere. Quoniam primum & secundum membrum, scilicet inferius luminis, & impressio intelligibilis formarum, verissimum est non exigere abstractione à sensibus: quia possunt fieri sine abstractione à sensibus, vt in litera probatur ex parte officij nostri sensus, & in responsione adcertium exparte luminis prophetici, redditur propter quid. Cum hoc tamen stat quod quandoque exigunt abstractionem à sensibus, scilicet cum mens prophetæ eleuatur ad sublimiora contemplanda, vt in calce eiusdem responsionis ad tertiū patet. Ita quod alienatio à sensibus semper exigitur à prophetia secundum imaginariam impressionem vel ordinationem, non semper autem secūdum intellectum speculum intelligibilium. Quia intellectualis reuelatio quātò à superiori influxu fit ad motum ad sensum vellis est non abstractio. Quando verò intellectualis reuelatio ad sublimia contemplanda mentem ducit prophetelam, abstractione ab inferioribus opus est. Vtrunque autem horum in naturalibus cognitionibus experimentum, nā dispositiones aut iudicantes de sensibilibus nō abstrahimur, sed sensibus immergimur. Ad aliora autē speculāda, quāto magis abstrahimur, melius perspicimus,

¶ In eodem articulo tertio nota autem verbum diuinam conditionem, scilicet talis alienatio à sensibus non fit in prophetis cum aliqua inordinatione naturæ & multo minus fit cum aliqua inordinatione honestatis aut moris. Spiritus enim sanctus qui Autor est alienationis requisitæ ad propheriam, sicut & prophetiæ ipsius non est Autor de ordinationis naturæ aut moris. Quoniam gratia secundum genus suum, & naturam, & morem perficere, non destruere, minuere, aut violare, nata est. Et propterea alienatio à sensibus cum cordis saltu sensibiliter vehementi cum deordinationem naturæ contineat, non est à Spiritu sancto. Et similiter si cum denudatione pudendarum partium fiat ex parte personæ alienatæ, nisi adessent operiētes. Hoc enim & contra honestatem morum & contra naturę ordinem est, quoniam motus talis membrorum ad deordinationem naturę spectaret, etiam si nudatio pudendorum non esset nata sequi: vnde oportet aduertere in huiusmodi alienationibus si interueniat aliquid indecens, secundum naturas intrinsecos vel extrinsecos, siue sic indecenta naturæ, siue indecentia moris quoniam tunc non est alienatio prophetica, sed infirmitatis vel fictionis vel illusionis diabolicæ, aut naturaliter animalis ex nimia meditatione alicuius.

¶ In responsione ad quartum eiusdem articuli, colligo & aliam conditionem veri prophetæ, quātum ad propheticam enuntiationem, de qua ibi Apostolus loquitur: quia scilicet ex proprio sensu loquuntur ea, quæ viderunt, nō mēte perturbata sicut arreptitij vt dixerunt Priscilla & Montanus: sed in ipsa prophetica reuelatione potius ipsi subiiciuntur spiritui prophetiæ, id est, dono prophetica.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum propheta semper cognoscant ea quæ prophetant.

ADQVARTVM sic proceditur. Videtur quòd prophetæ semper cognoscant ea quæ prophetāt: quia vt Aug. dicit 12. super Genes.* Quibus signa per aliquas rerum corporalium similitudines demonstrabantur in spiritu, nisi accessisset mentis officiū vt etiam intelligerentur nondum erat prophetia. Sed ea quæ intelliguntur, non possunt esse incognita: ergo propheta nō ignorat ea quæ prophetat.

¶ 2. Præterea, Maius est lumen prophetiæ quàm lumen naturalis rationis: sed quicunque lumine naturali habet scientiam, non ignorat ea quæ scit: ergo quicunque lumine prophetico aliqua enuntiat, non potest ea ignorare.

¶ 2. Præterea, Prophetia ordinatur ad hominū illuminationem. Vnde dicitur 2. Petri 1. Habemus propheticū sermonē, cui bene fa

Heb. 11. de 7. col. 7.

* cap. 9.

cit dictum est*, prophetica reuelatio fit secundum quatuor, scilicet secūdum influxum intelligibilis luminis, secundū immissionem intelligibilium specierum, secundum impressionem vel ordinationem imaginabilium formarum, & secūdum expressionem formarum sensibilium. Manifestum est autem quod non fit abstractio à sensibus, quando aliquid repræsentatur menti prophetæ per species sensibiles, siue ad hoc specialiter formata diuinitùs, sicut rubus ostensus Moysi, & Scriptura ostensa Danielis: siue etiam per alias causas productas: ita tamen quod secundum diuinam prouidentiam ad aliquid propheticè significandum, ordinetur: sicut per arcam Noe significabatur Ecclesia. Similiter etiam non est necesse vt fiat alienatio à sensibus exterioribus, per hoc quòd mens prophetæ illustratur intelligibili lumine, aut formatur intelligibilibus speciebus: quia in nobis perfectū iudicium intellectus habetur per conuersionem ad sensibilia quæ sunt prima nostræ cognitionis principia, vt in primo habitum est*. Sed quando fit reuelatio prophetica secundum formas imaginarias, necesse est fieri abstractionem à sensibus, vt talis apparitio phantasmatum non referatur ad ea quæ exterius sentiuntur. Sed abstractio à sensibus quandoque fit perfectè, vt scilicet nihil homo sensibus percipiat: quandoque autem imperfectè, vt scilicet aliquid percipiat sensibus, non tamen plenè discernat quæ exterius percipit ab iis quæ imaginabiliter videt. Vnde Augustinus dicit 12. super Genes. ad literam*, Sicut videntur quæ in spiritu sunt imagines corporum, quemadmodum corpora per corpus, ita simul cernatur & homo aliquis presens & absens alius spiritu tanquam oculis, talis tamen alienatio à sensibus non fit in prophetis cum aliqua inordinatione naturæ, sicut in arreptitiis vel furiosis: sed per aliquam causam ordinatam vel naturalem, sicut per somnium: vel spiritualem, si cut per contemplationis vehementiam, sicut de Petro legitur Actuo. quòd cùm oraret in cœnaculo, factus est in excessu mentis, vel virtute diuina rapiente: secundum illud Ezechielis 1. Facta est super eū manus Domini.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd autoritas illa loquitur de prophetis quibus imprimebantur vel ordinebantur imaginariæ formæ: vel in dormiendo, quod significatur per somnium: vel in vigilādo, quod significatur per visionem.

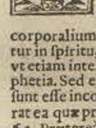
¶ Ad secundum dicendum, quòd quando mens intenditur in suo actu circa absentia, quæ sunt à sensibus remota, tunc propter vehementiam intentionis sequitur alienatio à sensibus. Sed quando mens intenditur in suo actu circa dispositionem, vel iudiciū sensibilium, nō oportet quod à sensibus abstrahatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd motus mētis propheticæ non est secundum virtutem propriam, sed secūdum virtutem superioris influxus. Et ideo quādo ex superiori influxu mēs prophetæ inclinatur ad iudicandum vel disponendum aliquid circa sensibilia, non fit alienatio à sensibus, sed solùm quando eleuatur mens ad contemplandum aliqua sublimiora.

¶ Ad quartum dicendū, quod spiritus prophetarum dicuntur esse subiecti propheticis, quantum ad propheticam enuntiationem, de qua ibi Apostolus loquitur: quia scilicet ex proprio sensu loquuntur ea, quæ viderunt, nō mēte perturbata sicut arreptitij vt dixerunt Priscilla & Montanus: sed in ipsa prophetica reuelatione potius ipsi subiiciuntur spiritui prophetiæ, id est, dono prophetica.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum propheta semper cognoscant ea quæ prophetant.



DQVARTVM sic proceditur. Videtur quòd prophetæ semper cognoscant ea quæ prophetāt: quia vt Aug. dicit 12. super Genes.* Quibus signa per aliquas rerum corporalium similitudines demonstrabantur in spiritu, nisi accessisset mentis officiū vt etiam intelligerentur nondum erat prophetia. Sed ea quæ intelliguntur, non possunt esse incognita: ergo propheta nō ignorat ea quæ prophetat.

¶ 2. Præterea, Maius est lumen prophetiæ quàm lumen naturalis rationis: sed quicunque lumine naturali habet scientiam, non ignorat ea quæ scit: ergo quicunque lumine prophetico aliqua enuntiat, non potest ea ignorare.

¶ 2. Præterea, Prophetia ordinatur ad hominū illuminationem. Vnde dicitur 2. Petri 1. Habemus propheticū sermonē, cui bene fa

Heb. 11. de 7. col. 7.

* cap. 9.

IN artic. 4. eiusdem quæst. 173. quia superius contra declaratum est quod deo cognitione euidenti est somno, quod etiam hic patet in responsione ad argumenta, dum dicitur quod primæ rationes loquuntur de veris prophetis quorum mens diuinitùs illustratur perfectè. Et constat quòd tres primæ rationes de cognitione euidenti loquuntur: ideo non est hic amplius immorandum, sed fiemandum quod propheræ veri quo ad duo habent euidentia, scilicet quo ad ipsam reuelationem quod est à Deo: & quo ad reuelata, quod sunt futura sic vel sic, prout reuelantur: & quod sunt talis vel talis conditionis, reuelata, prout tamen reuelantur. Et hinc solutur quæstio superius in articulo vltimo ad secundum quæst. 171. relicta de prophetia cōiinationis. Nam propheta etiā reuelante

Universidad de Deusto
Biblioteca

laturaliquid futurum, in causis euidenter cognoscit illud futurum in causis illis. Quoniã cognitio eius est similitudo diuinæ scientiæ de illo futuro in illis causis. Sed nõ oportet quòd sciat hinc an sit etiam ponendum in esse illud futurum, sed quantum est ex vi illius prophetiæ cognitionis, remanet ambiguum in mente prophetæ, an illud futurum eueniret, vel non. Et propterea Ionas recusabat prophetare Niniuitis dubitans de eo quod euenit, scilicet quod esset prophetia comminationis tantùm. Solebat enim clarè quod erat prophetia comminationis, quia videbat futuram submersionem ciuitatis in causis, & non videbat aliter, sed nesciebat an esset tantùm comminationis & non euentus: quia nihil erat sibi de hoc reuelatum. Ad verum enim prophetam sufficit cognoscere euidenter quod propheta secundum id quod est sibi reuelatum: & vt in litera optimè subditur propheta circa reuelata sibi non cognouit omnia quæ Spiritus sanctus intendit per illa, sed sufficit quod reliquit illam cõditionẽ quam prophetare iubetur. Nec oportet quod comprehendat illam, sed comprehensionẽ illius Spiritui sancto reliquit propter rationem litteræ, scilicet quia est instrumentum deficiens à Spiritu sancto.

¶ Super Quæstionis centesimæseptuagesimæquarta Articulum primum.

IN Artic. primo quæst. 174. dubiũ occurrit ad hominẽ. Quoniam superius in quæstione 171. artic. 1. ad tertium, Autor posuit prophetiam esse vnius speciei. Hic verò ponit multas prophetiæ species ex obiectis distinctas, sicut vniuersaliter habitus seu actus ex obiectis distinguitur. Quo pacto stant hæc duo simul?

¶ Autor superius loquitur est de specie subalterna, hîc verò loquitur de specie specialissima. Et ideo nulla est contrarietas inter illius dicta. Sed hæc responsio facilè confutatur monstrando quod ibi loquitur de specie specialissima. Ostendiatur autem conferendo responsionem illam ad terrigum, ipsi argumẽto tertio.

¶ Ad cuius euidentiam aduertendum est quod in specie subalterna inueniuntur duo, scilicet vnitas speciei, quæ est vnitas generica, & immixtio diuersitatis specifica, quoniam impossibile est esse aliquam speciem subalternam sine duabus ad minus speciebus: cùm omne genus duabus ad minus differentiis diuidatur. Argumentum illud tertium directè & explicitè contrà secundum tẽdit, scilicet quod prophetia non habet diuersas species, sed vnam tantùm deducendo ad hoc inconueniẽs quod non sit eadem species prophetiæ. Responsio verò consistit in assignando formale, vnde prophetia habet vnitatem specificam. Vbi patet quod si de specie subalterna solutio quæretur, argumento non satisfieret, quia staret illud quod inferebatur quod non esset eadem species prophetiæ: quoniam hoc stat cum specie subalterna, & sic responsio nihil diuideret ad propositũ argumenti. Dicendum est ergo, quod vtrobique loquitur de specie specialissima quod conclusio posita secundum se, est contraria cõclusioni illi secũdum se. Quoniam ibi concluditur quod, prophetia est vnius speciei specialissimæ: hîc verò quod sunt plures species prophetiæ. Et hoc in casu articuli explicatur. Ita quòd sensus quæstionis est, an prophetia habens alterum trinum prophetica visionem, scilicet intellectualem, sit ex illemior prophetia habẽte vtramque prophetiam visionem, scilicet intellectualem & imaginariam.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli, aduerte quòd similitudo in litera posita fit secundum cognitionis vitæ & patriæ, & prophetiam respectu visionis imaginariæ & intellectualis, non currit quatuor pedibus, sed fit est quòd exempli rationem habeat, vt intelligente audientes. Propheta siquidem dicit: gultur nõ per propriè vel improprie dicit de altera visionum, sicut fides improprie dicitur de illa quæ habet visionẽ imaginariam, & minus proprie de illa quæ habet hac. Primò, ex eo quòd in litera infertur sic. Et ideo secundum horum differentias prophetia distinguitur in diuersas species, non quidem absolutè, hoc est, sine addictione aliqua, sed cum ista additione, secundum prius dictam diuisionem: quasi diceret, quod ista diuersitas specifica ponitur supposito & sequendo prius dictam diuisionem. Secundò, patet ex eo quod in calce corporis articuli saluat etiam quòd dicit tantum species prophetiæ ponuntur. Hoc enim signum est quod ad aptationes adinuicem habent ad inuicem species subalternæ sue duabus ad minus speciebus, quoniam impossibile est esse aliquam speciem subalternam sine duabus ad minus speciebus: cùm omne genus duabus ad minus differentiis diuidatur. Argumentum illud tertium directè & explicitè contrà secundum tẽdit, scilicet quod prophetia non habet diuersas species, sed vnam tantùm deducendo ad hoc inconueniẽs quod non sit eadem species prophetiæ. Responsio verò consistit in assignando formale, vnde prophetia habet vnitatem specificam. Vbi patet quod si de specie subalterna solutio quæretur, argumento non satisfieret, quia staret illud quod inferebatur. Conclusio autem de diuersitate specifica ponitur secundũ quid, & secundũ aliquam sententiam: vt patet ex duob⁹ in litera hac. Primò, ex eo quòd in litera infertur sic. Et ideo secundum horum differentias prophetia distinguitur in diuersas species, non quidem absolutè, hoc est, sine addictione aliqua, sed cum ista additione, secundum prius dictam diuisionem: quasi diceret, quod ista diuersitas specifica ponitur supposito & sequendo prius dictam diuisionem. Secundò, patet ex eo quod in calce corporis articuli saluat etiam quòd dicit tantum species prophetiæ ponuntur. Hoc enim signum est quod ad aptationes adinuicem habent ad inuicem species subalternæ sue

Universidad de Deusto
Biblioteca

Super Quæstionis centesimæseptuagesimæ quartæ articulum tertium.

IN articulo 1. classis quæst. 174. nota tria. Primo, ordinem processus in littera. Nam situm in principio corporis artificiali enumerantur tria genera prophetiæ, hoc est tres generales gradus prophetiæ, tertium cum sub diuisione specialium graduum pene cognoscendi vel agendas: & aliter ordinantur quàm enumeretur. Nam numerando imaginaria, primò nominatur, sed ordinando in supremo locatur intellectualis, puta respectu veritatis supernaturalis: & immediatè post imaginaria illuminata: & deinde intellectualis, puta respectu veritatis naturalis vel respectu actionis. Sed in declarando retrogrado ordine Autor procedit, incipiendo ab vltimo in Samsone vbi etiam dejecit vbi & gradum vsque ad infimum illius, scilicet ad instinctum de quo dictum est, quòd est quid imperfectum in genere prophetiæ. & deinde ascendendo affert Salomonem & deinceps imaginariam visionem prosequitur, quamor illi gradus intellectualium respectu tribuendo & demum ad puræ supernaturalis veritatis quam Dauid habuit, deuenit. Secundò, quòd prophetia intellectualis, absque imaginaria visione respectu veritatis supernaturalis, quæ tenet superiùs gradum dicitur excedere rationem prophetiæ propriè dictæ, non tanquam res superioris ordinis, sed sicut summum in suo ordine. Supremum enim est in consilio altioris ordinis, & propterea excedit quæ communiter sunt in suo ordine. Tertiò, quòd ex responsione ad primum habes quòd ideo secundum imaginariam visionem distinguimus prophetiæ gradus, quia gradus imaginariæ visionis significant gradum luminis prophetici penes quod graduanda est per prophetia, tanquam primam & veram mensuram illius. Ex eo namque quòd gradus luminis prophetici sunt nobis ignoti, & significantur per gradus imaginariæ visionis, tanquam patentes, rationabile est vt gradus prophetiæ penes imaginariam visionem distinguantur.

Super Quæstionis centesimæseptuagesimæ quartæ Articulum quartum.

IN articulo 4. eiusdem quæst. 174. dubia duo occurrunt ex Nicolao de Lyra super principio Psalterij. Primum est circa rationes in littera

D. 190.

2.q.12.ar. 11.ad 1.& 4.dis.49. q. 2. art. 7.ad 2. & veri. qõ. 12. art. 13. per totũ. & at. 14. cor. & 1. co. 13. 14 col. 2.

*ar. ptæ. ad 2.

loquebantur frequentius de iis quæ humana ratione cognosci possunt, non quasi ex persona Dei, sed ex persona propria, cum adiutorio tamen diuini luminis.

¶ Ad quartum dicendum, quòd illustratio diuini radij in vita præsenti non fit sine velaminibus phantasmatum qualiumcunque: quia connaturale ei est homini secundum statum præsentis vitæ, vt non intelligat sine phantasmate. Quandoque tamen sufficiunt phantasmata, quæ communi modo à sensibus abstrahuntur, nec exigitur aliqua visio imaginaria diuinitùs procurata. Et sic dicitur reuelatio prophetica fieri sine imaginaria visione.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum gradus prophetiæ possint distingui secundum visionem imaginariam.

AD TERTIVM sic procedit. Videtur quòd gradus prophetiæ non possint distingui secundum visionem imaginariam. Gradus enim alicuius rei non attenditur secundum id quod est propter aliud, sed secundum id quod est propter se. In prophetia autem propter se quæritur visio intellectualis, propter aliud autem visio imaginaria, vt suprà dictum est:* ergo videtur quòd gradus prophetiæ non distinguantur secundum imaginariam visionem, sed solùm secundum intellectualem.

¶ 1. Præterea, Vnius prophetæ videtur esse vnus gradus prophetiæ: sed vni prophetæ fit reuelatio secùdum diuersas imaginarias visiones: ergo diuersitas imaginariæ visionis non diuersificat gradus prophetiæ.

¶ 3. Præterea, Sanctum glossam in principio Psalterij prophetia consistit in dictis & in factis, somnio, & visione. Non ergo debent prophetiæ gradus magis distingui secundum imaginariam visionem, ad quam pertinet visio & somnium, quàm secundum dicta & facta.

¶ SED CONTRA est, quòd medium diuersificat gradus cognitionis. sicut scientia propter quid est altior eo, quod est per nobilius medium, quàm scientia quia est, vel etiam quàm opinio. Sed visio imaginaria in cognitione prophetica est sicut quoddam medium: ergo gradus prophetiæ distingui debent secundum imaginariam visionem.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est,* prophetia in qua per lumen intelligibile reuelatur aliqua veritas supernaturalis per imaginariam visionem medium gradum tenet inter illam prophetiam in qua reuelatur supernaturalis veritas absque imaginaria visione, & illam in qua per lumen intelligibile absque imaginaria visione dirigitur homo ad ea cognoscenda vel agenda quæ pertinent ad humanam conuersationem. Magis autem est proprium prophetiæ cognitio quàm operatio. Et ideo infimus gradus prophetiæ est cum aliquis ex interiori instinctu mouetur ad aliqua exterius facienda: sicut de Samsone dicitur Iudic. 13. quòd irruit Spiritus Domini in eum: & sicut solent ardorem ignis linga consumi, ita & vincula quibus ligatus erat, dissipata sunt & soluta. Secundus autem gradus prophetiæ est, cum aliquis ex interiori lumine illustratur ad cognoscendum aliqua, quæ tamen non excedunt limites naturalis cognitionis, sicut dicitur de Salomone 3. Reg. 4. quòd locutus est parabolas, & disputauit super lignis à cedro quæ est in Libano, vsque ad hysopum quæ egreditur de pariete: & disseruit de iumentis & volucribus & reptibilibus & piscibus. Et hoc totum fuit ex diuina inspiratione. Nam præmittitur, Dedit Deus sapientiam Salomoni, & prudentiam multam nimis. Hi tamen duo gradus sunt infra prophetiam propriè dictam, quia non attingunt ad supernaturalem veritatem. Illa autem prophetia, in qua manifestatur supernaturalis veritas per imaginariam visionem, diuersificatur primò secundum differentiam somnij, quod fit in dormiendo: & visionis, quæ fit in vigilando, quæ pertinet ad altiorem gradum prophetiæ: quia maior vis prophetici luminis esse videtur, quæ aliquem occupatum circa sensibilia in vigilando abstrahit ad supernaturalia, quam illa quæ animam hominis abstractam à sensibilibus inuenit in dormiendo. Secundò autem diuersificantur gradus prophetiæ quantum ad expressionem signorum imaginabilium quibus veritas intelligibilis exprimitur. Et quia signa maximè expressa intelligibilis veritatis sunt verba, ideo altior gradus prophetiæ videtur quando propheta audit verba exprimentia intelligibilem veritatem, siue in vigilando, siue in dormiendo, quam quando videt aliquas res significatiuas veritatis: sicut septem spicæ plenæ significãt septem annos vbertatis. In quibus etiam ignis tanto videtur prophetia esse altior, quanto signa sunt magis expressa: sicut quando Hieremias vidit incendium ciuitatis sub similitudine ollæ succensæ, sicut dicitur Hiere. 1. Tertiò autem ostenditur altior esse gradus prophetiæ, quando propheta non solùm videt signa verborum vel factorum: sed etiam videt in vigilando vel in dormiendo aliquem sibi colloquentem aut aliquid demonstrantem: quia per hoc ostenditur quòd mens prophetæ magis approinquat ad causam reuelantem. Quartò autem potest attendi altitudo gradus prophetalis ex conditione eius qui videtur. Nam altior gradus prophetiæ est, si ille qui loquitur vel demonstrat, videatur in vigilando vel in dormiendo in specie Angeli, quàm si videatur in specie hominis. Et adhuc altior, si videatur in dormiendo vel in vigilando in specie Dei: secundum illud Isa. 6. Vidi Dominum sedentem. Super omnes autem hos gradus est tertium genus prophetiæ, in quo intelligibilis veritas & supernaturalis absque imaginaria visione ostenditur: quæ tamen excedit rationem prophetiæ propriè dictæ, vt dictum est.* Et ideo consequens est quòd gradus prophetiæ propriè dictæ distinguantur secundum ad 3. imaginariam visionem.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd discretio luminis intelligibilis non potest à nobis cognosci, nisi secundum quòd iudicatur per aliqua signa imaginaria vel sensibilia. Et ideo ex diuersitate imaginatorum perpenditur diuersitas intellectualis luminis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut suprà dictum est,* prophetia non est per modum habitus immanentis, sed magis per modum passionis transeuntis. Vnde non est inconueniens quòd vni & eidem prophetæ fiat reuelatio prophetica diuersis vicibus secundum diuersos gradus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd dicta & facta de quibus ibi fit mentio, non pertinent ad reuelationem prophetiæ, sed ad denuntiationem quæ fit secundum dispositionem eorum quibus denuntiatur id quod prophetæ reuelatum est. Et hoc fit quandoque per dicta, quandoque per facta. Denuntiatio autem & operatio miraculorum consequenter se habent ad prophetiam, vt suprà dictum.*

*96.173 art. 2.

*96.174 art. 2.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum Moyses fuerit excellentior omnibus prophetis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd Moyses non fuerit excellentior omnibus prophetis. Dicit enim glossa in principio Psalterij, quòd Dauid dicitur propheta per excellentiam. Non ergo Moyses fuit excellentissimus omnium.

¶ 2. Præterea, Maiora miracula facta sunt per Iosue, qui fecit stare Salem & lunam, vt habetur Iosue 10. & per Isaiam, qui fecit retrocedere Solem, vt habetur Isa. 38. quàm per Moysen, qui diuisit mare Rubrum. Similiter etiam per Heliam: de quo dicitur Eccles. 48. Quis poterit tibi similiter gloriari, qui suscitasti mortuum ab inferis? Non ergo Moyses fuit excellentissimus prophetarum.

¶ 3. Præterea, Matth. 11. dicitur quòd inter natos mulierum non surrexit maior Ioanne Baptista. Non ergo Moyses fuit excellentior omnibus prophetis.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Deuter. vltimo. Non surrexit propheta vltra in Israel sicut Moyses.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd licet quantũ ad aliquid aliquis alius prophetarum fuerit maior Moyse, simpliciter tamen Moyses fuit omnibus aliis maior. In prophetia enim, sicut ex dictis patet,* consideratur & cognitio tam secundum visionem intellectualem quam secundum visionem imaginariam: & denuntia

Ver. q. qõ. 12. art. 13. & Isa. 6. con.

*ar. ptæ.

*96. 174 art. 2.

allatus, ad probandum quòd Moyses fuit simpliciter excellentissimus prophetarum. Et contra primam rationem obijcit

*ar. 3. duplicitèr. Primò, claritas cognitionis adum propheranti excludens, non constituit excellentiorem gradum prophetiæ. Sed visio diuinæ essentiæ excludit actum prophetandi sicut & actum fidei: quia vterque est necessariò ænigmaticus: ergo. Præterea, Si hæc ratio valeret, sequeretur quòd Moyses fuisset excellentior Apostolis, excepto Paulo. Et consequela quia Moyses vidit diuinam essentiam: alij autem Apostoli non. Consequens reprobatur in hac littera: diuinam ministri noui Testamenti præferuntur Moysi. Contra secundam rationem obijcit quia denuntiatio est aliquid consequens cognitionem prophetica: ergo variat gradum prophetiæ. Contra quartam rationem litteræ de confirmatione obijcit: quia confirmatio fit per signum, consequitur etiam propheticum. Vnde & Ioannes Baptista nullum signum fecit, vt dicitur Ioan. 10. & tamen à dicto Doctore præfertur Moysi.

* Secundum dubiũ est circa conclusionẽ, contra quam arguit idem volens, quòd Dauid fuerit excellentior. Primò, quia Moyses nõ scribuit tot ries, nec ita cõmuniter, illustrationes, secundum visionem pure intellectualem, sicut Dauid. 2. Reg. 22. Præterea, Dauid plenius & clarius cognouit & expressit mysteria Christi quàm Moyses secùdum dictum Doctoris. Ergo prophetia Dauid fuit quandam excellentiam ex hoc, quòd Christi mysteria sic expressit. Probatur sequela: quia hæc & propheræ ordinantur ad Christum sicut finem: finis autem nobilior est his quæ sunt ad finem. Et confirmatur, quia Gregor. Homil. 4. super Ezech. dicit, quòd Dauid clariorem cognitionem quàm Moyses habuerit.

¶ Ad primum dubium dicitur cum Autore in articulo sequenti in responsione ad primum, quòd visio diuinæ essentiæ rapiũ per modum passionis, non excludit actum prophetandi: quia actus prophetalis est imperfectus. Nec est similis ratio de actu fidei, quæ est non apparentium. Nec est verum quòd actus prophetiæ est necessariò ænigmaticus, patet Illud Num. 12. Palam & non per ænigmata Deum videt.

¶ Ad aliam obiectionem dicitur, quòd consequentia valeret, si præferretur identitas status: sed variato statu, non valet. Nam ministri noui Testamenti ratione denuntiatio & confirmatio per miracula. Moyses ergo fuit aliis excellentior: primò quidem, quantum ad visionem intellectualem: eo quòd vidit ipsam Dei essentiam, sicut Paulus in raptu: sicut Augustinus dicit 12. super Gene. ad literam.* Vnde dicitur Numer. 12. quòd palam non per ænigmata Deũ videt. Secundò, quantum ad imaginariam visionem, quam quasi ad nutum habebat nõ solùm audiens verba: sed etiam videns loquentem etiam in specie Dei: non solùm in dormiendo, sed etiam in vigilando. Vnde dicitur Exod. 33. quòd loquebatur ei Dominus facie ad faciem, sicut solet loqui homo ad amicum suum. Tertiò, quantum ad denuntiationem: quia loquebatur toti populo fidelium ex persona Dei, quasi de nouo legem proponens: alij verò propheræ loquebantur ad populum in persona Dei, quasi inducentes ad obseruantiam legis Moysi: secundum illud Malach. 3. Mementote legis Moysi serui mei. Quartò, quantum ad operationem miraculorum quæ fecit toti populo infidelium. Vnde dicitur Deutero. vltimo. Non surrexit vltrà propheta in Israel sicut Moyses, quem nosset Dominus facie ad faciem in omnibus signis atque portentis quæ misit per eum, vt faceret in terra Aegypti Pharaonis & omnibus seruis eius, vniuerseque terræ illius.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd prophetia Dauid ex propinquo attingit visionem Moysi, quantum ad visionem intellectualem: quia vterque accepit reuelationem intelligibilis & supernaturalis veritatis absque imaginaria visione. Visio tamen Moysi fuit excellentior, quantum ad cognitionem diuinitatis: sed Dauid plenius cognouit & expressit mysteria incarnationis Christi.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illa signa illorum prophetarum fuerunt maiora secundum substantiam facti, sed tamen miracula Moysi fuerunt maiora secundum modum faciendi: quia sunt facta toti populo.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Ioannes pertinet ad nouum Testamentum, cuius ministri præferuntur etiam Moysi, quasi magis reuelatè speculantes: vt habetur 2. ad Corinth. 3.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum aliquis gradus prophetiæ sit etiam in beatis.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd aliquis gradus prophetiæ est etiam in beatis. Moyses enim, vt dictum est,* vidit diuinam essentiam, qui tamen propheta dicitur. Ergo pari ratione beati possunt dici prophetæ.

¶ 2. Præterea, Prophetia est diuina reuelatio: sed diuinæ reuelationes fiunt etiam Angelis beatis: ergo Angeli beati possunt dici prophetæ.

¶ 3. Præterea, Christus ab instanti conceptionis fuit comprehensor. Et tamen ipse prophetam se nominat, Matth. 13. vbi dicit, Non est propheta sine honore nisi in patria sua: ergo etiam comprehensores & beati possunt dici prophetæ.

¶ 4. Præterea, De Samuele dicitur Eccles. 46. Exaltauit vocem eius de terra in prophetia delere impietatem gentis: ergo eadem ratione alij sancti post mortem possunt prophetæ dici.

¶ SED CONTRA est, quòd 1. Pet. 1. sermo propheticus comparatur lucernæ lucenti in caligineso loco: sed in beatis nulla est caligo: ergo non possunt dici prophetæ.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd prophetia importat visionem quandam alicuius supernaturalis veritatis, vt procul existentis. Quod quidem contingit esse dupliciter. Vno modo, ex parte ipsius cognitionis: quia videlicet veritas supernaturalis non cognoscitur in seipsa, sed in aliquibus suis effectibus. Et adhuc erit magis procul si hoc fit per figuras corporalium rerum, quàm per intelligibiles effectus: & talis maximè est visio prophetica, quæ fit per figuras & similitudines corporalium rerum. Alio modo visio est procul ex parte ipsius videntis: qui scilicet non est totaliter in vltimam perfectionem adductus: secundum illud 2. ad Corinth. 5. Quandiu in corpore sumus peregrinamur à Domino. Neutro autem modo beati sunt procul. Vnde nõ possunt dici prophetæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd visio illa Moysi fuit raptim per modum passionis, non autem permanens per modum beatitudinis. Vnde adhuc videns erat procul. Propter hoc non totaliter talis visio amittit rationem prophetiæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Angelis fit reuelatio diuina non sicut procul existentibus, sed sicut totaliter Deo coniunctis. Vnde talis reuelatio non habet rationem prophetiæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Christus simul erat comprehensor & viator. In quantum ergo erat comprehensor, non competit sibi ratio prophetiæ, sed solùm inquantum erat viator.

¶ Ad quartum dicendum, quòd etiam Samuel nondum peruenerat ad statum beatitudinis. Vnde etsi voluntate Dei ipsa anima Samuelis Saulì euentum belli prænunciauit, Deo sibi hoc reuelante, pertinet ad rationem prophetiæ. Non autem est eadem ratio de sanctis qui sunt modò in patria. Nec obstat quòd arte dæmonum hoc dicitur factum: quia etsi dæmones animam alicuius sancti euocare non possunt neque cogere ad aliquid agendum, potest tamen hoc fieri diuina virtute: vt dum dæmon consulitur, ipse Deus per suum nuntium veritatem enuntiet. Sicut per Heliam veritatè responderunt nuntiis Regis qui mittebantur ad consulendum Deum Acharon, vt habetur 4. Reg. 1. Quamuis etiam dici possit quòd non fuerit anima Samuelis, sed dæmon ex persona eius loquens: quem sapiens Samuelem nominat: & eius prænuntiationem propheticam, secundum opinionem Saulis & astantium qui ita opinabantur.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum gradus prophetiæ varientur secundum temporis processum.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd gradus prophetiæ varientur secundum temporis processum. Prophetia enim ordinatur ad cognitionem diuinorum, vt ex dictis patet.* Sed sicut dicit Gregor.* per successiones temporum creuit diuinæ cognitionis augmentum: ergo & gradus & prophetiæ secundum processum temporis debent distingui.

¶ 2. Præterea, Reuelatio prophetica fit per modum diuinæ allocutionis ad hominem. A prophetis autem ea quæ sunt eis reuelata denuntiatur & verbo & scripto. Dicitur enim 1. Reg. 3. quòd ante Samuelem sermo Domini erat pretiosus: id est rarus, qui tamen postea ad multos factus est. Si-

Secunda secundæ S. Tho.

status, id est reuelatæ gratiæ, præferitur Moysi, & non ratione maioris visionis quàm fuerit visio diuinæ essentiæ. Propter quod ratio illa valet respectu status ante nouum Testamentum simpliciter loquendo.

¶ Ad obiecta contra secundam & quartam rationes, dicitur quòd licet denuntiatio & confirmatio sequatur effectum prophetiæ: quia tamen spectant ad conditiones prophetarum respiciendo ad excellentiam prophetæ bene inducta sunt & malè improbantur, quia non ad excellentiam essentialẽ prophetiæ inducta sunt, sed ad excellentiam prophetæ secundum illas conditiones. vt sic secundum omnes conditiones inueniatur Moyses superior.

¶ Ad secundum dubium dicitur quòd primæ obiectionis assumptum ea facilitate potest negari, qua assimatur: quia nõ habet ex scriptura aut torkater. Secunda verò nobilitatem prophetiæ Dauid quo ad secundarium ostendit. Nam principale est diuinitas, in cuius cognitione excellit Moyses. Christus autem vtrumque naturam habet. Vnde ex hoc nihil concludimus: auctoritas Gregorij de cognitione mysteriorũ Christi intelligitur & non simpliciter.

Super Quæstionis centesimæseptuagesimæ quartæ Articulum quintum.

IN articulo 5. eiusdem quæstionis hoc solùm scribendũ occurrit, quòd visio Dei per essentiam ad prophetiam deficendit, vt res superioris ordinis, & per accidens, scilicet ratione modi, scilicet quia per modum passionis & secundũ quòd quia quo ad hoc quòd videns adhuc erat procul. Et hæc denotantur in littera, cùm subditur, Et propter hoc non totaliter amittit rationem prophetiæ talis visio. Patrem enim quid habere prophetiæ dicitur, quòd non totaliter excludit illam.

Super Quæstionis centesimæseptuagesimæ quartæ Articulum sextum.

1.q.57.ar. 5.ad 3. & veri. qõ. 12. art. 14. ad 1. *96.173. art. 4. *Homi. 16. in Ezech.

IN articulo 6. eiusdem quæstionis aduerte quòd Adonai (vt in littera dicitur) ponitur ad denotandum aliud. Dei nomen ineffabile, significans Dei essentiam ex parte ipsius scientiæ: vt in primo libro dictum est de nomine tetragrammaton. Illud enim idem ineffabile nomen quod supponimus, significatur hic per Adonai.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundum

Universidad de Deusto
Biblioteca

aduerte Autorem reddere rationem duorum, scilicet quare sermo Domini erat ante Samuelem & reges, rarus. Et hoc dicit in calce responsionis: & quare prophetia cœpit scribi tempore Isaiæ. Quia scilicet tunc erat exordium Romanæ vrbis, qua imperante erat Christus venturus, & impleturus omnium propheta rum oracula, ac extenturus promissam salutem vniuerso orbi. Decuit siquidem simul incipere scripturam & cui scriberetur. Populus Israel non egebat scriptura, habens coram prophetas: Gedeles per Christum adunandi sub Ro. Eccles. regebant scripturæ. Et ideo simul scriptura prophetica & Rom. cœperunt. Hanc rationem non audiuisse essem dicere, nisi autoritas Augustini 18. de Ciuitate Dei, allata in littera, me foueret.

¶ In responsione autem eiusdē annota bene contra nouos prophetas, & specialiter quē dam Arnaldum, qui (vt audiui) librum edidit, nouam doctrinam coram quæ ad fidei Christianæ mysteria spectant, introducere conantem, & suos sequaces ac scriptores. Omnes enim tales hic damnantur ab Autore, non dicitur, non debuerunt singulis temporibus prophetiæ spiritum habentes, non quidem ad nouam doctrinam fidei depromendam. Non dicit, non quidem ad nouam fidem, sed ad nouam doctrinā fidei. Ita quòd non solum nouam fidem depromentes, qui etiam si Angeli de cœlo essent excommunicati sunt à Paulo sed nouam doctrinam fidei affirmantes, procul ab Ecclesia & prophetis sunt fugiendi & declinandi. Oportere esse ritum Sacramentorū, ab illo quem communiter Ecclesia seruat: aut si alia Euangelia, aut sacræ Scripturæ apponerentur, aliquam sacræ scripturæ partem. Aut si aliquis actus secundum fidei doctrinā illicitos, & errore licitos aut aliquid huiusmodi. Quæ fidei Christianæ doctrinam horret, siue quia directè fidei aduersatur, siue quia ex consequenti fidei contrariantur, vt illi qui fatentur se nosse Deum, factis autē negant, Deo contrariantur.

¶ In eodem articulo in eadem responsione ad tertium, circa id quod ibi dicitur scilicet quòd singulis temporibus nō defuerunt habentes spiritum prophetiæ ad humanorum actuum directionem, dubium occurrit, an tales credidi prophetæ audiendi sint in his quæ dicunt se ex spiritu prophetiæ habere. Et videtur quòd sic: tum quia alitter in vanum daretur prophetiæ spiritus, qui ad vtilitatem Ecclesiæ tanquam finem ordinatur. Et sic esset contra illud Apostoli 1. ad Thes. 5. Prophetias nolite spernere. Tum quia Isaac obediuit præcepto Abrahæ circa mortem suispatris, quæ erat contra omne humanum: quia mulier fornicaria, quæ genuit ex Osee propheta, exestata est à fornicatione. In oppositum autem est, quòd daretur per hoc via inobedientiis & impudicitiis, & aliis singularibus excessibus hominum illorum, qui dicerent se hoc patrare ex iussu huiusmodi prophetarum.

¶ Ad huius euidentiam sciendum est, quòd cum duplices sint actus humani, quidam spectantes ad publica officia, & præsertim Ecclesiastica: vt prædicare, celebrare, sententiā ferre in iudicio, & similia. Et circa hæc non versatur præsens quæstio: quoniam clara huius quæstionis solutio habetur extra, de hæreticis, cap. Cum ex iniuncto. Vbi dicens se inuisibili missione à Deo missum publica fides negatur, nisi vel miraculo vel spiritus testimonio id confirmet. Hinc enim patet quacunque persona prophetante de nouo, non sunt publici actus dirigendi secundum illius prophetiam: quoniam Ecclesia fidem eis publicam negat, nisi aliquod dictorum testimoniorum efficaciter adesset. Alij verò actus humani priuati sunt personarum, & in his distinguendum est. Quoniam quidam diriguntur ab huiusmodi prophetis conformiter ad vniuersales Ecclesiæ regulas, & in his, quia nullum periculum est, quilibet potest in suo casu abundare, vt dirigat suos actus secundum arbitrium huiusmodi prophetarum. Quidam verò diriguntur diuersimodè ad Ecclesiasticos mores, siue communes totius Ecclesiæ siue peculiares alicuius religionis: & huiusmodi ex hoc siue in veritate sit ista difformitas, siue habeat speciem difformitatis, & in istis huiusmodi prophetæ nec audiendi nec fouendi sunt aliquo modo, nisi (vt dictum est) fides publica ab Ecclesia eis deberetur. Manifestatur autem hoc ratione & auctoritate. Ratione quidem quoniam recta ratio exigit vt in directione actuum nostrorum eorum præponatur dubio, quo ad bonitatem vel malitiam. Constat autem quod regulariter actus nostros conformiter ad diuinas Ecclesiasticasque leges & mores bonum prosculdubio est. Et declinare ab illis, malum fere similiter proculdubio est. An autē Deus in veritate illuminauerit huiusmodi prophetas, & potestatem dederit præcipiendi oppositum, aut dispensandi in huiusmodi nulla certitudine cōstat nobis: quamuis ipsi hoc diceremt & iurarent. Et sic hoc tanquam incertum & ambiguum postponendum est certæ & infallibili regulæ diuinæ seu humanæ: qua irrepræhensibiliter hactenus actus nostros regulauimus. Auctoritate verò. Nam Paulus Apostolus vbi supra cum dixisset, Prophetias nolite spernere, statim subiunxit dicens, omnia autē probate, quod bonum est tenete, ab omni specie mala abstinete vos. Vbi docet, vt primo probemus omnia quæ dicuntur, & in hac discussione includit assignata ratione, scilicet certa præponenda incertis, vbi periculum imminet. Deinde ad electionem boni nos cogit. Et demum non solum ab abstinentia mali, sed etiam ab his quæ habet mali speciem cauendum præcipit: ac si aperè diceret, Nolite spernere prophetas, qui de nouo apparent. Veruntamen est oportet prudentes & cauti: nec ad malum nec ad speciem mali propter eos declinetis, sed bonum tantummodo amplectamini. Constat enim bonum & malum in actibus humanis secundum conformitatem & deformitatem ad diuinas humanasque, præcipuè Ecclesiasticas leges, attendi. Quo circa non excusantur qui ex iussu vel licentia huiusmodi prophetarum, credentes eos spiritu assistos diuino, aliquid committunt ex suo genere malum vel habens speciem mali: vt faciunt hi qui amplexibus seu impudicitiis propterea operam dant, deliciis possessiones assumunt, nouitates singularesque quas nescierunt patres eorum, sub specie sanctitatis introducunt. Non sunt enim hæc nisi carnis opera, & aliena à fructibus spiritus, vt patet ad Galat. 5. Et propterea si actus fiant precati mortalis ex suo genere, peccāt procul dubio mortaliter, tales actus facientes: vt pote non excusati, quoniam inridiuini quale hoc est ignorantia non excusat.

¶ Ad primum ergo in oppositum dicitur, quòd prophetia datur ad vtilitatem, iuxta tamen conditionem prophetæ. Nam prophetia prophetarum receptorum ab Ecclesia, datur ad vtilitatem, vt quid necessario amplectendum. Prophetia verò propheta rum non receptorum ab Ecclesia, datur ad vtilitatem, tanquam aliquid primò probandum & discutiendum, antequam cum periculo aliquo amplectatur. Nec hoc est spernere prophetias, sed eas probare

¶ Ad secundum dicitur dupliciter. Primò, quòd Isaac non cooperabatur mortis suæ, sed patienter tolerabat illam, sicut martyres potentes euadere, & tamen suscipientes martyrium. Et propterea ipse certitudine abhorrionis eandem, tenens partem suum inspiratum à Deo, nullum actum fecit ex suo genere moralem. Dicitur secundò, quòd Abrahim erat iam prophetæ receptus in Ecclesia: ex quo iam circumcisionem acceperant. Deo ipso mediante, & properera sicut non credentes doctrinæ propheta rū receptorum in Ecclesia, licèt ealem cultum reprobabant, & talē amplecti tenebantur Isaac tenebatur credere reuelationi factæ patri suo. Non est autem similis de istis prophetis de quibus loquimur, qui diuersis apparent temporibus, quoniam eis non tenemur credere.

¶ Ad vltimum de muliere fornicante Oseæ dicitur quòd si (vt multi putant) erit coniubius fornicarius ex suo genere ille fuit, eum mulier illa peccatrix esset, non oportet laborare ad excusandū ipsum à peccato. Constat enim q. si aliud non inter fuit nos latens, ex vsura non fuit à peccato mortali. Sicut nec hodie excusaretur quæcunque mulier permittens se cognosci à quocunque sanctissimo homine & propheta reputato, qui non esset suus maritus.

¶ Super Quæstionis tertiæ septuagesimæ quinta articulum primum.

IN artic. 1. & 2. simul quæst. 174. dubium occurrit, cur abstractionis à sensibus in primo articulo Autor tres tantum assignauerit causas, scilicet ægritudinem, dæmonem, & Deum: cū in consimili quæstione inuitus eam ab ipso expressam in secundo articulo & alibi, scilicet vehementiam amoris seu intentionis animæ. Et augetur dubium: quoniam in Socrate apud Aulum Gellium de nocibus Articis libro secundo, quòd perditus atque pernox immobilis abstractus manebat. Ipse etiam Autor vt in gestis eiusdem legitur, tam familiarem habebat huiusmodi obseruationem, vt etiam ad nutum illam habuisse videatur. Ad hoc dicitur quòd remota abstractio à sensibus, præter illam quę fit in somnio, à quatuor oritur causis là dictis. Sed tres earum in primo articulo numeratæ sunt causæ extrinsecæ, & propterea ipsæ solæ ibidem numeratæ sunt causæ extrinsecæ, & propterea ipse solæ ibidem numeratæ sunt. Et de Deo quidem & dæmone clarum est eorum fuere, non Gentium. Quando autem scriptura prophetica manifestius condebatur, quæ gentibus quandoque prodesset: tunc condebatur hæc ciuitas, scilicet Romana quæ gentibus imperaret. Ideo autem maximè tempore Regum oportuit prophetas in illo populo abundare: quia tunc populus non opprimebatur ab alienigenis, sed proprium Regem habebat. Et ideo oportebat per prophetas eum instrui de agendis, quasi libertatem habentem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd prophetæ prænunciantes Christi aduentum, non potuerunt durare nisi vsque ad Ioannem, qui præsentialiter Christum digito demonstrauit. Et tamen vt Hieronymus ibidem dicit, non hoc dicitur vt potest Ioannē excludat prophetas. Legimus enim in actibus Apostolorum & Agabum prophetasse & quatuor virgines filias Philippi. Ioannes etiam librum propheticum conscripsit de fine Ecclesiæ: & singulis temporibus non defuerunt aliqui prophetiæ spiritum habentes, non quidem ad nouam doctrinam fidei depromēdam, sed ad humanorum actuum directionem: sicut Augustin. refert 5. de Ciuitate Dei, * quòd Theodosius August. ad Ioannem in Aegypti eremo cōstitutum quem prophetandi spiritu præditum fama crebescente didicerat, misit: & ab eo nunc victoriæ certissimum accepit.

QVÆSTIO CENTESIMA SEPTVAGESIMAQUINTA, *de raptu, in sex Articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de raptu.

¶ Et circa hoc quæruntur sex.

Primò, vtrum anima hominis rapiatur ad diuina.

¶ Secundò, vtrum raptus pertineat ad vim cognoscitiuam vel appetitiuam.

¶ Tertiò, vtrum Paulus in raptu viderit diuinam essentiam.

¶ Quartò, vtrū fuerit alienatus à sensibus.

¶ Quintò, vtrum fuerit totaliter anima à corpore separata in statu illo.

¶ Sextò, quid circa hoc sciuerit & quid ignorauerit.

ARTICVLVS I.

¶ Virum anima hominis rapiatur ad diuina.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd anima hominis non rapiatur ad diuina. Diffinitur enim à quibusdam raptus ab eo quod est secundum naturam, in id quod est supra naturam, vi superioris naturæ eleuatio. Est autem secundum naturam hominis vt ad diuina eleuetur. Dicit enim Aug. in principio Confess. Fecisti nos Domine ad te, & inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te. Non ergo hominis anima rapitur ad diuina.

¶ 2. Prætereà, Diony. dicit 8. cap. de Diui. no. quòd iustitia Dei in hoc attēditur, quòd omnibus rebus distribuit secundum suum modum & dignitatem: sed quòd aliquis eleuetur supra id quod est secundum naturam, non pertinet ad modum hominis vel dignitatem: ergo videtur quòd non rapiatur mēs hominis à Deo in diuina.

¶ 3. Prætereà, Raptus quandam violentiam importat: sed Deus non regit nos per violentiam & coactè, vt Damasc. dicit.* Non ergo mens hominis rapitur ad diuina.

¶ SED CONTRA est, quòd 2. ad Corinth. 12. dicit Apostolus, Scio hominem in Christo raptum vsque ad tertium cœlum. Vbi dicit glos.* raptum, id est contra naturam eleuatum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd raptus violentiam quandam importat, vt dictum est. Violentum autem dicitur cuius principium est extra, nil cōferente eo quod vim patitur, vt dicitur 3. Ethicor.* Confert autem vnumquodque ad id in quod tendit secundum propriam inclinationem vel voluntariam vel naturalem. Et ideo oportet quòd ille qui rapitur ab aliquo exteriori, rapiatur in aliquid quod est diuersum ab eo in quod eius inclinatio tendit: Quæ quidem diuersitas attenditur dupliciter. Vno quidem modo, quantum ad finem inclinationis: puta, si lapis qui naturaliter inclinatur ad hoc quòd feratur deorsum proijciatur sursum. Alio modo, quantum ad modum tendendi: puta si lapis velocius proijciatur deorsum quàm sit motus eius naturalis. Sic igitur & anima hominis dicitur rapi in id quod est præter naturam. Vno modo, quantum ad terminum raptus: puta, quando rapitur ad pœnas: secundum illud Psalm. Ne quando rapiat, & non sit qui eripiat. Alio modo, quantum ad modum homini connaturalem qui est vt per sensibilia intelligat veritatem. Et ideo quando abstrahitur à sensibilium apprehensione, dicitur rapi etiam eleuetur ad ea ad quæ naturaliter ordinatur. Deum tamen hoc non fiat ex propria intentione, sicut accidit in somno qui est secundum naturam. Vnde non potest propriè raptus dici. Huiusmodi autem abstractio ad quemcunque fiat, potest ex triplici causa contingere. Vno modo, ex causa corporali: sicut accidit in iis qui propter aliquam infirmitatem alienationem patiuntur. Secundo modo, ex virtute dæmonum, sicut patet in arreptitiis. Tertio modo, ex virtute diuina Et sic loquimur nunc de raptu, prout scilicet aliquis spiritu diuino eleuatur ad aliqua supernaturalia cum abstractione à sensibus, secundum illud Ezech. 8. Spiritus eleuauit me inter cælum & terram. & adduxit me in Hierusalem in visione Dei. Sciendum tamen quòd rapi quandoque dicitur aliquis non solùm propter alienationem à sensibus, sed etiam propter alienationem ab iis quibus intendebat: sicut cùm aliquis patitur euagationem mentis præter propositum. Sed hoc non ita propriè dicitur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd naturale est homini vt in diuina tendat per sensibilium apprehensionem: secundum illud Rom. 1. Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Sed iste modus aliquis eleuetur ad diuina cum abstractione à sensibus, non est homini naturalis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad modum & dignitatem hominis pertinet, quòd ad diuina eleuetur ex hoc ipso quòd homo factus est ad imaginem Dei. Et quia bonum diuinum in infinitum excedit humanam facultatem, indiget homo vt supernaturaliter ad illud bonum capescendum adiuuetur, quod fit per quodcunque beneficium gratiæ. Vnde quòd sic eleuetur mens à Deo per raptum, non est contra naturam, sed supra facultatem naturæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd verbum Damasceni est intelligendum quantum ad ea quæ sunt per hominem facienda. Quantum verò ad ea quæ excedunt liberi arbitrij facultatem, necesse est quòd homo quadam fortiori operatione eleuetur. Quæ quidem quantum ad aliquid potest dici coactio, si scilicet attendatur modus operationis: non autem si attendatur terminus operationis: in quem natura hominis & eius intentio ordinatur.

ARTICVLVS II.

¶ Virum raptus magis pertineat ad vim cognoscitiuam quam ad vim appetitiuam.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd raptus magis pertineat ad vim appetitiuam quam ad vim cognoscitiuam. Dicit enim Diony. 4. cap. de Diui. no. Est autem ecstasim faciens diuinus amor: sed amor pertinet ad vim appetitiuam, ergo & ecstasis siue raptus.

¶ 2. Prætereà, Gregor. dicit in 1. Dialog.* quòd ille qui porcos pauit euagatione mentis & immunditiæ, sub semetipso cecidit. Petrus verò, quem Angelus soluit, eiúsque mentem in ecstasi rapuit non extra se quidē, sed supra semetipsum fuit. Sed ille filius

* art. 4. & 5. præcedent.
* art. 1. 3. & 4. & q. 173. art. 4.
* cap. 27.
* gloss. ordin.
* cap. 1.
* cap. 3.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis centesimæseptuagesimæ quintæ Articulum tertium.*

*est Augu. Psal. 30. IN articulo 1. eiusdem Quæst. 175. vbi de rapiu Pauli ad videndam diuinam essentiam inaffabilitas verborum afferitur, scrupulus mini accidit, quoniam Paulus non dicit se vidisse, sed audisse. Ac per hoc ad minus quid se rapti dicit, quàm ad videndum Deum per essentiã.

*est August. in Psal. 115. Audire enim verba arcana ineffabilia, non est videre Deum per essentiam: quoniam inuisibile vnius est, non auditus.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia non ex scripturæ auctoritate, sed diuã Augu. & sequacium, erciditur Paulum raptum vsque ad visionem diuinæ essentiæ ideo non oportet tam propriè discutere seu intelligere verba illa ad opinandum oppositum.

*al. ptæ. ¶ In responsione ad tertium eiusdem articu. dubium occurrit etiam de ipso habitu fidei in Paulo, quia videtur quòd fides remanserit. Quoniã actualis visio alicuius rei non solùm excludit actualem fidem respectu illo pro tunc, sed etiam in futurum. Qui enim semel vidit Romam, nõ credit amplius, si Roma esset inconmutabilis, ipsam esse. Cum igitur Paulus supponatur vidisse diuinam essentiam in qua omnia fidei mysteria relucent: post quã cessauit videre, non credebat amplius, sed certus erat certitudine præcedente euidentiæ, cuius erat autmor.

¶ Ad hoc dicitur, quòd Paulus non vidit omnia quæ sunt fidei in diuina essentia, cùm non videretse in corpore vel extra corpus. Et propterea habitus fidei remãsit in eo quo ad multa credenda exiturus in actum simpliciter. Quo ad illa verò quæ vidit exiturus in actum sub conditione & præparatione animi, scilicet quòd etiam credere si non videret. Et hac solutione venidum est, cùm de visionibus prophetarum & eorum fide est quæstio.

prodigus per affectum in inferiora dilapsus est: ergo etiam & illæ qui rapiuntur in superiora, per affectum hoc patiuntur.

¶ 3. Præterea, Super illud Psal. Io te Domine speraui, non confundar in æternum: dicit glos.* in expositione tituli, Ecstasis Græcè Latinè dicitur excessus mentis: qui fit duobus modis, vel pauore terrenorum, vel mente rapta ad superna & inferiorũ oblita. Sed pauor terrenorum ad affectum pertinet: ergo etiam raptus mentis ad superna, qui ex opposito ponitur, pertinet ad affectum.

¶ SED CONTRA est, quòd super illud Psal. Ergo dixi in excessu meo, omnis homo mendax. dicit glos.* Dicitur hic ecstasis, cùm mens non pauore alienatur: sed aliqua inspiratione reuelationis sursum assumitur. Sed reuelatio pertinet ad vim intellectiuam: ergo ecstasis siue raptus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de raptu dupliciter loqui possumus. Vno modo, quantum ad id in quod aliquis rapitur. Et sic proprie loquendo raptus non potest pertinere ad vim appetitiuam, sed solùm ad cognoscitiuam. Dictum est enim,* quòd raptus est præter propriam inclinationem eius quod rapitur. Ipse autem motus appetitiuæ virtutis est quædam inclinatio ad bonum appetibile. Vnde propriè loquendo, ex hoc quod homo appetit aliquid, non rapitur: sed per se mouetur. Alio modo potest considerari raptus quantum ad suam causam, & sic potest habere causam ex parte appetitiuæ virtutis. Ex hoc enim ipso quod appetitus ad aliquid vehementer afficitur, potest contingere, quòd ex violentia affectus homo ab omnibus aliis alienetur. Habet etiam effectũ in appetitiua virtute, cùm scilicet aliquis delectatur in iis ad quæ rapitur. Vnde & Apostolus dixit se raptum non solùm ad tertium cælum, quod pertinet ad contemplationem intellectus, sed etiam in paradisum, quod pertinet ad affectum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd raptus addit aliquid supra ecstasim. Nam ecstasis importat simpliciter excessum à seipso, secundum quem scilicet aliquis extra suam ordinationem ponitur. Sed raptus super hoc addit violentiam quãdam. Potest igitur ecstasis ad vim appetitiuam pertinere: puta, cum alicuius appetitus tenditin ea quæ extra ipsum sunt. Et secundum hoc Dionysius dicit, quòd diuinus amor facit ecstasim inquantum scilicet facit appetitum hominis tendere ad res amatas. Vnde postea subdit, quòd etiam ipse Deus, qui est omnium causa, per abundantiam amatoriæ bonitatis extra seipsum sit per prouidentiam ad omnia existentia. Quamuis etiam si expressè hoc diceretur de raptu, non designaretur nisi quòd amor esset causa raptus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in homine est duplex appetitus, scilicet intellectiuus, qui dicitur voluntas, & sensitiuus, qui dicitur sensualitas. Est autem proprium homini, vt appetitus inferior subdatur appetitui superiori, & superior moueat inferiorem. Dupliciter ergo homo secundum appetitum potest fieri extra seipsum. Vno modo, quando appetitus intellectiuus totaliter in diuina tendit, prætermissis his in quæ inclinat appetitus sensitiuus. Et sic Dionys. dicit in 4. de Diui. no. quòd Paulus ex virtute diuini amoris ecstasim faciente, dicit, Viuo ego, iam non ego: viuit verò in me Christus. Alio modo, quando prætermisso appetitu superiori homo totaliter fertur in ea quæ pertinent ad appetitum inferiorem: & sic ille qui porcos pauit, sub semetipso cecidit. Et iste excessus vel ecstasis plus appropinquat ad rationẽ raptus quàm primus: quia scilicet appetitus superior est magis homini proprius. Vnde quando ex violentia appetitus inferioris abstrahitur à motu appetitus superioris, magis abstrahitur ab eo quod est sibi proprium: quia tamen non est ibi violentia, eo quòd voluntas d potest resistere passioni, deficit à vera ratione raptus, nisi forte tam vehemens passio sit, quòd vsum rationis totaliter tollat: sicut contingit in iis qui propter vehementiam iræ vel amoris insaniunt

D. 981.

ARTICVLVS III.

¶ Virum Paulus in raptu viderit Dei essentiam.

Considerandum tamen quòd vterque excessus secundum appetitum existens, potest causare excessum cognoscitiuæ virtutis, vel quia mens ad quædam intelligibilia rapiatur alienata à sensibus, vel quia rapiatur ad aliquam imaginariam visionem seu phantasticam apparitionem.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut amor est motus appetitus respectu boni, ita timor est motus appetitus respectu mali. Vnde eadem ratione ex vtroque potest causari excessus mentis, præsertim cùm timor ex amore causetur, sicut Augustinus dicit 14. de Ciuitate Dei.* * cap. 7. & 8.

ARTICVLVS III.

¶ Virum Paulus in raptu viderit Dei essentiam.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd Paulus in raptu non viderit Dei essentiam. Sicut enim de Paulo legitur quòd est raptus vsque ad tertium cælũ: ita & de Petro legitur Actuum 10. quòd cecidit super eum mentis excessus: sed Petrus in suo excessu non vidit Dei essentiam, sed quandam imaginariam visionem: ergo videtur quòd nec Paulus Dei essentiam viderit. Ver. 96. 10. art. 11. cor. & ad 1. & q. 13. ar. 2. & 3. cor. 11. lectio. 1. col. 4.

¶ 2. Præterea, Visio Dei facit hominem beatum: sed Paulus in illo raptu non fuit beatus: alioquin nunquam ad vitæ huius miseriam rediisset, sed corpus eius fuisset per redũdantiam ab anima ad esse falsum: ergo Paulus in raptu non vidit Dei essentiam.

¶ 3. Præterea, Fides & spes esse non possunt simul cum visione diuinæ essentiæ: vt habetur 1. ad Corinth. 13. Sed Paulus in illo habuit fidem & spem: ergo non vidit Dei essentiam.

¶ 4. Præterea, Sicut Augustinus dicit 12. super Genes. ad literam, secundum visionem imaginariam quædam similitudines corporum videntur. Sed Paulus in raptu dicitur quasdam similitudines vidisse: puta, tertij cæli & paradisi: vt habetur 2 ad Corinth. 12. Ergo videtur esse raptus ad imaginariam visionem magis quàm ad visionem diuinæ essentiæ. * cap. 6. & 7. & seq.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustinus determinat in libro de Videndo Deum, ad Paulinam,* quòd ipsa Dei substantia à quibusdam videri potuit in hac vita positis, sicut à Moyse & Paulo, qui raptus audiuit ineffabilia verba, quæ non licet homini loqui. * epistol. 112. cap. 13.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd quidam dixerunt Paulum in raptu non vidisse ipsam Dei essentiam, sed quandam refulgentiam claritatis ipsius. Sed contrarium manifestè Augustinus determinat non solùm in libro de Videndo Deum, sed etiam 12. super Genes. ad literam:* & habetur in glos. 2. ad Corinth. 12. Et hoc etiam ipsa verba Apostoli designant. Dicit enim se audisse ineffabilia verba, quæ non licet homini loqui. Huiusmodi autem videntur ea quæ pertinent ad visionem beatorum, quæ excedit statum viæ: secundum Isa. 64. Oculus non vidit (Deus) absque te, quæ præparasti diligentibus te. Et ideo conuenientius dicitur, quòd Deum per essentiam vidit. * cap. 31. & 28.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd mens humana diuinitùs rapitur ad contemplandum veritatem diuinam, tripliciter. Vno modo, vt contempletur d eam per similitudines quasdam imaginarias. Et talis fuit excessus mentis qui cecidit supra Petrum. Alio modo, vt contempletur veritatem diuinam per intelligibiles effectus: sicut fuit excessus Dauid dicentis, Ego dixi in excessu meo, omnis homo mendax. Tertio modo, vt contempletur eam in sua essentia. Et talis fuit raptus Pauli & etiam Moysi. Et satis congruenter. Nam sicut Moyses fuit primus doctor Iudæorum, ita Paulus fuit primus doctor Gentium. D. 1082.

¶ Ad secundum dicendum, quòd diuina essentia d videri ab intellectu creato non potest, nisi per lumen gloriæ de quo dicitur in Psal. In lumine tuo videbimus lumen. Quod tamen dupliciter participari potest. Vno modo, per modum formæ immanentis. Et sic beatos facit sanctos in patria. Alio modo, per modum cuiusdam passionis transeuntis: sicut dictum est* de lumine prophetiæ. Et hoc modo lumen illud fuit in Paulo, quando raptus fuit. Et ideo ex tali visione non fuit simpliciter beatus, vt fieret redundantia ad corpus, sed solùm secundum quid. Et ideo talis raptus aliquo modo ad prophetiam pertinet. D. 1082. * q. 176. art. 1.

¶ Ad tertium dicendum, quòd quia Paulus in raptu non fuit beatus habitualiter, sed solùm habuit actum beatorum: consequens est vt simul tunc in eo non fuerit actus fidei: fuit tamen simul in eo fides habitus.

¶ Ad quartum dicendum, quòd nomine tertij cæli potest vno modo intelligi aliquid corporeum. Et sic tertium cælum dicitur cælum empyreum, quod dicitur tertium respectu cæli aërei, & cæli syderei: vel potius respectu cæli syderei & respectu cæli aquei siue crystallini. Et dicitur raptus ad tertium cælum, nõ quia raptus sit ad videndum similitudinem alicuius rei corporeæ, sed propter

¶ *Super Quæstionis centesimæseptuagesimæ quintæ Articulum quartum.*

IN articulo 4 eiusdem Quæst. 175. in responsione ad tertium, aduertẽdum quòd responsio ista scilicet quòd in Paulo vidente diuinam essentiã, relictæ fuerunt aliquæ species intelligibiles ex ipsa visione, sicut absentes sensibili, remanent aliquæ impressiones in anima, quas conferens ad phantasmata, posteà memoratur, potest dupliciter intelligi. Primò, & remanserint in intellectu Pauli species intelligibiles, quasi reliquiæ illius visionis, sicut contingit in nobis, quòd remanent reliquiæ lucis post visionem corporalem. Et hoc videtur sonare modus loquendi illius literæ, dum dicit quod relictæ fuerunt ex hoc ipso quòd videbat Deum. Et sic intellectus Pauli passiuè se habuisset ad huiusmodi participationem speciẽrum. Alio modo potest intelligi q̃ intellectus Pauli, dum videret Deum formauit sibi similitudines eorum quæ videbat in Deo, & hoc ex naturali intellectus virtute, qua nãm est ex quibuldam visis formare similitudines aliorum. Et huno modum quidem secundum sensum, seu modum, expressit Amor in primo libro, quæstione duodecima, articulo nono ad secundum. Primum autem modũ nlo tamũm ineffabilia videtur.

¶ *Super Quæstionis centesimæseptuagesimæ quintæ articulum quintum.*

IN articulo 5. eiusdem quæst. ita responsione ad tertium circa differentiam inter vires sensitiuas & vegetatiuas, & sensitiuæ ex intentione animæ, vegetatiuæ autem per modum naturæ operantur, & propterea oportet intentionem vehementem animæ abstrahere à sensitiuis & non à vegetatiuis, adnotare quòd vt Autor in quæstionibus de veritate quæstione decimaterția diffuse declarat, hoc intelligitur per se. Quoniam per accidens para intellectiua impedit vegetatiuam, & econtra. Experimur enim actus vegetatiuæ & digerendo, & calefaciendo, & fumando, &c. prodesse & obesse virtutibus ministrantibus intellectui, adeò, vt quidam pereuntur priuentur intellectu, vt fatui & ebrij, &c. quidam clarum videantur fortiri intellectum ex claritate spirituum ex vegetabili generatorum. Econtra experimur estè quòd exercitatio intellectus nocet parti vegeta-

propter hoc quòd locus ille est contemplationis beatorum. Vnde glos.* dicit secundæ ad Corin 12. quod cælum tertium est ipsi rituale cælum, vbi Angeli & sanctæ animæ fruuntur Dei contemplatione. Ad quod cùm dicit se raptum, signat quòd Deus ostendit ei vitam in qua videndus est in æternum. Alio modo per tertium cælum potest intelligi aliqua visio supermundana, quæ potest dici tertium cælum triplici ratione. Vno modo, secundum ordinem potentiarum cognoscitiuarum. Vt primum cælum dicatur visio supermũdana corporalis, quæ fit per sensum, sicut visa est manus scribentis in pariete Daniel. 5. Secundum autem cælum sit visio imaginaria, puta quam vidit Isa. & Ioan. in Apoc. Tertium verò cælum: dicatur visio intellectualis. vt August. exponit 12. super Genes. ad literam.* Secundo modo potest dici tertium cælum secundum ordinem cognoscibilium, vt primum cælum dicatur cognitio cælestium corporum: secundum, cognitio cælestium spirituum: tertium, cognitio ipsius Dei. Tertio modo potest dici tertium cælum contemplatio Dei secundum gradus cognitionis, qua Deus videtur, quorum primus pertinet ad Angelos infimæ hierarchiæ: secundus, ad Angelos mediæ: tertius ad Angelos supremæ vt dicit glos. 2. ad Corinth. 12. Et quia visio Dei non potest esse sine delectatione, propterea nõ solùm se dicit raptum ad tertium cælum ratione contemplationis, sed etiam in paradisum ratione delectationis consequentis.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum Paulus in raptu fuerit alienatus à sensibus.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd Paulus in raptu non fuerit alienatus à sensibus. Dicit enim Augu. 12. super Genes. ad literam,* Cur non credimus quòd tanto Apostolo doctori gentium rapto vsque ad ipsam excellentissimam visionem voluerit Deus demorari vitam in qua post hanc vitam viuendum est in æternum? Sed in illa vita futura sancti post resurrectionem videbunt Dei essentiam absque hoc quòd fiat abstractio à sensibus corporeis: ergo nec in Paulo fuit huiusmodi abstractio facta.

¶ 2. Præterea, Christus verè viator fuit, & continuè visione diuinæ essentiæ fruebatur, nec tamen fiebat abstractio à sensibus: ergo nec fuit necessarium quòd in Paulo fieret abstractio à sensibus, ad hoc quod essentiam Dei videret.

¶ 3. Præterea, Paulus postquam Deum per essentiam viderat, memor fuit illorum quæ in illa visione consexerat. Vnde dicebat 2. ad Corinth 12. Audiui arcana verba quæ non licet homini loqui. Sed memoria ad partem sensitiuam pertinet, vt patet per Philosophum in libro de memoria & reminiscentia:* ergo videtur quòd etiam Paulus videndo Dei essentiam, non fuerit alienatus à sensibus. * art. 4.

¶ SED CONTRA est, quòd Augu. dicit super Genes. ad literam.* Nisi ab hac vita quisque quodammodo moriatur, siue omnino exiens à corpore, siue auersus & alienatus à corporis sensibus, in illam non vehitur visionem. * Ep. 112. cap. 13.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd diuina essentia non potest ab homine videri per aliam vim cognoscitiuam, quàm per intellectum. Intellectus autem d humanus non conuertitur ad intelligibilia, nisi mediantibus phantasmatibus, quæ per species intelligibiles à sensibus accipit, & in quibus considerans de sensibus iudicat, & ea disponit. Et ideo in omni operatione, qua intellectus noster abstrahitur à phantasmatibus necesse est quod abstrahatur à sensibus. Intellectus autem hominis in statu viæ, necesse est quòd à phantasmatibus abstrahatur, si videat Dei essentiam. Non enim per d aliquod phantasma potest Dei essentia videri, quinimò nec per aliquã speciem intelligibilem creatam: quia essentia Dei in infinitum excedit non solùm omnia corpora, quorum sunt phantasmata, sed etiam omnem intelligibilem creaturam. Oportet autem cùm intellectus hominis eleuatur ad altissimam Dei essentiæ visionem, vt tota mentis intentio illuc aduocetur, ita scilicet quod nihil intelligat aliud ex phantasmatibus, sed totaliter feratur in Deum. Vnde d impossibile est quòd homo in statu viæ videat Deum per essentiam, sine abstractione à sensibus. D. 10.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dictũ est,* post resurrectionem in beatis Dei essentiam videntibus fiet redundantia ab intellectu ad inferiores vires & vsque ad corpus. Vnde secundum ipsam regulam diuinæ visionis, anima intendet phantasmatibus & sensibilibus. Talis autem redundantia non fit in his qui rapiuntur, sicut dictum est.* Et ideo non est similis ratio. * artic. 5. ad 2. * ibid.

¶ Ad secundum dicendum, quòd intellectus animæ Christi erat glorificatus per habitualem lumen gloriæ quo diuinam essentiam videbat multo amplius quàm aliquis Angelus vel homo. Erat autem viator propter corporis passibilitatem, secundum quam pauluminus ab Angelis minorabatur, vt dicitur ad Hebræos secundo, dispensatiuè, & non propter aliquem defectum ex parte intellectus. Vnde nõ est similis ratio de eo & de aliis viatoribus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Paulus postquam cessauit videre Dei essentiam, memor fuit illorum quæ in illa visione cognouerat per aliquas species intelligibiles habitualiter ex hoc in eius intellectu relictas, sicut etiam abeunte sensibili remanent aliquæ impressiones in anima, quas postea conferens ad phantasmata memoratur. Vnde nec totam illam cognitionem aut cogitare poterat aut verbis exprimere.

ARTICVLVS V.

¶ Virum anima Pauli in statu illo fuerit totaliter à corpore separata.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd anima Pauli in statu illo fuerit totaliter à corpore separata. Dicit enim Apostolus 2. ad Corin. 5. Quandiu sumus in corpore, peregrinamur à Domino. Per fidem enim ambulamus & non per speciem. Sed Paulus in statu illo non peregrinabatur à Domino, quia videbat Deum per speciem, vt dictum est: ergo non erat in corpore. Infrà ar. 6. & ver. 5. cor. & q. 13. art. 2. cor. 12. lect. 1. fi.

¶ 2. Præterea, Potentia animæ non potest eleuari supra eius essentiam in qua radicatur: sed intellectus, qui est potentia animæ, in raptu fuit à corporalibus abstractus per eleuationem ad diuinam contemplationem: ergo multo magis essentia animæ fuit separata à corpore. * art 3.

¶ 3. Præterea, Vires animæ vegetabilis sunt magis materiales quàm vires animæ sensitiuæ. Sed oportebat intellectum abstrahi à viribus animæ sensitiuæ, vt dictum est,* ad hoc vt raperetur ad videndam diuinam essentiam: ergo multo magis oportebat quod abstraheretur à viribus animæ vegetabilis, quarum operatione cessante iam nullo modo remanet anima corpori coniuncta. Ergo videtur quòd oportuit in raptu Pauli animam totaliter à corpore esse separatam. * art. 4.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustinus dicit in epistola ad Paulinam de Videndo Deum,* Non incredibile est sic quibusdam sanctis nondum vita defunctis vt sepelienda eorum cadauera remanerent: istam excellentiam reuelationis fuisse concessam, vt scilicet viderent Deum per essentiam. Non ergo fuit necessarium vt in raptu Pauli anima eius totaliter separaretur à corpore.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in raptu, de quo nunc loquimur, virtute diuina eleuatur homo ab eo quod est secundum naturam in id quod est supra naturam. Et ideo duo considerare oportet. Primò quidem, quid sit homini secundum naturam. Secundò, quid diuina virtute in homine sit fiendum supra naturam. Ex hoc autem quòd anima corpori vnitur tanquam naturalis forma ipsius, conuenit animæ naturalis habitudo ad hoc quòd per conuersionem ad phantasmata intelligat. Quod quidem ab eanon aufertur diuina virtute in raptu, quia non mutatur status

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionem centesimæseptuagesimam quintam Articulum sextum.*

* art. 3. ad 2. * art. 4. D. 10.

IN articulo 6. eiusdem Quæstionis in responsione ad vltimum, vbi Augustinus recitatus dicit, Hoc defuit Paulo rapto ad plenam perfectá neque cognitionem rerum quæ Angelis inest, &c. eamus esso & non intelligas quòd hoc tantum defuerit, quoniam (vt diximus) similè est, imò maius, iustitiam de multis aliis, quandoquidem multa alia non pertinebant ad ipsum Paulum. Ea autem in corpore vel extra corpus esse vel rapi, ad se pertinebat. Meminit autem huius solùm Augustinus non quòd hoc solum excepenus sit, sed quia hoc solum scripsit esse. Et haec de quæstione centesimæseptuagesimaquinta.

¶ *Super Quæstionis centesimæseptuagesimæ sexta Articulum primum.*

Veri. qõ. 13. artic. 5. & 2. col. 12. lect. 1. fin.

IN quæst. 179. artic 1. colligetur prædictor, quinque motiua, vnde donum linguarum oportuit in primitiua Ecclesia esse. Primum, ex vtilitate officio docendi fidorum Christi discipulorum. Secundum, ex vnitate nationis eorundem. Tertium, ex conditione eorundem, quia scilicet pauperes & impotentes. Quartum, ex infidelitate doctorum populorum. Quintum, ex consonantia remedii ad æsum, quæ in litera clarius habes.

¶ 2. Præterea, Ex eiusdem Apostoli verbis patet, quòd ipse sciuit quò raptus fuerit, quia in tertium cælum, sed ex hoc sequitur, quòd sciuerit vtrum in corpore fuit vel non, quia si sciuit tertium cælum esse aliquid corporeum, consequens est quòd sciuerit animam suam non esse à corpore separatam, quia visio rei corporeæ non potest fieri nisi per corpus: ergo videtur quòd non ignorauerit an anima fuerit à corpore separata.

* cap. 28. ¶ 3. Præterea. Sicut Aug. dicit 12. super Gen. ad literam,* Ipse in raptu vidit illa visione Deum qua vident sancti in patria: sed sancti ex hoc ipso quòd vident Deum, sciunt an animæ eorum sint à corporibus separatæ: ergo & Paulus hoc sciuit.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur 2. ad Corinth. 12. Siue in corpore, siue extra corpus, nescio, Deus scit.

¶ RESPONDEO dicendum, quod huiusmodi quæstionis veritatem accipere oportet ex ipsius Apostoli verbis, quibus dicit se aliquid scire, scilicet se raptum esse vsque ad tertium cælum & aliquid nescire, scilicet verum in corpore aut extra corpus. Quod quidem potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt hoc quod dicitur, siue in corpore siue extra corpus, non referatur ad ipsum esse hominis rapti, quasi ignorauerit an anima eius esset in corpore an non, sed ad modum raptus, vt scilicet ignorauerit an corpus eius fuerit simul raptum cum anima in tertium cælum vel non, sed solùm anima, sicut Ezech. 8. dicitur quòd adductus est in visionibus Dei in Hierusalem. Et hunc intellectum fuisse cuiusdam Iudæi exprimit Hieronymus in prologo super Danielem, vbi dicit, Denique & Apostolum nostrum, scilicet dicebat Iudæus, non fuisse ausum affirmare se corpore raptum, sed dixisse, siue in corpore siue extra corpus, nescio. Sed hunc sensum reprobat Augustinus 12. super Genes. ad literam,* per hoc, quòd Apostolus dicit sciuisse se esse raptum vsque in tertium cælum. Sciebat ergo verum esse tertium cælum id in quod raptus fuit, & non similitudinem imaginariam tertij cæli. Alioquin si tertium cælum nominauit phantasma tertij cæli, pari ratione dicere potuit se eius, vt dictum est.* Manente autem hoc statu, auferitur ab anima actualis conuersio ad phantasmata & sensibilia, ne impediatur eius eleuatio in id quod excedit omnia phantasmata, vt dictum est.* & ideo in raptu non fuit necessarium quòd anima sic separaretur à corpore, vt ei non vniretur quasi forma. Fuit autem necessarium intellectum eius abstrahi à phantasmatibus & sensibilium perceptione.

* cap. 1. & 3. * cap. 2.

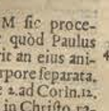
¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Paulus in raptu illo peregrinabatur à Domino quantum ad statum, quia adhuc erat in statu viatoris, non autem quo ad actum quo videbat Deum per speciem, vt ex prædictis patet.*

¶ Ad secundum dicendum, quòd potentia animæ virtute naturali non eleuatur supra modum conuenientem essentiæ eius. Virtute tamen diuina potest in aliquid altius eleuari, sicut corpus per violentiam fortioris virtutis eleuatur supra locum conuenientem sibi secundum speciem suæ naturæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vires animæ vegetabilis non operantur ex intentione animæ, sicut vires sensitiuæ, sed per modum naturæ. Et ideo non requiritur ad raptum ab eis abstractio, sicut à potentiis sensitiuis, per quarum operationes mouemeretur intentio animæ circa intellectuam cognitionem.

ARTICVLVS VI.

¶ Virum Paulus ignorauerit an anima eius fuerit à corpore separata.



AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd Paulus non ignorauerit an eius anima fuerit à corpore separata. Dicit enim ipse 2. ad Corin. 12. Scio hominem in Christo raptum vsque ad tertium cælum. Sed homo nominat compositum ex anima & corpore: raptus etiam differt à morte. Videtur ergo quòd ipse sciuerit animam non fuisse per mortem à corpore separatam, præsertim quia hoc communiter à Doctoribus ponitur.

¶ 2. Præterea, Ex eiusdem Apostoli verbis patet, quòd ipse sciuit quò raptus fuerit, quia in tertium cælum, sed ex hoc sequitur, quòd sciuerit vtrum in corpore fuit vel non, quia si sciuit tertium cælum esse aliquid corporeum, consequens est quòd sciuerit animam suam non esse à corpore separatam, quia visio rei corporeæ non potest fieri nisi per corpus: ergo videtur quòd non ignorauerit an anima fuerit à corpore separata.

* cap. 28. ¶ 3. Præterea. Sicut Aug. dicit 12. super Gen. ad literam,* Ipse in raptu vidit illa visione Deum qua vident sancti in patria: sed sancti ex hoc ipso quòd vident Deum, sciunt an animæ eorum sint à corporibus separatæ: ergo & Paulus hoc sciuit.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur 2. ad Corinth. 12. Siue in corpore, siue extra corpus, nescio, Deus scit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd huiusmodi quæstionis veritatem accipere oportet ex ipsius Apostoli verbis, quibus dicit se aliquid scire, scilicet se raptum esse vsque ad tertium cælum & aliquid nescire, scilicet verum in corpore aut extra corpus. Quod quidem potest intelligi dupliciter. Vno modo, vt hoc quod dicitur, siue in corpore siue extra corpus, non referatur ad ipsum esse hominis rapti, quasi ignorauerit an anima eius esset in corpore an non, sed ad modum raptus, vt scilicet ignorauerit an corpus eius fuerit simul raptum cum anima in tertium cælum vel non, sed solùm anima, sicut Ezech. 8. dicitur quòd adductus est in visionibus Dei in Hierusalem. Et hunc intellectum fuisse cuiusdam Iudæi exprimit Hieronymus in prologo super Danielem, vbi dicit, Denique & Apostolum nostrum, scilicet dicebat Iudæus, non fuisse ausum affirmare se corpore raptum, sed dixisse, siue in corpore siue extra corpus, nescio. Sed hunc sensum reprobat Augustinus 12. super Genes. ad literam,* per hoc, quòd Apostolus dicit sciuisse se esse raptum vsque in tertium cælum. Sciebat ergo verum esse tertium cælum id in quod raptus fuit, & non similitudinem imaginariam tertij cæli. Alioquin si tertium cælum nominauit phantasma tertij cæli, pari ratione dicere potuit se in corpore raptum, nominans corpus proprij corporis phantasma, quale apparet in somniis. Si autem sciebat esse verum tertium cælum, sciebat ergo aut esse aliquid spirituale & incorporeum, & sic non poterat corpus eius illuc rapi, aut esse aliquid corporeum, & sic anima non posse illuc sine corpore rapi, nisi separaretur a corpore, & ideo oportet secundum alium sensum intelligere, vt scilicet Apostolus sciuerit quòd fuerit raptus secundum animam, & non secundum corpus, nescieritque tamen qualiter se haberet anima ad corpus, vtrum scilicet fuerit sine corpore, vel non. Sed circa hoc diuersimodè aliqui loquuntur. Quidam enim dicunt, quòd Apostolus sciuit quòd anima sua erat corpori vnita vt forma, sed nesciuit vtrum esset passus alienationem à sensibus, vel etiam vtrum esset facta abstractio ab operibus animæ vegetabilis. Sed quòd fuerit facta abstractio à sensibus, hoc non potuit ignorare, ex quo sciuit se raptum. Quòd autem fuerit facta abstractio ab operibus animæ vegetabilis, non erat tantum aliquid vt de hoc oporteret tanti solicitam fieri mentionem. Vnde relinquitur quòd nesciuit Apostolus, vtrum anima eius fuerit coniuncta corpori vt forma, vel à corpore separata per mortem. Quidam autem hoc concedentes dicunt, quòd Apostolus tunc non perpendit quando rapiebatur, quia tota eius intentio conuersa erat in Deum, sed postmodum percepit, considerans ea quæ viderat. Sed hoc etiam contrariatur verbis Apostoli, qui distinguit in verbis suis prætetitum à futuro. Dicit enim in præsenti se scire quòd fuit raptus ante annos quatuordecim, & le in præsenti nescire vtrum in corpore fuerit vel extra corpus. Et ideo dicendum, quòd prius & postea nesciuit, vtrum anima fuerit à corpore separata. Vnde Augustin. dicit 12. super Gene. ad literam,* post longam inquisitionem concludens, Restat ergo fortasse vt hoc ipsum eum ignorasse intelligamus, vtrum quãdo in tertium cælum raptus est, in corpore fuerit anima, quomodo est anima in corpore, cum corpus viuere dicitur, siue vigilantis, siue dormientis, siue in ecstasi a sensibus corporis alienati, an omnino de corpore exierit, vt mortuum corpus iaceret.

* cap. 5. * cap. 5.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum quòd per synecdochem quandoque pars hominis homo nominatur, & præcipuè anima quæ est pars hominis eminentior. Quamuis etiam posset intelligi, eum quem raptum dicit, non tunc fuisse hominem quando raptus fuit, sed post annos quatuordecim. Vnde dicit, Scio hominem, non dicit, Scio raptum hominem. Nihil etiam prohiberet mortem diuinitus procuratam, raptum dici. Et sic Augustin. dicit 12. super Genes. ad literam,* Dubitante inde Apostolo, quis nostrum inde certus esse potuit? Vnde qui super hoc loquuntur magis coniecturaliter quàm per certitudinem loquuntur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Apostolus sciuit vel illud cælum esse quid corporeum, vel aliquid incorporeum à se visum in illo cælo, cùm hoc potuerit fieri per intellectum eius, etiam si anima non esset à corpore separata.

¶ Ad tertium dicendum, quòd visio Pauli in raptu quantum ad aliquid fuit similis visioni beatorum, scilicet quantum ad id quod videbatur, & quantum ad aliquid dissimilis, scilicet quantum ad modum videndi, quia non ita perfectè vidit sicut sancti qui sunt in patria. Vnde Augustin. dicit 12. super Gene. ad literam, Apostolo arrepto à carnis sensibus in tertium cælum, hoc defuit ad plenam perfectámque cognitionem rerum quæ Angelis inest, quòd siue in corpore, siue extra corpus esset, nesciebat. Hoc itaque non deerit receptis corporibus in resurrectione mortuorũ, cùm corruptibile hoc induerit incorruptionem.

* cap. penult.

QVAESTIO CENTESIMASEPTVAGESIMASEXTA, *de gratiis gratis datis, & primò de gratia linguarum, in duos Articulos diuisa.*

DEINDE considerandum est de gratiis gratis datis, quæ pertinent ad locutionem. Et primo, de gratia linguarum. Secundò, de gratia sermonis sapientiæ seu scientiæ.

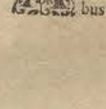
¶ Circa primum quæruntur duo.

¶ Primò, vtrum per gratiam linguarum homo adipiscatur scientiam omnium linguarum.

¶ Secundò, de comparatione huius doni ad gratiam prophetiæ.

ARTICVLVS I.

¶ Virum illi qui consequebantur donum linguarum, loquebantur omnibus linguis.



AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd illi qui consequebantur donũ linguarũ non loquebantur omnibus linguis. Illud enim quod diuina virtute aliquibus cõceditur, optimũ est in suo genere, sicut Dominus dicit Matth. 7. Omnis arbor bona bonos fructus facit. Sed optimum donum linguarum fuit illud quo Spiritus sanctus descendit super Apostolos, vt habetur Act. 2. Sed illi qui habuerunt donum linguarum non habuerunt scientiam omnium linguarum. Ergo videtur quòd illi qui consequebantur donum linguarum non loquebantur omnibus linguis.

1. cor. 14. lect. 2. col. 2. & lect. 4. princ.

¶ 2. Præterea, Natura nõ facit per multa quod potest fieri per vnũ, & multo minus Deus, qui ordinatius quàm natura operatur. Sed poterat Deus facere vt vnum linguam loquentes eius discipuli, ab omnibus intelligerentur. Vnde super illud Act. secundo, Audiebat vnusquisque lingua sua illos loquentes, dicit glo.* quod linguis omnibus loquebantur, vel sua, id est Hebraica lingua loquentes ab omnibus intelligebantur. ac si propriis singulorum loquerentur. Ergo videtur quòd non habuerunt scientiam loquẽdi omnibus linguis.

* Ex Beda.

¶ 3. Præterea, Omnes gratiæ deriuãtur à Christo in corpus eius, quod est Ecclesia. secundum illud Iohannis primo, De plenitudine eius omnes accepimus. sed Christus non legitur fuisse locutus nisi vna lingua, nec etiã nunc fideles singuli nisi vna lingua loquuntur. ergo videtur quòd discipuli Christi nõ acceperunt ad hoc gratiam, vt omnibus linguis loquerentur.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Act. secundo, quòd repleti sunt omnes Spiritusancto, & cœperunt loqui variis linguis prout Spiritussanctus dabat eloqui illis. Vbi dicit glos. Gregorij,* qr Spiritussanctus super discipulos in igneis linguis apparuit, & eis omnium linguarum scientiam dedit.

* cap. 1.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd primi discipuli Christi ad hoc fuerunt ab ipso electi, vt per vniuersum orbem discurrentes, fidem eius vbique prædicarent, secundum illud Matth. vltimo, Euntes docete omnes gentes. Non autem erat conueniens vt qui mittebantur ad alios instruendos, indigerent ab aliis instrui qualiter aliis loquerentur, vel qualiter quæ alij loquerentur intelligerent. Præsertim quia isti qui mittebantur erant vnius gentis scilicet Iudææ, secundũ illud Isa. vigesimoseptimo, Qui egrediuntur impetu à Iacob, implebunt faciem orbis semine. Illi etiam qui mittebantur, pauperes & impotentes erant, nec de facili à principio reperissent qui eorum verba aliis fideliter interpretarentur, vel verba aliorum eis exponeret, maximè quia ad infideles mittebantur. Et ideo necessarium fuit vt super hoc eis diuinitus prouideretur per donum linguarum, vt sicut gentibus ad idololatriam declinantibus introducta est diuersitas linguarum, sicut dicitur Genes. vndecimo, ita eriam quando erant gentes ad cultũ vnius Dei reuocandæ, contra huiusmodi diuersitatem remedium adhiberetur per donum linguarum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut dicitur primæ ad Corint. duodecimo, manifestatio spiritus datur ad vtilitatem. Et ideo sufficienter Paulus & alij Apostoli fuerunt instructi diuinitus in linguis omnium gentium, quantum requirebatur ad fidei doctrinam. Sed quantum ad quædam quæ superadduntur humanæ arte ad ornatum & elegantiam locutionis, Apostolus instructus erat in propria lingua, non autem in aliena. Sicut etiam in aquam conuertit in vinum bonum, sicut dicitur Ioannis secundo. Sed illi qui habuerunt donum linguarum, melius loquebantur in propria lingua. Dicit enim glos.* ad Heb. primo non esse mirandum quòd epistola ad Hebr. maiore elucet facũdia quam aliæ, cum naturale sit vnicuique plus in sua quàm in aliena lingua valere: cæteras enim epistolas Apostolus peregrino, id est Græco sermone, composuit, hanc autem scripsit Hebraica lingua. Non ergo per gratiam gratis datam Apostoli acceperunt scientiam omnium linguarum.

* Super Articulum.

¶ 2. Præterea, Natura nõ facit per multa quod potest fieri per vnũ, & multo minus Deus, qui ordinatius quàm natura operatur. Sed poterat Deus facere vt vnum linguam loquentes eius discipuli, ab omnibus intelligerentur. Vnde super illud Act. secundo, Audiebat vnusquisque lingua sua illos loquentes, dicit glo.* quod linguis omnibus loquebantur, vel sua, id est Hebraica lingua loquentes ab omnibus intelligebantur. ac si propriis singulorum loquerentur. Ergo videtur quòd non habuerunt scientiam loquẽdi omnibus linguis.

* Ex Beda.

¶ 3. Præterea, Omnes gratiæ deriuãtur à Christo in corpus eius, quod est Ecclesia. secundum illud Iohannis primo, De plenitudine eius omnes accepimus. sed Christus non legitur fuisse locutus nisi vna lingua, nec etiã nunc fideles singuli nisi vna lingua loquuntur. ergo videtur quòd discipuli Christi nõ acceperunt ad hoc gratiam, vt omnibus linguis loquerentur.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Act. secundo, quòd repleti sunt omnes Spiritusancto, & cœperunt loqui variis linguis prout Spiritussanctus dabat eloqui illis. Vbi dicit glos. Gregorij,* qr Spiritussanctus super discipulos in igneis linguis apparuit, & eis omnium linguarum scientiam dedit.

* cap. 1.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd primi discipuli Christi ad hoc fuerunt ab ipso electi, vt per vniuersum orbem discurrentes, fidem eius vbique prædicarent, secundum illud Matth. vltimo, Euntes docete omnes gentes. Non autem erat conueniens vt qui mittebantur ad alios instruendos, indigerent ab aliis instrui qualiter aliis loquerentur, vel qualiter quæ alij loquerentur intelligerent. Præsertim quia isti qui mittebantur erant vnius gentis scilicet Iudææ, secundũ illud Isa. vigesimoseptimo, Qui egrediuntur impetu à Iacob, implebunt faciem orbis semine. Illi etiam qui mittebantur, pauperes & impotentes erant, nec de facili à principio reperissent qui eorum verba aliis fideliter interpretarentur, vel verba aliorum eis exponeret, maximè quia ad infideles mittebantur. Et ideo necessarium fuit vt super hoc eis diuinitus prouideretur per donum linguarum, vt sicut gentibus ad idololatriam declinantibus introducta est diuersitas linguarum, sicut dicitur Genes. vndecimo, ita eriam quando erant gentes ad cultũ vnius Dei reuocandæ, contra huiusmodi diuersitatem remedium adhiberetur per donum linguarum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut dicitur primæ ad Corint. duodecimo, manifestatio spiritus datur ad vtilitatem. Et ideo sufficienter Paulus & alij Apostoli fuerunt instructi diuinitus in linguis omnium gentium, quantum requirebatur ad fidei doctrinam. Sed quantum ad quædam quæ superadduntur humanæ arte ad ornatum & elegantiam locutionis, Apostolus instructus erat in propria lingua, non autem in aliena. Sicut etiam in

¶ Sin responsione ad primum nota glossam super illo cõmuni dicto, & miraculosa opera Dei sunt perfecta, quòd intelligitur vel de perfecto in suo genere, sicut vinum factum in Cana Galilææ, & sanitas restituta toti infirmitati ambulantibus, &c. vel de perfecto in ordine ad finem, ad quem sic directè, vt dono linguarum hic dicitur, q. fuit perfectum ad finem, qui erat conuersio Gentium & non in se absolutè. Et propterea Paulus (vt in litera dicitur) melius loquebatur Hebraicè, quã Græcè.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli dubiũ est, quare hodie Ecclesia non habet donum linguarum. Nam Augustini ratio in litera allata sufficere nõ videtur, scilicet quia iam ipsa Ecclesia linguis omnium gentium loquitur. Experimento enim apparet, Ecclesiam linguas vel linguis circumstantium gentium temporibus istis repertarũ, quibus oportet per interpretes fidẽ declarari & prædicatores dicere ab illis linguis.

¶ Ad hoc dicitur, quòd cum Dominus, Marci vltimo, promiserit donum linguarum, sicut & gratiam miraculorum, dicendo, Signa autem eos qui crediderint, hæc sequentur, &c. & huiusmodi dona inter gratias gratis datas computentur, & ex diuina actione fiant quæ nullam præexigit dispositionem naturalem aut moralem, nulla videtur efficax ratio ad quietãdum intellectũ, quare cum oporter sicut hodie non est, in Ecclesia donum linguarum, nisi quia hæc omnia operatur Spiritussanctus, diuidẽs sicut vult & quãdo vult. Nõ medicatamen persuasio est teçor seu defectus nostri ad implendum illud Domini mandatum, Rogate Dominum messis vt mittat operarios in messem suam. Defectus quoq; nostræ bonitatis, & præcipuè in Prælatis, multum cooperari videtur. Quoniam bonitas quæ tolleret impedimenta gratiæ huiusmodi, abest. Gratiam enim constat regulariter nõ dari apponentibus impedimenta, quamuis non detur ex meritis. Vnde & prophetiæ donum prophetis ipsis tempore consulgalis actus impedientis negatur. Diui autẽ Augustini ratio ex suppositione procedit.

¶ *Super Quæstionis centesimæseptuagesimæ sextæ Articulum secundum.*

IN articulo secũdo eiusdem quæstionis cẽ-

tesimæseptuagesimæsextæ aduertẽ differentiam inter primum & secundum excellentem prophetiæ super donũ linguarum. Quoniam primus attenditur penes ipsum actũ vtriusque, scilicet prophetiæ & doni linguarum, quoniã doni linguarũ actus est vtus significatus, id est vocis propheiæ autem penes genio significati, hoc est veritatis intelligibilis. Secũdus autẽ excessus clarè patet quòd consistit cõparando obiecta vtriusque doni adinuicem, quatenus vtriusque est notitia quædam, dum prophetia est notitia de rebus, & donum linguarum notitia vocum.

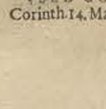
¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli dubium esset, quo pacto qui loquitur lingua, non loquitur hominibus, hoc est ad intellectũ hominum vel vtilitatem eorũ, sed ad intellectum solius Dei, & ad laudem eius, quoniam donum linguarũ manifestè est ad hominem & hominum vtilitatem, sed cessat dubium, dum perspicitur ad quod propositum hæc verba dicuntur ab Apostolo & Autore, scilicet cùm aliquis loquitur linguis absolutè nõ ad intruendam alios vel interpretandũ. Hoc enim contingit fieri inter eos qui nullam illarum linguarum intelligunt. Et ideo dicuntur loqui ad intellectum & laudem Dei, & non ad intellectum & vtilitatem hominis, vnde & Apostolus ibidem dicit scilicet primæ ad Corinthios decimoquarto quòd ingrediẽs aliquis putabit eos ebrios seu insanos.

* Tract. 32.

1. cor. 14.

ARTICVLVS II.

¶ Virum donum linguarum sit excellentius quàm gratia prophetiæ.



AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd donum linguarum sit excellentius quàm gratia prophetiæ. Quæ enim sunt melioribus propria, videntur esse meliora, secundum Philosophum in tertio Topico.* sed donum linguarum est proprium Noui Testamenti. Vnde cantatur in sequentia Pentecostes. Ipse hodie Apostolos Christi donans munere insolito, & cunctis inaudito seculis. Prophetia autem magis competit veteri Testamento, secundum illud ad Hebræos 1. Multifariè multisque modis olim Deus loquens Patribus in prophetis. Ergo videtur quòd donum linguarum sit excellentius quam donum prophetiæ.

* cap. 1.

¶ 2. Præterea, Illud per quod ordinamur ad Deum, videtur excellentius esse eo per quod ordinamur ad homines, sed per donum linguarum homo ordinatur ad Deum, per prophetiam autem ad homines. Dicitur enim primæ ad Corinth. 14. Qui loquitur lingua, non hominibus loquitur, sed Deo, qui autem prophetat, hominibus loquitur ad ædificationem. Ergo videtur quòd donum linguarum sit excellentius quàm donum prophetiæ.

¶ 3. Præterea, Donum linguarum habitualiter permanet in habente ipsum, & homo habet in potestate vti eo cùm voluerit. Vnde dicitur primæ ad Corinth. 14. Gratias ago Deo quòd omnium vestrum lingua loquor. Non autem sic est de dono prophetiæ, vt suprà dictum est.* Ergo donum linguarum videtur esse excellentius quàm donum prophetiæ.

* q. 171. ar. 2.

¶ 4. Præterea, Interpretatio sermonum videtur contineri sub prophetia, quia Scripturæ eodem Spiritu exponuntur quo sunt editæ, sed interpretatio sermonum, primæ ad Corinth. 12. ponitur post genera linguarum: ergo videtur quòd donum linguarum sit excellentius quàm donum prophetiæ, maximè quantum ad aliquam eius partem.

¶ SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit primæ ad Corinth. 14. Maior est qui prophetat, quàm qui loquitur linguis.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ In respõsione ad quæ tum eiusdem articuli, nota quòd vltimum do num inter gratias gratis datas, hoc est interpretatio sermonum, nõ solùm extendit se ad exponendum obscura facræ Scripturæ propter difficultatem rerum, vt sunt mysteria Trinitatis, Incarnationis, & huiusmodi, & propter difficultatẽ similitudinum & parabolarũ in sacra Scriptura multa secreta reuelatiõis, vt sunt cor tam in veteri quàm nouo Testamẽto metaphoricè scripta: propter difficultatẽ ipsorum vocũ, ita quòd nõ ad donũ linguarũ, sed ad interpretationẽ sermonum spectat & intelligere & exponere difficultates quæ ex nominibus ẽmergũt. Propter ea donũ interpretationis sermonum nõ computatur inter gratias spectantes ad locutionem, sed magis inter gratias spectãtes ad intellectũ.

¶ *Super Quæstionis centesimæseptuagesimæ septimæ. Articulum primum.*

IN articu primo quæstionis centesimæseptuagesimæ septimæ ad uertẽdũ, q̃ sermo sapientiæ & scientiæ seu verbũ vocabulo gratiæ sermonis habens pro actibus suis docere, mouere, atque flectere loquẽdo, nõ ita habet hæc, quemadmodum ars humana. quoniam arti humanæ cõueniunt, efficiuè quidẽ ex ipso principio artis, finaliter autẽ ad illarũ effectus absolutè vel ꝓpositum aliquod constituendi, puta lucrũ, gloriam, bellum, pacẽ, vel aliquid huiusmodi. Doctori autẽ ecclesiastico efficiuè quidẽ cõuenit ex spiritusancto, iuxta verbũ Apostoli, Alii per Spiritum datur sermo sapiẽtiæ, &c. Finaliter verò propter ædificationem membrorum Christi, in quo omnis ædificatio cõstructa erecta in templũ sanctũ in domino. Vnde dicebat Apostolus, Sermo meus, & prædicatio mea, non in persuasibilibus humanæ sapiẽtiæ verbis, sed in ostẽsione spiritus & virtutis. Hinc liquidẽ fit vt prædicatoribus desiderijs à proprio principio & ꝓprio fine, ex toto nisu quærẽtibus habere gratiam, vt in multitudine magna audiatur, impedimentum ponatur diuinæ largitati ad influxũ gratiarum.

* cap. 8.

* qõ. 173 arti. 1.

* q. 174. art. 1.

* q. 174. art. 1. ad. 1.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd donum prophetiæ excedit donũ linguarum tripliciter. Primò quidem, quia donum linguarũ refertur ad diuersas voces proferendas, quæ sunt signa alicuius intelligibilis veritatis, cuius etiam signa sunt quædam ipsa phantasmata, quæ secundum imaginariam visionem apparent. Vnde & Augustin. duodecimo super Gen. ad literam* cõparat donum linguarum visioni imaginariæ. Dictum est autẽ supra* quòd donum prophetiæ cõsistit in ipsa illuminatione mentis ad cognoscẽdam intelligibilem veritatẽ. Vnde sicut prophetica illuminatio excellẽtior est quã imaginaria visio, vt supra habitum est,* ita etiam excellentior est prophetia quàm donum linguarum secundum se cõsideratum. Secundò, quia donũ prophetiæ pertinet ad rerum notitiam quæ est nobilior quàm notitia vocum, ad quam pertinet donum linguarum. Tertiò, quia donum prophetiæ est vtilius. Et hoc quidẽ probat Apostolus primæ ad Corinth. decimoquarto, tripliciter. Primò quidẽ, quia prophetia est vtilior ad ædificationẽ Ecclesiæ, ad quã qui loquitur linguis, nihil prodest nisi expositio subsequatur. Secundò, quantũ ad ipsum loquentem, qui si acciperet vt loqueretur diuersis linguis, sine hoc q̃ intelligeret, quod pertinet ad propheticum donum, mens eius non ædificaretur. Tertiò, quantum ad infideles propter quos præcipuè esse videtur datum donum linguarũ qui quidem forte eos qui loquerẽtur linguis reputarent insanos, sicut & Iudæi reputauerunt ebrios Apostolos linguis loquentes, vt dicitur Actu secundo. Per prophetias autem infideles conuincuntur manifestaris abscõditis cordis sui.

* cap. 13.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ sicut supra dictũ est,* ad excellentiã prophetiæ pertinet quòd aliquis non solùm illuminetur intellectu intelligibili lumine, sed etiã percipiat imaginariam visionem, ita etiam ad perfectionem operationis Spiritussancti pertinet quòd non solùm impleat mentem lumine prophetico, & phantasiam imaginaria visione, sicut erat in veteri Testamento, sed etiam exterius linguam erudiat ad varia signa locutionum proferenda, quod totum fit in nouo Testamento, secundum illud primæ ad Corinth. decimoquarto, Vnusquisque vestrum psalmum habet, doctrinam habet, linguã habet, Apocalypsim, id est propheticam reuelationem habet.

¶ Ad secundum dicendum, quòd per donũ prophetiæ homo ordinatur ad Deum secundum mentem, quod est nobilius quàm ordinari ad eum secundum linguam. Dicitur autem quòd ille qui loquitur lingua, non loquitur hominibus, id est, ad intellectum hominum, vel vtilitatem eorum, sed ad intellectum solius Dei, & ad laudem eius. Sed per prophetiam ordinatur aliquis & ad Deum & ad proximum. Vnde est perfectius donum.

¶ Ad tertium dicẽdum, quòd reuelatio prophetica se extẽdit ad omnia supernaturalia cognoscenda. Vnde ex eius perfectione cõtingit, quòd in statu imperfectionis huius vitæ nõ potest haberi perfectè per modum habitus, sed imperfectè per modum cuiusdam passionis. Sed donum linguarum se extendit ad cognitionem quandam particularem, scilicet vocum humanarum, & ideo non repugnat imperfectioni huius vitæ quòd perfectè & habitualiter habeatur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd interpretatio sermonum potest reduci ad donum prophetiæ, inquantum scilicet mẽs illuminatur ad intelligendum & exponendũ quæcunque sunt in sermonibus obscura, siue propter difficultatẽ rerũ significatarum, siue etiam propter ipsas voces ignotas quæ proferuntur, siue etiam propter similitudines rerum adhibitas, secundum illud Daniel quinto, Audiui de te quòd possis obscura interpretari, & ligata dissolvere. Vnde interpretatio sermonũ est potior quàm donum linguarum, vt patet per illud quod Apostolus dicit primæ ad Corin. decimoquarto, Maior est qui prophetat, quàm qui loquitur linguis, nisi forte interpretetur. Postponitur autem interpretatio sermonum dono linguarum, quia etiam ad interpretandum diuersa linguarum genera, interpretatio sermonum se extendit.

QVÆSTIO CENTESIMA septuagesimaseptima, de Gratia sermonis, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de gratia gratis data quæ cõsistit in sermone, de qua dicit Apostolus primæ ad Corint. duodecimo, Alii datur per Spiritum sermo sapientiæ, alii sermo scientiæ. ¶ Et circa hoc quæruntur duo. ¶ Primò, vtrũ in sermone cõsistat aliqua gratia gratis data. ¶ Secundò quibus hæc gratia competat.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum in sermone consistat aliqua gratia gratis data.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd in sermone non cõsistat aliqua gratia gratis data. Gratia enim dꝫtur ad id quod excedit facultatem naturę. sed ex naturali ratione adinuenta est ars Rhetorica, per quam aliquis potest sic dicere vt doceat, vt delectet, vt flectat, sicut Augu, dicit in quarto de Doct. christ.* Hoc autem pertinet ad gratiam sermonis: ergo videtur quod gratia sermonis non sit gratia gratis data.

¶ 2. Præterea, Omnis gratia ad regnũ Dei pertinet. sed Apostolus dicit primæ ad Corint. quarto, Non in sermone est regnũ Dei sed in virtute, ergo in sermone non cõsistit aliqua gratia gratis data.

¶ 3. Præterea. Nulla gratia datur ex meritis, quia si ex operibus, iã non est gratia vt dicitur ad Roma. vndecimo. Sed sermo datur alicui ex meritis. Dicit enim Gregorius exponens illud Psa. Ne auferas de ore meo verbum veritatis, quod verbum veritatis est quod omnipotens Deus facientibus tribuit, & non facientibus tollit. Ergo videtur q̃ donum sermonis non sit gratia gratis data.

¶ 4. Præterea. Sicut necesse est quòd homo per sermonem pronũciet ea quæ pertinent ad donum sapientiæ vel scientiæ, ita etiam ea quæ pertinent ad virtuem fidei: ergo si ponitur sermo sapientiæ & sermo scientiæ gratia gratis data, pari ratione deberet poni sermo fidei inter gratias gratis datas.

¶ SED IN CONTRARIVM est, quod dicitur Eccles. sexto, Lingua eucharis, id est gratiosa in bono homine abũdabit, sed bonitas hominis est ex gratia: ergo etiam & gratiositas sermonis.

¶ RESPONDEO dicendum, quod gratiæ gratis datæ* dantur ad vtilitatem aliorum, vt supra dictum est. Cognitio autem, quam aliquis à Deo accipit, in vtilitatem alterius conuerti non posset nisi mediãte locutione. Et quia Spiritussanctus non deficit in aliquo quod pertineat ad Ecclesiæ vtilitatem, etiam prouidet membris Ecclesiæ in locutione, nõ solùm vt aliquis sic loquatur vt à diuersis possit intelligi, quod pertinet ad donum linguarum, sed etiam quòd efficaciter loquatur, quod pertinet ad gratiam sermonis. Et hoc tripliciter. Primò quidem, ad instruendum intellectum, quod fit dum aliquis sic loquitur quòd doceat. Secundò, ad mouendum affectum, vt scilicet libenter audiat verbum Dei, quod fit dum aliquis sic loquitur quòd auditores delectet, quod non debet aliquis quærere propter fauorem suum, sed vt homines alliciantur ad audiendum verbum Dei. Tertiò ad hoc quod aliquis amet ea quæ verbis significantur. & velit ea implere, quod fit dum aliquis sic loquitur quòd auditorem flectat. Ad quod quidem efficiendum Spiritussanctus, vtitur lingua hominis, quasi quodam instrumento, ipse autem est qui perficit operationem interius. Vnde Gregorius dicit in Homil. Pentecostes,* Nisi corda auditorum Spiritussanctus repleat, ad aures corporis vox docentium incassum sonat.

* 1. 2. q. 111. art. 1. & 4.

* Homil. 30. in Euang.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut miraculose Deus quandoque operatur quodam excellentiori modo, etiam ea quæ natura potest operari, ita etiam Spiritussanctus excellentius operatur per gratiam sermonis id quod potest ars operari inferiori modo.

¶ Ad secundum dicendum, q̃ Apostolus ibi loquitur de sermone qui innititur humanæ eloquentiæ absq; virtute Spiritussancti. Vnde præmisit, Cognoscam non sermonem eorum qui inflati sunt, sed virtutem. Et de seipso præmiserat supra secundo. Sermo meus & prædicatio mea non fuit in persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis, sed in ostensione Spiritus & virtutis.

¶ Ad tertiũ dicẽdũ, q̃ sicut dictũ est,* gratia sermonis datur alicui ad vtilitatẽ aliorum. Vnde quandoq; subtrahitur propter auditoris culpam, quandoque autem propter culpam ipsius loquentis. Bona tamen opera vtriusque non merentur directè hanc gratiam, sed solùm impediunt huius gratiæ impedimenta. Nam etiam gratia gratũ faciẽs subtrahitur propter culpam, non tamẽ eam meretur aliquis per bona opera, per quæ tollitur tantùm gratiæ impedimentum.

* In cor.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut dictũ est,* gratia sermonis ordinatur ad vtilitatẽ aliorum. Quòd autem aliquis fidem suam aliis communicet, fit per sermonem scientiæ siue sapientiæ. Vnde Augustinus dicit decimoquarto de Trinitate*, quòd scire quemadmodum fides & piis opituletur & contra impios defendatur, videtur Apostolus scientiam appellare. Et ideo non oportuit quòd poneret sermonem fidei, sed sufficit ponere sermonem scientiæ vel sapientiæ.

* cap. 2.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum gratia sermonis sapientiæ & scientiæ pertineat etiam ad mulieres.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd gratia sermonis sapientiæ & scientiæ pertineat etiam ad mulieres. Ad huiusmodi enim gratiam pertinet doctrina. sicut dictum est.* Sed docere competit mulieri. Dicitur enim Prouerbiorum quarto, Vnigenitus fuit coram matre mea, & docebat me. ergo hæc gratia competit mulieribus.

* cap. 13.

¶ 2. Præterea, Maior est gratia ꝓphetiæ quã gratia sermonis, sicut maior est contemplatio veritatis quàm eius enuntiatio. Sed prophetia conceditur mulieribus, sicut legitur Iudic. quarto de Delbora, & quarti Regum vigesimosecũdo de Olda, prophetissa vxore Sellum, & Act. vigesimoprimo, de quatuor filiabus Philippi. Apostolus etiã dicit primæ ad Corinth. vndecimo, Omnis mulier orans aut prophetizans. &c. Ergo videtur quòd multo magis gratia sermonis cõpetat mulieri.

¶ 3. Præterea, Primæ Petri 4. dicitur, Vnusquisque sicut accepit gratiam in alteruter illam administrãtes. Sed quædam mulieres accipiunt gratiã sapientiæ & scientiæ quam non possunt aliis administrare nisi per gratiam sermonis. Ergo gratia sermonis competit mulieribus.

¶ SED CONTRA est, quòd Apostolus dicit primæ ad Corinth. decimoquarto, Mulieres in Ecclesijs taceant. Et primæ ad Timot. Secundo, Docere mulieri nõ permitto. Hoc autem præcipuè pertinet ad gratiam sermonis. Ergo gratia sermonis non competit mulieribus.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sermone potest aliquis vti dupliciter, vno modo priuatè ad vnum vel paucos familiariter colloquendo, & quantum ad hoc gratia sermonis potest competere mulieribus. Alio modo publicè alloquendo totam Ecclesiã. Et hoc mulieri non conceditur. Primò quidem & principaliter propter conditionem fœminei sexus, qui debet esse subditus viro vt patet Genes. tertio. Docere autem & persuadere publicè in Ecclesia non pertinet ad subditos, sed ad Prælatos. Magis tamẽ viri subditi excõmissione possũt exequi, quia non habent huiusmodi subiectionem ex natura sexu, sicut mulieres, sed ex aliquo accidentaliter superueniente. Secundò, ne animi hominum alliciantur ad libidinem. Dicitur enim Ecclesiastici nono, Colloquiũ ilius quasi ignis exardescit. Tertiò, quia vt communiter mulieres non sunt in sapientia perfectæ, vt eis possit conuenienter publica doctrina committi.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illa auctoritas loquitur de doctrina priuata qua mater filium erudit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd gratia prophetiæ attenditur secũdum mentem illuminatam à Deo, ex qua parte non est in hominibus sexuum differentia, secundum illud ad Colos. tertio, Induentes nouum hominẽ, qui renouatur secũdum imaginem eius qui creauit eum, vbi nõ est masculus neque fœmina. Sed gratia sermonis pertinet ad instructionem hominum, inter quos differentia sexuum inuenitur, vnde non est similis ratio de vtroque.

¶ Ad tertium dicendum, quod gratiam diuinitus acceptam diuersimodè aliqui administrant secundum diuersitatem cõditionis ipsorum. Vnde mulieres si gratiam sapientiæ aut scientiæ habeant, possunt eam administrare secundum priuatam doctrinam, nõ autem secundum publicam.

QVÆSTIO CENTESIMA septuagesimaoctaua, de Gratia miraculorum, in duos Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de gratia miraculorum.
¶ Et circa hoc quæruntur duo.
¶ Primò vtrum sit aliqua gratia gratis data faciendi miracula.
¶ Secundò, quibus conueniat.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum sit aliqua gratia gratis data, ad miracula facienda.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd nulla gratia gratis data ordinetur ad miracula facienda. Omnis enim gratia ponit aliquid in eo cui datur, sed operatio miraculorũ nõ ponit aliquid in anima hominis cui datur, quia etiã ad tactũ corporis mortui miracula fiunt, sicut legitur quarti Regum 13. quod quidam proiecerunt cadauer in sepulchro Helisæi, quod cùm tetigisset ossa Helisæi reuixit homo & stetit super pedes suos. Ergo operatio miraculorum non pertinet ad gratiam gratis datam.

¶ 2. Præterea, Gratiæ gratis datæ sunt à Spiritu sancto: secundũ illud primæ ad Corinth. 12. Diuisiones gratiarum sunt, idem autem Spiritus. sed operatio miraculorũ fit etiam à spiritu immundo, secundum illud Matth. vigesimo quarto, Surgent pseudoprophetæ, & dabunt signa & prodigia magna. Ergo videtur quòd operatio miraculorum non pertineat ad gratiam gratis datam.

¶ 3. Præterea, Miracula distinguuntur per signa & prodigia siue portẽta, & per virtutes. Inconuenienter ergo ponitur operatio virtutum potius gratia gratis data, quàm operatio prodigiorum siue signorum.

¶ 4. Præterea, Miraculosa reparatio sanitatis per diuinam virtutẽ fit. ergo nõ debet distingui gratia sanitatũ ab operatione virtutũ.

¶ 4. Præterea, Operatio miraculorum consequitur fidẽ vel faciẽtis, secundum illud primæ ad Corinth. decimotertio, Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, siue etiam aliorum propter quos miracula fiunt. Vnde dicitur Matth. decimotertio, Et non fecit ibi virtutes multas propter incredulitatem illorum. Si ergo fides ponitur gratia gratis data, superfluũ est præter hoc ponere aliam gratiam gratis datam operationem signorum.

¶ SED CONTRA est, quòd Apostolus primæ ad Corinthios duodecimo, inter alias gratias gratis datas dicit, Alij datur gratia sanitatum, alij operatio virtutum.

¶ RESP

subtilia magis tractabitur, discutiendum erit, ideo pro nunc dicendũ, est quòd Autor sumpsit instrumentũ pro quacunque secundaria causa, siue sit causa, astringens effectũ sua causalitate in se, vel in sua dispositione, sit causa per modũ meriti & similibus. Et nõ accepit instrumentũ proprie. Quod ꝓbatur ex tribus Primo, ex eo ꝙ ad potestatem miraculorum faciũa spectare potest miraculum creationis, puta quòd Deus crearet totaliter vnam nubem, vel vnã columbam, &c. Cõstat autem quòd ad creationem totalem nõ potest cõcurrere aliqua actio instrumentalis propriè dicta. Maior habetur in hoc articulo, cum dicitur ꝙ sicut prophetia excedit se ad omnia q̃ supernaturaliter cognosci possunt, ita operatio virtutum se extẽdit ad omnia quę supernatura liter fieri possunt. Minor autẽ habita est in primo libro, vbi determinatum est quòd potentia creatiua nec instrumentaliter est communicabilis. Secundò, ex ipsis verbis Autoris hic dicentis, quòd nulla miracula faciemus nouetur ad faciendum aliquid ad quod sequitur effectus miraculi, quod Deus sua virtute facit. Tertiò, ex autoritate Scripturæ. Iosue decimo, vbi hoc idẽ significatur, cum dicitur. Non fuit antea nec postea tãta ẽga dies obediẽte Deo voci hominis. Vbi manifestè patet Deũ poni proximum actorem miraculi, & vocem hominis inter remotiora cõputari. Videtur igitur intẽtio Autoris hoc in loco, ꝙ appellet instrumentum priorem effectum prorsus naturã abipsa æterna prouidentia, ad cuius positionẽ D.ª ipse exequatur miraculi effectum. Ita quòd ideo Deus dicitur vti priori effectu instrumentaliter, quia ordinauit se exequuturum effectum miraculi quandoq; mediatẽ, quãdoque immediatẽ, mediãte semper illo priore effectu ex parte hominis, siue ille effectus sit oratio, siue vox, siue loquutio, siue contactus, &c.

1. cõt. ea. 154. Et Po. qõ. 6. ar. 4. cor. fi. & art. 9. ad 1. Et opus. 3. c. 222.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ In responsione ad secundum eiusdē articuli circa ambiguitatem ab Augustino tractam de mendacio signorum & prodigiorū Antichristi aduerte quòd rationabile est vtroque modo fore mendacia, scilicet & formaliter & causaliter. Causaliter quidem omnia, quoniā ad fallendū omnia tendunt, formaliter autem, non omnia, quoniā rationabile est vt multa vera fiāt, vt fieri possit etiam electi inducantur in errorem.

¶ In responsione ad quartum & quintum eiusdē articuli aduerte q̄ Autor summatiē pstringit duas gratias gratis datas, scilicet gratiā sanitatum & fidem. Ad primam quidē nihil oportet addere. Ad secundā verò oportet meminisse ex quæst. quartæ articulo quinto ad quartū superius, fidem nō connumerari inter gratias gratis datas absolutè. Quia si fides absolutè cōsumpta est omnibus mēbris Ecclesiæ: vt est aptum gratia gratis data, non est communis omnibus mēbris Ecclesiæ, sed fidei excellentia, puta constantia, vt glossa dicit, inter gratias gratis datas computatur. Et quoniam fidei constantia ad fidē spectat, ideo Autor loquens de fide, hinc ībi attribuit operationem miraculorum.

¶ *Super Quæstionis cētesimæseptuagesimæ octauæ Articulum secundum.*

* q.177. art.1. * q.130.

IN artic. secundo eiusdem quæstio, duo notanda sunt. Primum, ex responsione ad tertium, scilicet quòd nūquàm sunt vera miracula ad confirmationem falsæ doctrinæ. Secundum, ex responsione ad quintum ad Augustinū quòd pernitiosissimus est error æstimāti in miraculosis operibus maiora esse dona Dei, quàm in operibus iustitiæ. Et hoc cōtra vulgares & communem errorē humani generis putantium homines sanctos & quodāmodo deos, simplices autem iustos quasi pro nihilo habentes. Totum enim oppositum debere æstimari, sicut in veritate est. Et hæc de gratiis gratis datis.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, *Spiritussanctus sufficienter prouidet Ecclesiæ in iis quæ sunt vtilia ad salutem, ad quod ordinātur gratiæ gratis datæ. Sicut autem oportet quod notitia quam quis diuinitus accepit, in notitiam aliorum deducatur per donum linguarum & per gratiā sermonis, ita necesse est quod sermo prolatus confirmetur ad hoc quod credibilis fiat. Hoc autem fit per operationem miraculorum, secundum illud Mar. vlt. Et sermonem confirmante sequentibus signis. Et hoc rationabiliter. Naturale enim est homini, vt veritatem intelligibilem per sensibiles effectus deprehendat. Vnde sicut ductu naturalis rationis homo peruenire potest ad aliquam Dei notitiā per effectus naturales, ita per aliquos supernaturales effectus, qui miracula dicuntur, in aliquam supernaturalem cognitionem credendorum homo inducitur. Et ideo operatio miraculorum pertinet ad gratiam gratis datam.

D. 894.

D. 944.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, q̄ sicut prophetia se extēdit ad omnia quæ supernaturaliter cognosci possunt, ita operatio virtutū se extendit ad omnia quæ supernaturaliter fieri possunt, quorū quidem causa est diuina omnipotentia, quæ nulli creaturæ communicarī potest. Et ideo impossibile est quod principium operandi miracula sit aliqua qualitas habitualiter manēs in anima. Sed tamen hoc potest contingere, quod sicut mens prophetæ mouetur ex inspiratione diuina ad aliquid supernaturaliter cognoscendum, ita etiam mens miraculā facientis moueatur ad faciendum aliquid ad quod sequitur effectus miraculi, quod Deus sua virtute facit. Quod quādoque qui dem fit præcedente oratione, sicut cum Petrus Tabitam mortuam suscitauit, vt habetur Act. nono. Quandoque etiam non præcedente manifesta oratione, sed Deo ad nutum hominis operante, sicut Petrus Ananiā & Sapphiram mentientes morti, increpando tradidit, vt dicitur Act. quinto. Vnde Gregorius dicit in secundo Dialogo *quod Sācti aliquādo ex potestate miracula exhibēt, aliquando ex postulatione. Vtrolibet tamē modo Deus principaliter operatur, qui vtitur instrumentaliter vel interiori motu hominis, vel eius locutione, vel etiam aliquo exteriori actu, seu etiam aliquo contactu corporali corporis etiam mortui. Vnde Iosue decimo, cùm Iosue dixisset quasi ex potestate, Sol contra Gabaon non mouearis, subditur postea, Non fuit antè & posteà tam longa dies obediente Deo voci hominis.

* ca. 19.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ibi loquitur Dominus de miraculis quæ fienda sunt tempore Antichristi. De quibus Apostolus dicit secundæ ad Thes. secundo, quod aduentus Antichristi erit secundum operationem Satanæ in omni virtute & signis & prodigiis mēdacibus. Et sicut Augustinus dicit vigesimo de Ciuitate Dei, * Ambiguū esse solet vtrum propterea dicta sint signa & prodigia mendacia. Quoniam mortales sensus per phātasmata decepturus est, vt quod non facit, facere videatur: aut quia illa etiam si erunt vera Prodigia, ad mendacium pertrahent. Vera autem dicuntur, quia ipsæ res veræ erunt, sicut Magi Pharaonis fecerunt veras ranas & veros serpentes. Non tamen habebunt veram rationem miraculi, quia fient virtute naturalium causarum, sicut in prima Parte dictum est. * Sed operatio miraculorum quæ attribuitur gratiæ gratis datæ, sit virtute diuina ad hominū vtilitatem.

* q.114. art.4.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in miraculis duo possunt attendi. Vnum quidē est id quod fit, quod quidē est aliquid excedens facultatem naturæ. Et secundum hoc miracula dicuntur virtutes. Aliud est id, propter quod miracula fiunt, scilicet ad manifestandum aliquid supernaturale. Et secundum hoc communiter dicuntur signa. Propter excellentiam autem dicuntur portenta vel prodigia, quasi procul aliquid ostendentia.

¶ Ad quartum dicendum, quòd gratia sanitatum commemoratur seorsum: quia per eam confert homini aliquod beneficium, scilicet corporalis sanitatis, præter beneficium commune quod exhibetur in omnibus miraculis, vt scilicet homines adducantur in Dei notitiam.

¶ Ad quintum dicendum, quòd operatio miraculorum attribuitur fidei propter duo. Primò quidem, quia ordinatur ad fidei confirmationem. Secundò, quia procedit ex Dei omnipotentia, cui fides innititur. Et tamen sicut præter gratiam fidei necessaria est gratia sermonis ad fidei instructionem, ita etiam necessaria est operatio miraculorum ad fidei confirmationem.

ARTICVLVS II.

¶ Virum mali possint miracula facere.

1. q. 110. art. 4 ad 2. Et p. q. 43. art. 1. & 4. cor. Et p. q. 6. arti. 5. ad 9. & art. 9. ad 7. Et q6. 2. arti. 6. ad 4. & 2. p. q. ad 1.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd mali non possint miracula facere. Miracula enim impetrantur per orationem, sicut dictum est, * sed oratio peccatoris non est exaudibilis, secundum illud Ioannis nono, Scimus quia peccatores Deus non audit. Et Prouerbiorum vigesimooctauo dicitur, Qui declinat aures suas ne audiat legem, oratio sua erit execrabilis, ergo videtur quòd mali miracula facere non possint.

¶ 2. Præterea, Miracula attribuuntur fidei, secundū illud Matthæi decimoseptimo, Si habueritis fidem sicut granum sinapis, dicetis monti huic, Transi hinc, & transibit. fides autem sine operibus mortua est, vt dicitur Iacobi secundo. Et sic non videtur quod habeat propriam operationem: ergo videtur quòd mali qui non sunt bonorum operum, miracula facere non possint.

¶ 3. Præterea, Miracula sunt quædam diuina testimonia, secūdum illud ad Hebræ. secundo, Contestante Deo signis & portentis & variis virtutibus. Vnde & in Ecclesia aliqui canonizantur per testimonia miracul orum, sed Deus non potest esse testis falsitatis: ergo videtur quòd mali homines non possint miracula facere.

¶ 4. Præterea, boni sunt Deo coniunctiores quàm mali, sed non omnes boni faciunt miracula, ergo multo minus mali faciunt.

¶ SED CONTRA est, quod dicit Apostolus primæ ad Corinth. decimotertio, Si habuero omnem fidem, ita vt montes transferam, charitatem autem non habuero nihil sum. Sed quicunque non habet charitatem, est malus, quia hoc solum donum Spiritussancti est, quod diuidit inter filios regni & filios perditionis, vt dicit Augustinus decimoquinto de Trinitate. * ergo videtur quòd etiam mali possint miracula facere.

* 2. Ess. q. 43. art. 1. ad 3. * ca. 16.

¶ RESPONDEO dicendū, quod miraculorum aliqua quidem sunt non vera, sed phantastica facta, quibus scilicet ludificatur homo, vt videatur ei aliquid quod nō est. Quædam verò sunt vera facta, sed non verè habent rationem miraculi, quæ fiunt virtute aliquarum naturalium causarum. Et hæc duo possunt fieri per dæmones, vt suprà dictum est. * Sed vera miracula nō possunt fieri nisi virtute diuina, operatur enim ea Deus ad hominum vtilitatem. Et hoc dupliciter. Vno quidem modo, ad veritatis prædicatæ confirmationem. Alio modo, ad demonstrationem sancti tatis alicuius, quam Deus hominibus vult proponere, in exemplū virtutis. Primo autē modo miracula possunt fieri per quencunque qui verā fidem prædicat, & nomē Christi inuocat, quod etiam interdum per malos fit. Et secundum hunc modum etiam mali possunt miracula facere. Vnde super illud Matthei septimo Nónne in nomine tuo prophetauimus, &c. dicit Hiero. Prophemeriti qui operatur. Sed inuocatio nominis Christi hoc agit, vt homines Deum honorent ad cuius inuocationem fiunt tanta miracula. Secundo autem modo non fiunt miracula nisi à Sanctis, ad quorum sanctitatem denunciandam miracula fiunt, vel in vigitur enim Act. 19. quòd Deus faciebat virtutes per manus Pauli, & etiam de super languidos deferebantur à corpore eius sudaria, & recedebant ab eis languores. Et sic etiam nihil prohiberet per aliquem peccatorem miracula fieri ad inuocationem alicuius Sancti, quæ tamen miracula non dicitur facere ille, sed ille ad cuius sanctitatem denunciandam hæc fierent.

* 2. p. q. ad 2. * Tex. 44.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ sicut supra * dictum est, cū de oratione ageretur, oratio in impetrando non innititur merito, sed diuinæ misericordiæ quæ etiā ad malos se extendit. Et ideo etiam quandoque peccatorum oratio à Deo exauditur. Vnde Augustinus dicit super Ioannem, * quòd ille verbū cæcus locutus est quasi adhuc inūctus, id est nondū perfectè illuminatus. Nam peccatores exaudit Deus. Quod aūt dicit quòd oratio non audientis legem est execrabilis, intelligēdū est quantū est ex merito

* q6. 8. ar. 16.

merito peccatoris. Sed interdum impetrat ex misericordia Dei, vel propter salutem eius qui orat, sicut auditus est Publicanus, vt dicitur Lucæ 18. vel etiam propter salutem aliorum & gloriam Dei.

¶ Ad secundum dicendum, quòd fides sine operibus dicitur esse mortua quantū ad ipsum credentem, qui per eam non viuit vita gratiæ. Nihil autem prohibet quod res viua operetur per instrumētum mortuum, sicut homo operatur per baculum. Et hoc modo Deus operatur per fidē hominis peccatoris instrumentaliter.

¶ Ad tertium dicendum, quod semper miracula sunt vera testimonia eius ad quod inducuntur. Vndè à malis qui falsam doctrinam enuntiant, nū quam fiunt vera miracula ad confirmationem suæ doctrinæ quamuis quādoque fieri possint ad commendationem nominis Christi quod inuocant, & virtute sacramentorum quæ exhibent. Ab his autem qui veram doctrinā enuntiant, fiunt quandoque vera miracula ad confirmationem doctrinæ, non autem ad testificationē sanctitatis. Vnde Augustinus dicit in libro octuagintatriū quæstio. * Aliter Magi faciunt miracula, aliter boni Christiani, aliter mali: Magi, per priuatos contractus cum dæmonibus: boni Christiani, per publicam iustitiam: mali Christiani, per signa publicæ iustitiæ.

* 2. Ess. q. 43. art. 1. ad 3. Et p. q. 6. arti. 5. ad 9. & art. 9. ad 7. Et q6. 2. arti. 6. ad 4. & 2. p. q. ad 1.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in libro octuagintatrium quæstio. * Admonet nos Dominus, vt intelligamus quædam miracula etiam scelaratos homines facere, qualia Sancti facere non possunt.

¶ Ad quintum dicendum, quòd, sicut ibidem Augustinus dicit, ideo non omnibus Sanctis ista attribuuntur, ne pernicios issimo errore decipiantur infirmi, æstimantes in talibus factis esse maiora dona quàm in operibus iustitiæ, quibus vita æterna comparatur.

QVAESTIO CENTESIMA septuagesimanona, de Diuisione vitæ, in actiuam & contemplatiuam, in duos Articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de vita actiua & cōtemplatiua, vbi quadruplex consideratio occurrit. Quarum prima est de diuisione vitæ per actiuam & contemplatiuā. Secunda, de vita cōtemplatiua. Tertia, de vita actiua. Quarta, de comparatione vitæ actiuæ ad contemplatiuam. ¶ Circa primum quæruntur duo. ¶ Primò, vtrum vita conuenienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam. ¶ Secundò, vtrum diuisio sit sufficiens.

ARTICVLVS I.

¶ Virum vita conuenienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd vita non conuenienter diuidatur per actiuam & contēplatiuam. Animā enim est principiū vitæ per suam essentiam. Dicit enim Philosophus in secūdo de Anima, * quòd viuere viuentibus est esse actionis autem & cōtemplationis principium est anima per suas potentias. ergo videtur quòd vita non conuenienter diuidatur per actiuam & contēplatiuam.

¶ 2. Præterea, Inconuenienter diuiditur prius per differentias posterioris. Actiuum autem & contemplatiuum, siue speculatiuum & practicum, sunt differentiæ intellectus, vt patet in tertio de Anima. * Viuere autem est prius quàm intelligere. Nam viuere ineſt viuentibus primò secundum animam vegetabilem, vt patet per Philosophum in 2. de Anima. * Ergo inconuenienter diuiditur vita per actiuam & contemplatiuam.

¶ 3. Præterea, Nomen Vitæ importat motum, vt patet per Dionysium quarto capite de Diuin. nomi. Sed contemplatio consistit magis in quiete, secundum illud Sap. octauo, Intrans in domum conquiescam cum illa: ergo videtur quòd vita non conuenienter diuiditur per actiuam & contemplatiuam.

¶ SED CONTRA est, quòd Gregorius super Ezech. * dicit, Duæ sunt vitæ, in quibus nos Deus omnipotens per sacrum eloquium erudit, actiua videlicet & contemplatiua.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd illa propriè dicuntur viuentia, quæ ex seipsis mouentur seu operātur. Illud autem maximè conuenit alicui per seipsum, quod est proprium ei, & ad quod maximè inclinatur. Et ideo vnum quodque viuens ostenditur vivere ex operatione sibi maximè propria ad quam maximè inclinatur. Sicut plantarum vita dicitur in hoc cōsistere, q̄ nutriuntur & generantur. Animalium verò in hoc, quòd sentiunt & mouentur. Hominum verò in hoc, quòd intelligunt & secundū rationē agunt. Vnde etiam & in hominibus vita vniuscuiusq; hominis videtur esse id, in quo maximè delectatur, & cui maximè intendit, & in hoc præcipuè vult quilibet conuiuere amico, vt dicitur in 9. Ethicorū. * Quia ergo quidam homines præcipuè intendunt contemplationi veritatis, quidam intēdūt principaliter exterioribus actionibus, inde est quòd vita hominis conuenienter diuiditur per actiuam & contemplatiuam.

* 2. Ess. q. 43. art. 1. & 4. cor. Et p. q. 6. arti. 5. ad 9. & art. 9. ad 7. Et q6. 2. arti. 6. ad 4. & 2. p. q. ad 1.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd propria forma vniuscuiusque faciens ipsum esse in actu principium operationis propriæ ipsius. Et ideo viuere dicitur esse viuentium, ex eo quòd viuentia per hoc q̄ habent esse, per suam formam tali modo operantur.

¶ Ad secundum dicēdum, quòd vita vniuersaliter sumpta, nō diuidirur per actiuam & contemplatiuam, sed vita hominis qui speciem sortitur ex hoc quòd habet intellectum. Et ideo eadem est diuisio intellectus & vitæ humanæ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd contemplatio habet quidem quietem ab exterioribus motibus. Nihilominus tamen ipsum cōtemplari est quidam motus intellectus, prout quælibet operatio dicitur motus, secūdum quod dicit Philo. tertio de Anima, * q̄ sentire & intelligere sunt motus quidā, prout motus dicitur actus perfecti. Et hoc modo Dio. 4. c. de Diui. nomi. ponit tres motus animæ contemplantis, scilicet rectum, circularem, & obliquum.

* Tex. 18.

ARTICVLVS II.

¶ Virum vita sufficienter diuidatur per actiuam & contemplatiuam.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd vita nō sufficiēter diuidatur per actiuā & contemplatiuam. Philos. enim in 1. Ethic. * dicit q̄ tres sunt vitæ maximè excellentes, scilicet voluptuosa, ciuilis, quæ videtur esse eadem actiuæ, & contemplatiua. Insufficienter ergo videtur diuidi vita per actiuam & contemplatiuam.

¶ 2. Præterea, Augustinus 19. de Ciui. Dei, * ponit tria vitæ genera, scilicet otiosū, quod pertinet ad contemplationem: actuosum, quod pertinet ad vitam actiuam. Et addit tertium ex vtroque compositum, ergo videtur quòd in sufficienter diuidatur vita per actiuam & contemplatiuam.

¶ 3. Præterea, Vita hominis diuersificatur secundum quod homines diuersis actionibus agūt, sed plura quàm duo sunt humanarum actionum studia. ergo videtur quòd vita debeat in plura membra diuidi quàm in actiuum & contemplatiuum.

¶ SED CONTRA est, quòd istæ duæ vitæ significantur per duas vxores Iacob. Actiuam quidem per Liam, contēplatiuam verò per Rachelem. Et per duas mulieres quæ Dominum hospitio receperunt; contēplatiua quidē per Mariam, actiua verò per Martham, vt Gregor. dicit sexto Moral. * Non autem esset hæc congrua significatio, si essent plures quàm duæ vitæ. ergo sufficienter diuiditur vita per actiuam & contemplatiuam.

* c. 28.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, * diuisio ista datur de vita humana, quæ quidē attēditur secundum intellectum. Intellectus autem diuiditur per actiuum & cōtemplatiuum, quia finis intellectiuæ cognitionis vel est ipsa cognitio veritatis, quod pertinet ad intellectum contemplatiuum, vel est aliqua exterior actio, quod pertinet ad intellectum practicū siue actiuum. Et ideo vita etiam sufficienter diuiditur per actiuam & contemplatiuam,

* Ar. p. q. ad 2.

¶ *Super Quæstionis centesimæseptuagesimæ nonæ Artic. vltimi primū.* * c. 4. & 8.

HIC incipit nona pars præsentis libri, in qua agitur de vita actiua & contemplatiua. Quæ, vt infrà patebit, distinguuntur penes studia operationū, de quibus scripsit Apostolus, Diuisiones operationum sunt, idem verò Deus. In primo autē huius, q̄. arti. tria notā da sunt. 1. primò, in quo cōsistit vtraq; vita. Nā contemplatiua nō consistit in hoc, quòd iosū vacet cōtēplationi veritatis, sed quòd studiū hominis sit principaliter ad contemplationē veritatis. Et similiter vita actiua studet actionibus exterioribus non solū, sed principaliter.

¶ Secundā est, quòd in responsione ad primum habes specialem glossam illius tritæ propositionis. Viuere viuentibus est esse, quod intelligitur causaliter, quia scilicet viuere causatur abesse.

¶ Tertiò est, quòd diuisio à Dion. posita circa tres motus animæ, scilicet circa rectum, circulatem, & obliquū, recitata in responsione ad tertium, in ar. sexto quæst. sequentis discutitur.

¶ *Super Quæstionis centesimæseptuagesimæ nonæ Artic. tertium.* Supra 81. 1 & locis ibi notatis & cōtra c. 92. 5. 4. * c. 19.

IN arti. secūdo eiusdē quæst. tria nota. Primum, in corpore artic. quòd cognitio veritatis habet duplicem finem, scilicet veritatem & opus. Et hoc esset discutiendū, nisi superius fuisset declaratum.

* cap. 5.

¶ Secundum est in responsione ad secundū, q̄ in quolibet misto prædominatur aliquod simplicium. Et hoc ad Philosophū discutere spectat, an possit dari mistio ex æqualibus extremis. Sat est hic notasse, quòd secundum doctrinam Autoris non potest inueniri tale mistū, quod intelligo in esse permanenti.

¶ Tertium est in responsione ad tertiū, vbi Autor humana studia ad tria reducit, ex parte triplicis finis, scilicet contemplationis, & actionis, & voluptatis. Et hoc tertiū ab vtraque vita excludit ea ratione, quia de humanis studiis secūdum rectam rationē est sermo. Nō permittit autem recta ratio hominē studere voluptuarii tanquā fini, sed vel inordinate ad actiones, vel ad contēplationes. Et hæc ratio est vniuersalis, hoc est respectu omnium voluptuariorum. Illa autem quæ ex communitate delectationis nobis & brutis animalibus sumpta est ab Autore, particularis est respectu scilicet delectationis gustus & tactus.

* Ar. p. q. ad 2.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Super Quæstionu centesimæoctuagesimæ Articulum primum.

IN articu. primo quæstionis cētesimæoctuagesimæ colligendum & ordinādum est, id quod de vita contēplativa dicitur in affectu & intellectu. Nā formaliter est in intellectu, quoniā est ipsa contemplatio, quæ est actus intellectus. Causaliter autē & terminative est I affectu, & vtro q; modo dupliciter. nā causaliter est in affectu ratione amoris cōcupiscentiæ, & ratione amoris amicitiæ: ad amorē siquidem cōcupiscētiæ spectat, cùm aliquis apperit videre aliquid vt videat. Nā ipsum videre perfectio est videntis. Et seipsum amat, qui propterea quærit aliquid videre, vt videat seu cognoscat. Ad amorē verò amicitiæ spectat appetitus videndi aliquē psonā, quia amat illam personam: & licet hæc duo diuisa inueniantur sæpē, in proximo tamē vnita inueniuntur in vno & eodē affectu. Nā studens cōtemplationi simul cōcupiscit sibi visionem veritatis, & propter amorē ipsius veritatis diuinæ, quā amat, tendit ad videndū illā, & quoniā ratio amicitiæ præeminet cōcupiscentiæ, ideo Greg. in litera allatus vitā cōtemplativā in charitate Dei causaliter cōstituit, cōstat enim q; charitas Dei amicitiā ad ipsum principaliter importat. Terminativè aūt contemplatio in affectu est & secundū delectationē naturaliter consequētē ipsam contemplationē & obiectum cōtemplatum, & secundū amorē amicitiæ augmētatum ex hoc ipso quòd videt & delectatur. si tamen status patitur augmentum, quod dic propter contēplationē patriæ.

¶ Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ Articulum secundum.

IN articu. secūdo eiusdem quæstionis octauæ octuagesimæ nota duo. Primū est, q; virtutes morales dupliciter disponūt ad vitam contemplativā. Vno modo respiciēdo ad ipsam cōtemplationem. Et sic dicūtur indirectè, hoc est remouēdo, prohibēdo, scilicet passiones, & occupationes exteriores quæ prohibēt cōtemplari. Et sic intellige corpus ar-

Infrà ar. 2. ad 1. & art. 7. ad 2. & 3. di. 35. q. 2. ar. 2. Et vide. q. 12. art. 11. ad 11.

* Tex. 3. * ca. 28.

ad intellectum pertinet.

* Hom. 14. ¶ 3. Præterea, Gregorius dicit super Ezechi. * quòd ad vitam cōtemplativam pertinet ab exteriori actione quiescere, sed vis affectiua siue appetitiua inclinat ad exteriores actiones. ergo videtur quòd vita contemplativa non pertineat aliquo modo ad vim appetitiuam.

¶ SED CONTRA est, quòd Gregorius ibidem dicit, quòd contemplativa vita est charitatem Dei, & proximi tota mente retinere, & soli desiderio conditoris inhærere, sed desiderium & amor ad vim affectiuam siue appetitiuam pertinent, vt suprà habitum est. * ergo etiam vita contemplativa habet aliquid in vi affectiua siue appetitiua.

* I. 2. q. 22. ar. 3. * 9. prz.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, * vita contemplativa illorum esse dicitur, qui principaliter intendunt contemplationi veritatis. Intentio autem est actus voluntatis, vt suprà habitū est, * quia intentio est de fine, qui est voluntatis obiectum. Et ideo vita contemplativa quantum ad ipsam essentiam actionis pertinet ad intellectum. Quantum autem ad id, quod mouet ad exercendum talem operationem, pertinet ad voluntatem, quæ mouet omnes alias potentias, & etiam intellectum, ad suum actum, vt suprà dictum est. * Mouet autē vis appetitiua ad aliquid inspiciendum vel sensibiliter, vel intelligibiliter. Quandoque quidem propter amorē rei visæ, quia vt dicitur Matthæi sexto, Vbi est thesaurus tuus, ibi est & cor tuum. Quandoque autem propter amorem ipsius cognitionis, quā quis ex inspectione consequitur. Et propter hoc Gregorius * constituit vitam contemplativam in charitate Dei, inquantum scilicet aliquis ex dilectione Dei inardescit ad eius pulchritudinem conspiciendam. Et quia vnusquisque delectatur cùm adeptus fuerit id quod amat, ideo vita contemplativa terminatur ad delectationem, quę est in effectu, ex qua etiam amor intenditur.

* I. 2. q. 9. ar. 1. * Hom. 14. in Euangel.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ex hoc ipso q veritas est finis contemplationis, habet rationem boni appetibilis & amabilis & delectantis. Et secūdum hoc pertinet ad vim appetitiuam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ad ipsam visionem primi principij, scilicet Dei, incitat amor ipsius. Vnde Gregorius dicit super Ezech. * quod vita contemplativa, calcatis curis omnibus, ad videndam faciem sui creatoris inardescit.

* Hom. 14.

¶ Ad tertium dicendum, quòd vis appetitiua mouet non solùm membra corporalia ad exteriores actiones exercendas, sed etiā intellectum ad exercendam operationem contemplationis, vt dictum est. *

* In cor.

QVAESTIO CENTESIMA octuagesima de Vita contemplativa, in octo Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vita contēplativa. ¶ Et circa hoc quæruntur octo. ¶ Primò, vtrum vita contemplativa pertineat tātum ad intellectū, an cōsistat etiā in affectu. ¶ Secūdò, vtrū ad vitam cōtemplativā pertineant virtutes morales. ¶ Tertiò, vtrū vita contemplativa consistat solùm in vno actu, aut in pluribus. ¶ Quartò, vtrum ad vitam cōtemplativam pertineat cōsideratio cuiuscunq; veritatis. ¶ Quintò, vtrum vita contemplativa hominis in hoc statu possit eleuari vsque ad Dei visionem. ¶ Sextò, de motibus contemplationis, quos Dionysius assignat quarto capite, de Diuinis nominibus. ¶ Septimò, de delectatione contemplationis. ¶ Octauò, de durationē contemplationis.

ARTICVLVS I.

¶ Virum vita contemplativa nihil habeat in affectu, sed totum in intellectu.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd vita contēplativa nihil habeat in affectu, sed totum in intellectu. Dicit enim Philosophus in secundo Metaphy. * q; finis cōtēplatiōis est veritas. Veritas autē pertinet ad intellectū totaliter. ergo videtur q; vita contēplativa totaliter in intellectu cōsistat.

* 2. ca. 1.

¶ 2. Præterea Gregorius dicit in 6. Moral. * quòd Rachel, quæ interpretatur visum principium, vitam contemplativam significat, sed visio principij pertinet propriè ad intellectum. ergo vita contemplativa propriè

¶ SED CONTRA est, quòd virtutes morales ordinantur ad exteriores actiones. Sed Grægor. dicit in 6. Moral. * quòd ad contemplativam vitam pertinet ab exteriori actione quiescere. Ergo virtutes morales non pertinent ad vitam contemplativam.

* ca. 36.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad vitam cōtemplativā potest aliquid pertinere dupliciter. Vno modo, essentialiter. Alio modo, dispositiuè. Essentialiter quidē virtutes morales non pertinent ad vitam contemplativam, quia finis cōtēplatiuæ vitæ est consideratio veritatis. Ad virtutes aūt morales scire quidem quod pertinet ad cōsiderationē veritatis, parum potest tamen habet, vt Philosophus dicit in secūdo Ethicorum: * Vnde & ipse in decimo Ethico *, virtutes morales dicit pertinere ad scientiā actiuam, non autē ad cōtemplativā. Dispositiuè autem virtutes morales pertinent ad vitam contemplativam. Impeditur enim actus contēplationis in quo essentialiter cōsistit vita contemplativa, & per vehementiā passionum, per quam abstrahitur intentio animæ ab intelligibilibus ad sensibilia, & per tumultus exteriores. Virtutes autem morales impediunt vehementiam passionum, & sedant exteriorum occupationum tumultus: & ideo virtutes morales dispositiuè ad vitam contemplativam pertinent.

* cap. 2. * cap. 7. & 8.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, * vita contēplativa habet motiuum ex parte affectus. Et secundum hoc dilectio Dei & proximi requiritur ad vitam contemplativam. Causæ autem mouentes nō intrant essentiam rei, sed disponunt & perficiunt rem. Vnde non sequitur quod virtutes morales essentialiter pertineant ad vitam contemplativam.

* 1. 2. q. 9. ar. 1.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sanctimonia, id est, munditia, causatur ex virtutibus quæ sunt circa passiones impedientes puritatem rationi. Pax autem causatur ex iustitia quæ est circa operationes, secundum illud Isa 32. Opus iustitiæ pax, inquantum scilicet ille, qui ab iniuriis aliorum abstinet, subtrahit litigiorum & tumultuum occasiones. & sic virtutes morales disponunt ad vitam contemplativam, inquantum causant pacem & munditiam.

¶ Ad tertium dicendum quòd pulchritudo (sicut suprà dictum est) * consistit in quadā claritate & debita proportione. Vtrunque autem horum radicaliter in ratione inuenitur: ad quam pertinet & lumen manifestans & proportionem debitā in aliis ordinare. Ideo in vita contemplativa, quæ consistit in actu rationis, per se & essentialiter inuenitur pulchritudo. Vnde Sapientiæ 8 de contemplatione sapientiæ dicitur, Amator factus sum formæ illius. In virtutibus autem moralibus inuenitur pulchritudo partis cipatiuè, inquantum scilicet participant ordinem rationis, & præcipuè in temperantia quæ reprimit concupiscentias maximè lumen rationis obscurantes. Et inde est quòd virtus castitatis maximè reddit hominem aptum ad contemplationem, inquantum delectationes venereæ maximè deprimunt mentem ad sensibilia: vt Augustinus dicit in lib. Soli loquiorum. *

* cap. 7.

ARTICVLVS II.

¶ Verum virtutes morales pertineant ad vitam contemplativam.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd virtutes morales pertineant ad vitam contemplativam. Dicit enim Gregorius super Ezech. * q; contemplativa vita est charitatem Dei, & proximi tota mente retinere, sed omnes virtutes morales, de quarum actibus dantur præcepta legis, reducuntur ad dilectionem Dei, & proximi, quia plenitudo legis, dilectio est, vt dicitur ad Romanos decimotertio. ergo videtur quòd virtutes morales pertineant ad vitam contemplativam.

Infrà q. 181. ar. 1. ad 3. & art. 2. co. & art. 4. ad 1. & q. 182. ar. 3. col. Et opus. 17. c. 7. ad 7. Et 3. con trac. 17. fi. Et Ethy. fic. 7. lec. 6. col. 5.

¶ 2. Præterea, Vita contemplativa præcipuè ordinatur ad Dei contemplationem. Dicit enim Gregor. super Ezech. * quòd calcatis curis omnibus ad videndam faciem sui creatoris inardescit. Sed ad hoc nullus potest peruenire nisi per munditiam quam causat virtus moralis. Dicitur enim Matth. quinto, Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt. Et ad Hebr. duodecimo, Pacem sequimini cum omnibus & sanctimoniā sine qua nemo videbit Deum. ergo videtur quòd virtutes morales pertineant ad vitam contemplativam.

* Hom. 14. * Hom. 14. * Hom. 14.

¶ 3. Præterea, Gregorius dicit super Ezechiel. quòd contemplativa vita speciosa est in animo, vnde significatur per Rachelem, de qua dicitur Gene. vigesimonono, quòd erat pulchra facie, sed pulchritudo animi attēditur secundum virtutes morales, & præcipuè secundum temperantiam, vt Ambrosius dicit in primo de Offic. * Ergo videtur quòd virtutes morales pertineant ad vitam contemplativam.

* cap. 8 & 49.

¶ SED CONTRA est, quòd virtutes morales ordinantur ad exteriores actiones. Sed Grægor. dicit in 6. Moral. * quòd ad contemplativam vitam pertinet ab exteriori actione quiescere. Ergo virtutes morales non pertinent ad vitam contemplativam.

* ca. 36.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad vitam cōtemplativā potest aliquid pertinere dupliciter. Vno modo, essentialiter. Alio modo, dispositiuè. Essentialiter quidē virtutes morales non pertinent ad vitam contemplativam, quia finis cōtēplatiuæ vitæ est consideratio veritatis. Ad virtutes aūt morales scire quidem quod pertinet ad cōsiderationē veritatis, parum potest tamen habet, vt Philosophus dicit in secūdo Ethicorum: * Vnde & ipse in decimo Ethico *, virtutes morales dicit pertinere ad scientiā actiuam, non autē ad cōtemplativā. Dispositiuè autem virtutes morales pertinent ad vitam contemplativam. Impeditur enim actus contēplationis in quo essentialiter cōsistit vita contemplativa, & per vehementiā passionum, per quam abstrahitur intentio animæ ab intelligibilibus ad sensibilia, & per tumultus exteriores. Virtutes autem morales impediunt vehementiam passionum

* cap. 2. * cap. 7. & 8.

tionum, & sedant exteriorum occupationum tumultus: & ideo virtutes morales dispositiuè ad vitam contemplativam pertinent.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut suprà dictum est, * vita contēplativa habet motiuum ex parte affectus. Et secundum hoc dilectio Dei & proximi requiritur ad vitam contemplativam. Causæ autem mouentes nō intrant essentiam rei, sed disponunt & perficiunt rem. Vnde non sequitur quod virtutes morales essentialiter pertineant ad vitam contemplativam.

* 1. 2. q. 9. ar. 1.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sanctimonia, id est, munditia, causatur ex virtutibus quæ sunt circa passiones impedientes puritatem rationi. Pax autem causatur ex iustitia quæ est circa operationes, secundum illud Isa 32. Opus iustitiæ pax, inquantum scilicet ille, qui ab iniuriis aliorum abstinet, subtrahit litigiorum & tumultuum occasiones. & sic virtutes morales disponunt ad vitam contemplativam, inquantum causant pacem & munditiam.

¶ Ad tertium dicendum quòd pulchritudo (sicut suprà dictum est) * consistit in quadā claritate & debita proportione. Vtrunque autem horum radicaliter in ratione inuenitur: ad quam pertinet & lumen manifestans & proportionem debitā in aliis ordinare. Ideo in vita contemplativa, quæ consistit in actu rationis, per se & essentialiter inuenitur pulchritudo. Vnde Sapientiæ 8 de contemplatione sapientiæ dicitur, Amator factus sum formæ illius. In virtutibus autem moralibus inuenitur pulchritudo partis cipatiuè, inquantum scilicet participant ordinem rationis, & præcipuè in temperantia quæ reprimit concupiscentias maximè lumen rationis obscurantes. Et inde est quòd virtus castitatis maximè reddit hominem aptum ad contemplationem, inquantum delectationes venereæ maximè deprimunt mentem ad sensibilia: vt Augustinus dicit in lib. Soli loquiorum. *

* cap. 7.

ARTICVLVS III.

¶ Virum ad vitam contemplativam pertineant diuersi actus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd ad vitam contemplativam pertineant diuersi actus. Ricardus enim de sancto Victore * distinguit inter contemplationem, meditationem, & cogitationem: sed omnia ista videntur ad vitam contemplativam pertinere. ergo videtur quòd vitæ contemplativæ sint diuersi actus.

* 2. ca. 1.

¶ 2. Præterea, Apostolus 2. ad Corinthios 3. dicit. Nos verò reuelata facie gloriā Domini speculantes, transformamur in eandem claritatem: sed hoc pertinet ad vitam contemplativam: ergo præter tria prædicta etiā speculatio ad vitam contemplativam pertinet.

¶ 3. Præterea, Bernardus dicit in libro de Cōsideratione * quòd prima & maxima contemplatio est admiratio maiestatis: sed admiratio secundum Damascenum. * ponitur species timoris: ergo videtur quòd plures actus ad vitam contemplativam requirantur.

* 3. ca. 19. * 2. ca. 22.

¶ 4. Præterea, Ad vitam contemplativā pertinere dicuntur oratio, lectio, & meditatio: pertinet etiam ad vitam contemplativam auditus. Nam de Maria, per quam vita contemplativa significatur, dicit Lucæ 10. quòd sedens secus pedes Domini, audiebat verba illius. Ergo videtur quòd plures actus ad vitam contemplativam requirantur.

¶ SED CONTRA est, quòd vita hic dicitur operatio, cui homo principaliter intendit. Ergo si plures sunt operationes vitæ contemplativæ, non erit vna vita contemplativa, sed plures.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd de vita contemplativa nunc loquimur secundum quòd ad hominem pertinet. Hæc autem differentia est inter hominem & Angelum vt patet per Dionysium 7. de Diui. no. quòd Angelus simplici apprehensione veritatem intuetur. Homo autem quodam processu ex multis pertingit ad intuitum simplicis veritatis. Sic ergo contemplativa vita vnum quidem actum habet in quo finaliter perficitur, scilicet contemplationem veritatis, à quo habet vnitatem. Habet autem multos actus, quibus peruenit ad hunc actum finalem: quorum quidam pertinent ad acceptionem principiorum, ex quibus procedit ad contemplationem veritatis. Alij autem pertinent ad deductionem principiorum in eius veritatem, cuius cognitio inquiritur. Vltimus autem completiuus actus est ipsa contemplatio veritatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cogitatio secūdum Ricardum de sancto Victore, * videtur pertinere ad multorum inspectionem, ex quibus aliquis colligere intendit vnam simplicem veritatem. Vnde sub cogitatione comprehendi possunt & perceptiones sensuum ad cognoscendum aliquos effectus, & imaginationes, & discursus rationis circa diuersa signa, vel quæcunque perducentia in cognitionem veritatis intentæ. Quamuis secundum Augustinum 14. de Trin. * cogitatio dici possit omnis actualis operatio intellectus. Meditatio verò pertinere videtur ad processum rationis ex principiis aliquibus pertingentibus ad veritatis alicuius contemplationem. Et ad idem pertinet consideratio secundum Bernardum. * Quamuis secundum Philosophum in 3. de Anima, omnis operatio intellectus, consideratio dicatur: sed contemplatio pertinet ad ipsum simplicem intuitum veritatis. Vnde idem Ricardus dicit, quòd contemplatio est perspicax & liber contuitus animi in res perspiciendas. Meditatio autem est intuitus animi in veritatis inquisitione occupatus. Cogitatio autem est animi respectus ad euagationem pronus.

* lib. 1. de Trin. c. 8. * lo. cita. arg. 3.

¶ Ad secundum dicendum, quòd speculatio, vt glossa Augustini dicit ibidem, * dicitur à speculo, non à specula. Videre autem aliquid per speculum est videre causam per effectum, in quo eius similitudo relucet: vnde speculatio ad meditationem reduci videtur.

* ar. 1 huius qõ.

¶ Ad tertium dicendum, quòd admiratio est species timoris consequens apprehensionem alicuius rei excedentis nostram facultatem. Vnde admiratio est actus consequens contemplationem sublimis veritatis. Dictum est enim * quòd contemplatio in affectu terminatur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd homo ad cognitionem veritatis pertingit dupliciter. Vno modo, per ea quæ ab alio accipit. Et sic quidem quantum ad ea quæ homo à Deo accipit, necessaria est oratio: secundum illud Sapien. 7. Inuocaui, & venit in me Spiritus sapientiæ. Quantum verò ad ea quæ accipit ab homine, necessarius est auditus secundum quòd accipit ex voce loquentis: & lectio, secundum quòd accipit ex eo quod per Scripturam est traditum. Alio modo, necessarium est quòd adhibeat proprium studium. & sic requiritur meditatio.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum vita contemplativa solùm consistat in contemplatione Dei, an etiam in consideratione cuiuscunque veritatis.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd vita contemplativa non solùm consistat in contemplatione Dei, sed etiam in consideratione cuiuscunque veritatis. Dicitur enim in Psal. Mirabilia opera tua, & anima mea cognoscet nimis. sed cognitio diuinorum operum fit per aliquam contemplationem veritatis: ergo videtur quòd vita contemplativa non solùm consistat in contemplatione diuinam veritatem, sed etiam quamlibet aliam contemplari.

Infrà ar. 7. cor. & q. 182. ar. 4. ad 2. ar. 2. cor. Et 3. dist. 35. q. 2. ar. 2. q. 3.

¶ 2. Præterea, Bernardus in lib. de Consideratio. * dicit, q; prima contemplatio est admiratio maiestatis: secunda est iudiciorum diuinorum. Et tertia est beneficiorum ipsius quarta est promissorum. Sed inter hæc quatuor, solùm primum pertinet ad diuinam veritatē, alia

* lib. 5. c. 10.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ Articulum quintum.

*li.3. de contem. pl.c.6.

IN articulo quinto eiusdem quæstionis aduerte circa titulum, quod non est hic quæstio de Diuina omni potentia, cùm dicitur, an possit vita contemplatiua pertingere ad diuinam visionem, &c. Sed ly possit, denotat potentiam ordinariam secundum inditum naturæ modum & similiter in responsione ad primum, cùm Dionysius dicit, Si aliquis videns Deum, intellexit quod vidit, non ipsum vidit, intelligitur de communi vsu Scripturæ, quo multi dicuntur vidisse Deum siue imaginariè, siue intellectualiter. Et hæc dico propter Moysen & Paulum.

¶ 4. Præterea, In vita contemplatiua quæritur contemplatio veritatis, inquantum est perfectio hominis: sed quælibet veritas est perfectio humani intellectus: ergo in qualibet contemplatione veritatis consistit vita contemplatiua.

* ca.26. ¶ SED CONTRA est quòd Gregorius dicit in sexto Moral. * quòd in contemplatione principium, quod Deus est, quæritur.

* Ar.2. ¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut iam dictum est,* ad vitam contemplatiuam pertinet aliquid dupliciter. Vno modo, principaliter. Alio modo, secundariò vel dispositiuè. Principaliter quidem ad vitam contemplatiuam pertinet contemplatio diuinæ veritatis: quia huiusmodi contemplatio est finis totius humanæ vitæ. Vnde Augustinus dicit in primo de

* cap.8. Trinitate,* quòd contemplatione Dei promittitur nobis actionum omnium finis atque æterna perfectio gaudiorum: quę quidem in futura vita erit perfecta, quando videbimus eum facie ad faciem, vnde & perfectos beatos faciet. Nunc autem contemplatio diuinæ veritatis competit nobis imperfectè, videlicet per speculum & in ænigmate. Vnde per eam sit nobis quædam inchoatio beatitudinis, quæ hic incipit vt in futuro continue-

* c.6.7. & 8. tur. Vnde & Philosophus decimo Ethicorum,* in contemplatione optimi intelligibilis ponit vltimam felicitatem hominis. Sed quia per diuinos effectus in Dei contemplationem manuducimur, secundum illud ad Romanos primo, Inuisibilia Dei per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur: inde est quòd etiam contemplatio diuinorum effectuum secundario ad vitam contemplatiuam pertinet, prout scilicet

* ca.29. ex hoc manuducitur homo in Dei cognitionem. Vnde Augustinus dicit in libro de vera Religione,* quòd in creaturarum consideratione non vana & peritura curiositas est exercenda, sed gradus ad immortalia & semper manentia faciendus. Sic ergo ex præmissis patet,* quòd ordine quodam qua-

* ar.1.1. & 3. tuor ad vitam contemplatiuam pertinent. Primò quidem virtutes morales. Secundo autem, alij actus, præter contemplationem. Tertiò verò, contemplatio diuinorum effectuum. Quartum verò contemplatiuum est ipsa contemplatio diuinæ veritatis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dauid cognitionem operum Dei quærebat, vt ex hoc manuduceretur in Deum. Vnde alibi dicit, Meditatus sum in omnibus operibus tuis, & in factis manuum tuarum meditabor: expandi manus meas ad te.

¶ Ad secundum dicendum, quòd ex consideratione diuinorum iudiciorum manuducitur homo in contemplatione diuinæ iustitiæ. Ex consideratione autem diuinorum beneficiorum & promissorum manuducitur homo in cognitionem diuinæ misericordiæ seu bonitatis, quasi per effectus exhibitos vel exhibendos.

¶ Ad tertium dicendum, quòd per illa sex designatur gradus, quibus per creaturas in Dei contemplationem ascenditur. Nam in primo gradu ponitur perceptio ipsorum sensibilium. In secundo verò gradu ponitur progressus à sensibilibus ad intelligibilia. In tertio verò gradu ponitur diiudicatio sensibilium secundum intelligibilia. In quarto verò gradu ponitur absoluta consideratio intelligibilium in quæ per sensibilia peruenitur. In quinto verò gradu ponitur contemplatio intelligibilium quæ per sensibilia inueniri non possunt, sed per rationem capi possunt. In sexto gradu ponitur consideratio intelligibilium, quæ ratio nec inuenire nec capere potest: quæ scilicet pertinent ad sublimem contemplationem diuinæ veritatis, in qua finaliter contemplatio perficitur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd vltima perfectio intellectus est veritas diuina. Aliæ autem veritates perficiunt intellectum in ordine ad veritatem diuinam.

ARTICVLVS V.

¶ Verum vita contemplatiua secundum statum huius vitæ possit pertingere ad visionem diuinæ essentiæ.

AD QVINTVM sic proceditur. quòd vita contemplatiua secundum statum huius vitæ possit pertingere ad visionem diuinæ essentiæ: quia vt habetur Genesis trigesimo secundo, Iacob dixit, Vidi Deum facie ad faciem, & salua facta est anima mea: sed visio faciei Dei est visio diuinæ essentiæ: ergo videtur quòd aliquis per contemplationem in præsenti vita possit se extendere ad videndum Deum per essentiam. 1. gō. 32. ar. 1. & 1.2.q. 5. ar.2. & 3. di.15.q.2. ar.1. & 4.di.49. q.2.ar.2 & 3. & c. 47. & ver.16. 10.ar.11. & quæst. 2.ar.1. & c.27.

¶ 2. Præterea, Gregorius dicit in sexto, Moral.* quòd viri contemplatiui ad semetipsos introrsus redeunt in eo quòd spiritualia* rimantur, & nequaquam secum rerum corporalium vmbras trahunt, vel fortasse tractas manu discretionis abigunt. Sed in circunscriptum lumen videre cupientes, cunctas circunscriptionis suæ imagines deprimunt: & in eo quòd super se contingere appetunt, vincunt quod sunt. Sed homo non impeditur à visione diuinæ essentiæ, quæ est lumen incircunscriptum nisi per hoc, quòd necesse habet intendere corporalibus phantasmatibus: ergo videtur quòd contemplatio præsentis vitæ poterit se extendere ad videndum incircunscriptum lumen per essentiam.

¶ 3. Præterea, Gregor. 2. Dialogorum dicit, * Animæ videnti creatorem angusta est omnis creatura. Vir ergo Dei, scilicet beatus Benedictus, qui intra globum igneum angelos quoque ad cælos redeuntes videbat, hoc proculdubio cernere non nisi in Dei lumine poterat. Sed beatus Benedictus adhuc præsenti vita viuebat: ergo contemplatio præsentis vitæ potest se extendere ad videndam Dei essentiam. * ca.35

¶ SED CONTRA est, quòd Gregor. dicit super Ezech.* Quandiu in hac mortali carne viuitur, nullus ita in contemplationis virtute proficit, vt in ipso inscircunscripti luminis radio, mentis oculos infigat. * Hom. 14.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut Augustinus dicit* 12. super Genes. ad literam, * Nemo videns Deum, viuit ista vita, qua mortaliter viuitur in istis sensibus corporis. Sed nisi ab hac vita quisque quodammodo moriatur, siue omnino exiens de corpore, siue alienatus à carnalibus sensibus, in illam non subuehitur visionem, quæ suprà * diligentius pertractata sunt, vbi dictum est de raptu: & in primo,* vbi actum est de Dei visione. Sic ergo dicendum est, quòd in hac vita potest esse aliquis dupliciter. Vno modo, secundum actum: inquantum scilicet actualiter vita sensibus corporis. Et sic nullo modo contemplatio præsentis vitæ potest pertingere ad videndum Dei essentiam. Alio modo potest esse aliquis in hac vita potentialiter. & non secundum actum: inquantum anima eius est corpori mortali coniuncta, vt forma: ita tamen vt non vtatur corporis sensibus, autetiam imaginatione: sicut accidit in raptu, & sic potest contemplatio huius vitæ pertingere ad visionem diuinæ essentiæ. Vnde supremus gradus contemplationis præsentis vitæ est, qualem habuit Paulus in raptu: secundum quem fuit medio modo se habens inter statum præsentis vitæ & futuræ. * c.37. * q.175. ar.4.& 5. * q. 180. ar.1.ad 2. D.10.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Dionys. in epistola

¶ Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ Articulum sextum.

IN articu. sexto eiusdem quæstionis circa distinctionem motuū cōtemplationis per circularem rectum, & obliquum, aduerte primò, quòd quia hæc distinctio communis est Angelis & hominibus, & rursus comprehensoribus & viatoribus: ideo non potest vnico exemplo quodlibet membrū declarari. Sed ex litera facilè commune quid colligi potest: vt motu circularis sit ipsa simplex Dei cōtemplatio. Rectus verò in nobis quidam discursus naturalis, in Angelis verò illuminatio, quia superiores illuminant inferiores quasi naturaliter. Obliquus autem diuinis vtitur vt principiis, & discursu in nobis, vel illuminatione in Angelis vt actu seu effectu vt sic fit compositus ex recto & circulari. Et scias quòd Ista sermo est parabolicus ad similitudinem motus circularis, qui proprius est cælo: & motus recti, sollicet à medio vel ad medii, qui proprius est elementis: & motus obliqui, quem experimur continuè in agitatione vectorum, & proprius est mistis. Vnde non oportet omnimodam similitudinem in metaphora has quærere: sed sat est intellegere quod dicitur. 1.ar.1. & c.27.

¶ In eodem articulo In responsione ad secundum, dubium occurrit circa illa verba, quod Angeli indefinitèr absque principio & fine Immenetur Deum. Nam cùm Angeli nō fuerint creati ab æterno, nec etiam fuerint beati ab æterno, constat quod non absque principio experint videre Deum.

¶ Ad hoc dicitur, quod visio beata de qua est sermo, qua Angeli vident Deum, potest intelligi seu considerari dupliciter. Vno modo, secundum se, hoc est secundum rationem sui ordinis & suæ propriæ mensuræ. Allo modo, ex parte videntis. Et si considerētur secundum se, sic constat quod est diuini ordinis & propria eius mensura est non tempus quodcunque nec æuum, sed æternitas, participata tamē, vt in quæstione 10. primi libri huius operis patet, & æternitati participatiuè accidat habere vel non habere principium durationis. Potest nanque cōterna esse æternitati per essentiam, vt patet, si Deus creasset vnum Angelū beatum ab æterno: ideo visio beata Angeli vere secundum se dicitur absque principio & finē. Quoniam, vt dictum est, accidit sibi habere principium ex parte videntis: quod est secundum membrum, quod est cōsiderare visionem beatam secundomodo. Sic enim considerata principium habet durationis. Sicut si diceremus, quod motus circularis caret principio & fine secundum se. Per accidens tamen si quandoque inchoamit, diceretur habere principium.

¶ In eadem responsione circa motum circularem animæ nostræ nota progressum literæ ese talem, vt primò, anima facrem intellectionis à compositis ad simplicia reducat: hoc est à sensibilibus quæ constat esse composita ad seipsam intus contemplandam, quæ est simplex, peruentat. Et hic est primus gradus. Deinde à seipsa ascendat discurrendo ad cōtemplationem quidditatis simplicis, ita quod hoc fiat in termino discursus, absque discursu aliquo tanquā si contempletur vnā substantiam separatam. Et hic modus videtur esse progressus ille quem posuit Auempace in ascensu ad substantias separatas, expoliando quidditatem à quidditate. Et in hac speculatione nō est error, sed aut totum aut nihil attingitur, vt dicitur in nono Metaphy. Et quoniam in hoc gradu, quantum ad propositum spectat, principaliter cōsideratur excussio discussiua: ideo Autor exemplariter declarauit hunc gradum in cognitione cōplexa primorum principiorum: in qua est clara euidentia sine discursu. Post hos autem duos gradus, tertius ponitur, in quo ipsa contemplatio diuinæ veritatis consistit secundum assimilationem ad visionem, qua Angeli vident Deum. *lib.11.c. 3. *Tex.28. *Tex 55. & 57.

¶ Sed statim accidit hic dubium, quo pacto certius hic gradus attributa vitæ contemplatiuæ homini in vita: non possimus vltra ascendere quàm secundus gradus donet. Constat enim quod summum in contemplatione nostra gradum obtinet, cùm anima expoliando quid dicatem, à quidditate ad simplicem quidditatem intendendam perueniit. Quamuis nec per hoc peruingere possit ad quidditatiuè intelligendum aliquam substantiam separatam, vt dicitur habes in tertio cōtra Gent. cap. 45.

¶ Ad hoc dicitur, quòd doctrina ista theologica est, nec fuit in puris naturalibus: sed de natura nostra, vt perficiā

epistola ad Caium monachum dicit, Si aliquis videns Deum intellexit quod vidit: non ipsum vidit, sed aliquid eorū quæ sunt eius. Et Gregorius dicit super Ezechiel. quòd nequaquam omnipotens Deus iam in sua claritate conspicitur, sed quiddam sub illa speculatur anima, vnde rectè profi- 10
ciat, & post ad visionis eius gloriam pertingat. Per hoc ergo quod Iacob dixit, Vidi Deum facie ad faciem, non est intelligendum quòd Dei essentiam viderit, sed quod formam, scilicet imaginariam vidit, in qua Deus locutus est ei: vel quia per faciem quemlibet cognoscimus, cognitionē Dei faciem eius vocauit: sicut gloss. Grego. ibidem dicit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd contemplatio humana, secundum statum præsentis vitæ, non potest esse absque phantasmatibus: quia connaturale est homini, vt spe- 20
cies intelligibiles in phantasmatibus videat: sicut Philosophus dicit in 3. de Anima. Tamen intellectualis cognitio nō sistit in ipsis phantasmatibus: sed in eis contemplatur puritatem intelligibilis veritatis. Et hoc non solùm in cognitione naturali: sed etiam in eis, quæ per reuelationem cognoscimus. Dicit enim Dion. 2. cap. Cæl. hier. quod Angelorum hierarchias manifestat nobis diuina claritas in quibusdā sym- 30
bolis figuratis: in cuius virtute restituimur in simplum radium, id est, in simplicem cognitionem intelligibilis veritatis. Et sic intelligēdum est quòd Gregorius dicit: quòd contemplantes corporalium rerum vmbras non secum trahunt: quia videlicet in eis non sistit eorum contemplatio, sed potius in consideratione intelligibilis veritatis.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ex verbis 40
Gregorio non datur intelligi, quòd beatus Benedictus Deum in illa visione per essentiam viderit, sed vult ostendere, quòd quia videnti Creatorem angusta est omnis creatura, consequens est quòd per illustrationem diuini luminis de facili possint quæcunque videri. Vnde subdit, Quantumlibet enim parum de luce creatoris aspexerit, breue ei fuit omne quod creatum est.

ARTICVLVS VI.

¶ Virum operatio contemplationis conuenienter distinguatur per tres motus, circularem, rectum, & obliquum.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quod inconuenienter operatio contemplationis distinguatur per tres motus, circularē, rectum, & obliquum, quar- 60
to capitulo de Diuin. nomin. Contemplatio enim tantum ad quietem pertinet: secundum illud Sap. 8. Intrans in domum meam, conquiescam cum illa. Sed motus quieti opponitur. Non ergo operationes contem- 70
platiuæ vitæ per motus designari debent.

¶ 2. Præterea, actio contemplatiuæ vitæ ad intellectum pertinet, secundum quem homo cum Angelis conuenit: sed in Angelis aliter assignat Dion.* hos motus quàm in anima. Dicit enim motum circularem Angeli esse secundum illuminationes pulchri & boni. Motum autem circularem animæ secundum plura determinat. Quorum primum est, introitus animæ ab exterioribus 80
ad seipam: secundum est, quædam conuolutio virtutum ipsius: per quā anima liberatur ab errore & ab exteriori occupatione: tertium autem est, vnio ad ea quæ supra se sunt. Similiter etiam differenter describit motum rectum vtriusque. Nam rectum motum Angeli dicit esse, secundum quòd procedit ad subiectorum prouidentiam. Motum autē rectum animæ ponit in duobus. Primò quidem in hoc, q̄ progreditur ad ea quæ sunt circa ipsam. Secundò autem in hoc, quòd ab exterioribus ad simplices contemplationes eleuatur. Sed & motum obliquum diuersimodè in verisque determinat. Nam obliquum motum in angelis assignat in hoc, quod prouidendo minus habentibus manent in idētitate circa Deū. Obliquum autem motum animæ assignat, ex eo, quòd anima illuminatur diuinis cogitationibus rationaliter & diffusè. Non ergo videntur conuenienter assignari operationes contemplationis per modos prædictos.

¶ 1. Præterea, Ricardus de sancto Victore in libro de Contemplatione,* ponit multas alias differētias motuum ad similitudinem volatilium cæli: quorum quædam nunc ad altiora se extollunt, nunc autem in inferiora demerguntur: & hoc sæpius repetere videntur. Alia verò dextrorsum vel sinistrorsum diuertunt multoties. Quædam verò mouentur in anteriora, vel posteriora frequenter. Alia verò quasi in gyrum vertuntur, secundum latiores vel contractiores circuitus. Quędam verò quasi immobiliter suspensæ in vno loco manent. Ergo videtur quod non sint solùm tres motus contemplationis. *loc.cit. ar.2.

¶ IN CONTRARIVM est autoritas Dionysij.*

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictū est suprà,* operatio intellectus in qua contemplatio essentialiter consistit, motus dicitur, secundum quod motus est actus perfectivt Philosophus dicit in 3. de Anima.* Quia verò per sensibilia in cognitionem intelligibilium deuenimus, operationes autem sensibiles sine motu nō fiunt: inde est, quod etiam operationes intelligibiles quasi motus quidam describuntur, & secundum similitudinem diuersorum motuum earum differentia assignatur. In motibus autem corporalibus perfectiores & primi sunt locales, vt probatur in 8. Physic. * Et ideo sub eorum similitudine potissimè operationes intelligibiles describuntur. Quorum quidem sunt tres differentiæ. Nam quidam est circularis secundum quē aliquid mouetur vniformiter circa idem centrum. Alius autem est rectus, secundum quem aliquid procedit ab vno in aliud. Tertius autem est obliquus, quasi compositus ex vtroque. Et ideo in operationibus intelligibilibus id quod simpliciter habet vniformitatem, attribuitur motui circulari. Operatio autem intelligibilis, secundum quam proceditur de vno in aliud, attribuitur motui recto. Operatio autem intelligibilis habens aliquid vniformitatis simul cum processu ad diuersa, attribuitur motui obliquo. *Tex.28.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ motus corporales exteriores opponuntur quieti contemplationis, quæ intelligitur esse ab exterioribus occupationibus. Sed motus intelligibilium operationum ad ipsam quietem contemplationis pertinent.

¶ Ad secundum dicendum, quòd homo cōuenit in intellectu cum Angelis in genere. Sed vis intellectiua est multò altior in Angelo, quàm in homine: & ideo alio modo oportet hos motus in hominibus & in Angelis assignare, secundum quod diuersimodè se habent ad vniformitatem. Intellectus

Universidad de Deusto
Biblioteca

tur gratia diuinæ illuminationis, tractatur. Et propterea licet naturaliter non possimus contemplando supra se eundum gradum ascendere, secundum tamen diuini luminis participationem, altius mens humana conscendit, nō sine phantasmatibus ratiocinando. Et sic motus circularis, hoc est uniformis Dei contemplatio, cum contemplatione nostra salutifera. Potest & aliter dici quod secundus gradus differt a tertio in hoc quod obiectum secundi est quodcumque simplex intelligibile: ad quod inueniendum figitur fine discursu aliquo obiectum autem tertij est non quodcumque simplex intelligibile, sed solus Deus. Naturalis autem processus est ascendere à quocunque intelligibili simplici ad Deum ipsum. Et sic tertius gradus ponitur superior secundo: sicut habens obiectum determinatum simplicissimum, &c. respectu habentis obiectum indeterminatè, &c. respectu verò determinatè. Oportet tamen huiusmodi contemplationem Dei diuina illuminatione fulciri, aliqui similiter nis Angelicæ visionis expetere est.

D.142.

*loc.cit. in arg.

¶ In eodem articulo, in responsione ad tertium & secundum simul, dubium occurrit circa sufficientiam horum motuum contemplationis quoniam præmissus videtur motus quo anima à magis intelligibilibus ad minus intelligibilia seu sensibilia: cō templando procedit: & tamen constat quod huiusmodi contemplatio recta est, & fortè secundus. Quid autem sit præmissus motus iste: patet ex eo quod nec est motus obliquus, quia nihil est hic diuisum seu formitatis, nec circularis, vt patet: nec rectus quia rectus est à sensibilibus ad intelligibilia.

¶ Ad hoc dicitur, quod quia imperfecta in aliqua specie seu genere reducuntur ad perfectū illius, ideo motus iste tā quam imperfectus in genere motus recti, reducitur ad motum rectum, & non est prætermissus, sed sub recto comprehensus reducitur. Motus enim rectus principaliter cōsistit in accessu à sensibilibus ad intelligibilia, qui propriè motus est ad perfectionem. Secundò autem ad eum spectat regredi, quod minoris perfectionis vi enim Angeli habet cognitionem vniformem secundum duo. Primò quidem, quia non acquirit intelligibilem veritatem ex varietate rerum compositarum. Secundò, quia d non intelligit veritatem intelligibilem discursiue, sed simplici intuitu. Intellectus verò animæ à sensibilibus rebus accipit intelligibilem veritatem, & cum quodam discursu rationis ipsius eam intelligit. Et ideo Dionysius* motum circularem in Angelis assignat, inquantum vniformiter & indesinenter absque principio & fine intuentur Deum: sicut motus circularis carens principio & fine vniformiter est circa idem centrum. In anima verò antequam ad istam vniformitatem perueniatur, exigitur, quod duplex eius difformitas amoueatur. Primò quidem, illa quæ est ex diuersitate exteriorum rerum: prout scilicet relinquit exteriora. Et hoc est, quod primò ponit in motu circulari animæ, introitum ipsius ab exterioribus ad seipsam. Secundò autem oportet quod remoueatur secunda difformitas, quæ est per discursum rationis. Et hoc idem contingit secundum quod omnes operationes animæ reducuntur ad simplicem contemplationem intelligibilis veritatis. Et hoc est quod secundò dicit, quod necessaria est vniformis conuolutio intellectualium virtutum ipsius: vt scilicet cessante discursu, figatur eius intuitus in contemplatione vnius simplicis veritatis. Et in hac operatione animæ non est error: sicut patet quod circa intellectum primorum principiorū non erratur, quæ simplici intuitu cognoscimus. Et tunc istis duobus præmissis, tertiò ponitur vniformitas conformis Angelis, secundum quod prætermissis omnibus, in sola Dei contemplatione persistit. Et hoc est quod dicit, Deinde fit vniformis facta vnitè, id est conformiter vnitis virtutibus, ad pulchrum & bonum manuducitur. Motus autem rectus in Angelis accipi non potest, secundum id quod in considerando procedat ab vno in aliud, sed solùm secundum ordinem suæ prouidentiæ: secundum scilicet quod Angelis superior inferiores illuminat per medios. Et hoc est quod dicit, quod in directum mouentur Angeli quando procedunt ad subiectorum prouidentiam, recta omnia transeuntes, id est, secundum ea quę secundum rectum ordinem disponuntur. Sed rectum motum ponit in anima secundum hoc quod ab exterioribus sensibilibus procedit ad intelligibilium cognitionem. Obliquum autem motum ponit in Angelo compositum ex recto & circulari: inquantum secundum contemplationem Dei inferioribus prouidet. In anima autem ponit motum obliquum similiter ex recto & circulari compositum, prout illuminationibus diuinis ratiocinando vtitur.

¶ Ad tertium dicendum, quod illæ diuersitates motuum quæ accipiuntur secundum differentiam eius quod est sursum & deorsum, dextrorsum & sinistrorsum, antè & retrò, & secundum diuersos circuitus, omnes continentur sub motu recto vel obliquo. Nam per omnes designatur discursus rationis. Quod quidem fit à genere ad speciem, vel à toto ad partem, erit (vt ipse exponit) secundum sursum & deorsum. Si verò fit ab vno oppositorum in aliud, erit secundum dextrorsum & sinistrorsum. Si verò fit à causis in effectus, erit antè & retrò. Si verò fit secundum accidentia quæ circumstant rem propinquam vel remotam, erit circuitus. Discursus autem rationis, quādo est à sensibilibus ad intelligibilia secundum ordinem naturalis rationis, pertinet ad motum rectum. Quando autem est secundum illuminationes diuinas, pertinet ad motum obliquum, vt ex dictis patet. Sola autem immobilitas quam ponit, pertinet ad motum circularem. Vnde patet quod Dion. multo sufficientius & subtilius, motum contemplationis describit.

ARTICVLVS VII.

¶ Virum contemplatio delectationem habeat.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod contemplatio delectationem non habeat. Delectatio enim ad vim appetitiuam pertinet: sed contemplatio principaliter consistit in intellectu: ergo videtur quod delectatio non pertineat ad contemplationem.

¶ 2. Præterea, Omnis contentio & omne certamen impedit delectationem: sed in contemplatione est contentio & certamē. Dicit enim Grego. super Ezechie.* quod anima cùm contemplari Deum nititur, velut in quodam certamine posita, modo qua si exuperat, quia intelligendo & sentiendo de in circunscripto lumine aliquid degustat: modo succumbit: quia degustando iterum deficit: ergo vita contemplatiua non habet delectationem.

¶ 3. Præterea, Delectatio sequitur operationem perfectam, vt dicitur 10. Ethicorū* sed contemplatio vitæ est imperfecta, secundum illud primæ ad Corint. 13. Videmus nunc per speculum in ænigmate, ergo videtur quod vita contemplatiua delectationem non habeat.

¶ 4. Præterea, Læsio corporalis delectationem impedit, sed contemplatio inducit læsionem corporalem. Vnde Gen. 32. dicitur, quod Iacob postquam dixerat, Vidi Dominum facie ad faciem, claudicabat pede: eo quod tetigerit neruum femoris eius & obstupuerit, ergo videtur quod in vita cōtemplatiua non sit delectatio.

¶ SED CONTRA est quod de contemplatione sapientiæ dicitur Sapien. 8. Non habet amaritudinem conuersatio illius, nec tædium conuictus eius, sed lætitiam & gaudium. Et Greg. dicit super Ezechie.* quod contemplatiua vita amabilis valde dulcedo est.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliqua contemplatio potest esse delectabilis dupliciter. Vno modo, ratione ipsius operationis: quia vnicuique delectabilis est operatio sibi conueniens secundum propriam naturam vel habitum. Contemplatio autem veritatis competit homini secundum suam naturam prout est animal rationale: ex quo cōtingit, q̄ oēs homines natura scire desiderant, & per consequens in cognitione veritatis delectantur. Et adhuc magis si hoc delectabile habenti habitum sapientiæ & scientiæ: ex quo accidit quod sine difficultate aliquis cōtemplatur. Alio modo contemplatio redditur delectabilis ex parte obiecti, in quātum scilicet aliquis rem amatam contemplatur. Sicut etiam accidit in visione corporali, quæ delectabilis redditur non solùm ex eo quod ipsum videre est delectabile, sed etiam ex eo quod videt quis personam amatam. Quia ergo vita contemplatiua præcipuè consistit in contemplatione Dei, ad quam mouet charitas, vt dictum est:* inde est quod in vita contemplatiua non solùm est delectatio

*1.q.31. art.3.

*Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ Articulum octauum.

In articu. octauo eiusdem quæstionis tria sunt notanda. Primum eum dicitur, in operibus contemplatiuæ corporaliter non laboramus, ly corporaliter, non sumitur vt distinguitur contra spiritualiter, hoc est immaterialiter: quoniam contra sic corporaliter non laborare contemplando in parte sensitiua inhistante intellectui. Cuius signum est fatigatio in continuando, cum exhauriatur quodammodo relicta spiritualia. Sed accipitur corporaliter, vt distinguitur contra animaliter: sicut corpus distinguitur contra animam. Sic enim sortem laborant, qui membris corporalibus operando vtuntur: vt artifices agricolæ, & huiusmodi. Contemplatio autem sit sedendo & quiescendo, & ideo absque corporali labore fieri dicitur.

¶ Secundum est, quod ibidem subditur. Vnde magis continuè in huiusmodi operibus persistere possumus sine fatigatione, gendum est non tollitur, sed quod ex hac conditione habetur nō nulla ratio diuturnitatis in contemplando. Ita quod cum sic hic sermo de diuturnitate quo ad nos, non est intentionis presentis literæ dicere, quod vita cōtemplatiua ex parte nostri sit totaliter diuturna, eo quia non est ibi labor corporalis: quoniam etiam ex parte nostri natura diuturna inuenitur: dum ex corporis grauitate retrahimur ab assiduitate contemplationis, vt in calce quæstionis sequentis Autor ex Gregorio dicit. Sed intentio quod ex hoc cōtemplatio ex parte nostri est magis continua, hoc est, magis ad magis continuari possit: quod corporalis labor ibi non interuenit. Hæc enim negatio impedientis laboris manifestè ad maiorem continuitatem conferat.

¶ Tertium est In responsione ad quæstionis articuli circa claudicationem Iacob, hoc est defectum temporalem antecessum vitæ contemplatiuæ, ad literæ quod dupliciter referri potest ad contemplationem temporalis defectus. Primò, vt consequenter ex ipsa contemplatione, quia scilicet dum ita hæremus contemplationi diuinæ, deficit ab amore temporalium. Secundò, vt augens amorem contemplationi quia debilitato tempore illum amore, magis inardescit amor spiritualium. Qui enim temporalibus nō confidit, spiritualibus necesse

*1.q.20. ar.4. ad 3. Et 3. dist. 33. q. 1. ar.4. q.3.

*cap.40.

*cap.23.

*cap.7.

*Hom. 14.

*cap.13

*cap.7.

*Hom. 14.

*c.3.cæl. hierar.

*ar.6.ad 2.

*lib.10. Ethic.7.

ratione ipsius contemplationis, sed etiam ratione ipsius diuini amoris. Et quantum ad vtrumque eius delectatio omnem delectationem humanam excedit. Nam & delectatio spiritualis potior est quam carnalis, vt suprà habitum est* cùm de passionibus ageretur: & ipse amor quo ex charitate Deus diligitur, omnem amorem excedit. Vnde & in Psal. dicitur, Gustate & videte, quoniam suauis est Dominus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod vita contemplatiua, dlicet essentialiter consistat in intellectu, principium tamen habet in affectu: inquantum videlicet aliquis ex charitate ad Dei contemplationem incitatur. Et quia finis respondet principio, inde est quòd etiam terminus & finis contemplatiuæ vitæ habetur in affectu: dum scilicet aliquis in visione rei amatæ delectatur, & ipsa delectatio rei vitæ amplius excitat amorem. Vnde Greg. dicit super Ezechi.* quod cùm quis ipsum quem amat viderit, in amorem ipsius amplius ignescit. Et hæc est vltima perfectio contemplatiuæ vitæ, vt scilicet non solùm diuina veritas videatur, sed etiam vt amatur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd contentio vel certamen quod prouenit ex contrarietate exterioris rei, impedit illius rei delectationem. Non enim aliquis delectatur in re contra quam pugnat, sed in re pro qua quis pugnat, cùm eam homo adeptus fuerit cæteris paribus, magis in ea delectatur. Sicut Augustinus dicit in 8. Confessio.* cp quantò fuit maius periculum in prælio, tanto maius est gaudium in triumpho. Non est autem in contemplatione contentio & certamen ex contrarietate veritatis quam contemplamur, sed ex defectu nostri intellectus, & ex corruptibili corpore, quod nos ad inferiora retrahit: secundum illud Sapientiæ 9. Corpus quod corrūpitur, aggrauat animam: & deprimit terrena inhabitatio sensuum multa cogitantem. Et inde est quod quando homo pertingit ad contemplationem veritatis, ardentius eam amat: sed magis odit proprium defectum & grauitatem corruptibilis corporis, vt dicat cum Apostolo, Infœlix ego homo, quis me liberabit de corpore mortis huius? Vnde & Gregorius dicit super Ezechie.* Cùm Deus iam per desiderium & intellectum cognoscitur, omnem voluptatem carnis arefacit.

¶ Ad tertium dicendum, quod contemplatio Dei in hac vita imperfecta est respectu contemplationis patriæ: & similiter delectatio contemplationis viæ est imperfecta respectu delectationis contemplationis patriæ: de qua dicitur in Psal. De torrente voluptatis tuæ potabis eos. Sed contemplatio diuinorum, quæ habetur in via etsi sit imperfecta: tamen est delectabilior omni alia contemplatione quantumcunque perfecta, propter excellentiam rei contemplatæ. Vnde Philosophus dicit in primo de Partibus animalium,* Accidit circa illa honorabiles existentes & diuinas substātias, minores nobis existere theorias, sed etsi secundum modicum attingamus eas: tamen propter honorabilitatem cognoscendi, delectabilius aliquid habent, quàm quæ apud nos omnia. Et hoc est etiam quod Gregorius dicit super Ezechielem,* Contemplatiua vita amabilis valde dulcedo est, quæ super semetipsam animam rapit, cœlestia aperit, spiritualia mentis oculis patefacit.

¶ Ad quartum dicendum, quòd Iacob post contemplationem vno pede claudicabat: quia necesse est vt debilitato amore seculi, conualescat aliquis ad amorem Dei, vt Gregor. dicit super Ezechielem.* Et ideo post agnitionem suauitatis Dei vnus in nobis pes sanus remanet, atque alius claudicat. Omnis enim qui vno pede claudicat, solùm illi pedi innititur, quem sanum habet.

ARTICVLVS VIII.

¶ Virum vita contemplatiua sit diuturna.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur, quòd vita contemplatiua non sit diuturna. Vita enim cōtemplatiua essentialiter consistit in iis quæ ad intellectum pertinent. Sed omnes intellectiuæ perfectiones huius vitæ euacuabuntur: secundum illud primæ ad Corinthios 13. Siue prophetiæ euacuabuntur, siue linguæ cessabunt, siue scientia destruatur. Ergo vita contemplatiua euacuatur.

¶ 2. Præterea, dulcedinem cōtemplationis aliquis homo raptim & pertranseundo degustat. Vnde Augustinus dicit in 10. Confes.* Intromittis me in affectum multum inusitatum introrsus, ad quam nescio dulcedinem, sed redeo in hoc ærumnosis ponderibus. Gregorius etiam dicit in 5. Mora.* exponens illud Iob 4. Cùm spiritus me præsente transiret: In suauitate, inquit, contemplationis intimæ, non diu mens figitur: quia ad semetipsam ipsa immensitate luminis reuerberata reuocatur, ergo vita contemplatiua non est diuturna.

¶ 3. Præterea, Illud quod non est homini connaturale, non potest esse diuturnum. Vita autem contemplatiua est melior, quam secundum hominem: vt Philosophus dicit in 10. Ethi.* ergo videtur quod vita contemplatiua non sit diuturna.

¶ SED CONTRA est, quod Dominus dicit Lucæ 10. Maria optimam partem elegit, quæ non auferetur ab ea, quia vt Gregorius dicit super Ezechiel.* contemplatiua hic incipit, vt in cælesti patria perficiatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliquid potest dici diuturnum dupliciter. Vno modo, secundum suam naturam. Alio modo, quo ad nos. Secundum se quidem manifestum est, quod vita contemplatiua diuturna est dupliciter. Vno modo, eo quod versatur circa incorruptibilia & immobilia. Alio modo, quia non habet contrarietatem. Delectationi enim quæ est in considerando, nihil est contrarium: vt dicitur in primo Topic.* Sed quo ad nos etiam vita contemplatiua diuturna est: tum quia competit nobis secundum actionem incorruptibilis partis animæ, scilicet secundum intellectum: vnde potest post hanc vitam durare. Alio modo, quia in operibus contemplatiuæ corporaliter non laboramus. Vnde magis in huiusmodi operibus continuè persistere possumus: sicut Philosophus dicit in 10. Ethic.*

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod modus contemplandi non est idem hic & in patria. Sed vita contemplatiua dicitur manere ratione charitatis, in qua habet & principium & finem. Et hoc est quod Gregorius dicit super Ezechiel.* Contemplatiua hic incipit, vt in cælesti patria perficiatur: quia amoris ignis, qui hic ardere inchoat, cùm ipsum quem amat viderit, in amore ipsius amplius ignescit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd nulla actio potest diu durare in sui summo. Summum autem contēplationis est vt attingat ad vniformitatem diuinæ contemplationis: vt dicit Diony.* sicut suprà positum est.* Vnde etsi quantum ad hoc contemplatio diu durare non possit, tamen quantum ad alios cōtemplationis actus potest diu durare.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Philosophus* dicit vitam contemplatiuam esse suprà hominem: quia competit nobis secundum hoc quod aliquid diuinū est in nobis, scilicet intellectus, quietis incorruptibilis & impassibilis in se, & ideo actio eius potest esse diuturnior.

*1.q.20.ar 4.ad 3.

*cap.40.

*cap.23.

*cap.7.

*Hom. 14.

*cap.13

*cap.7.

*Hom. 14.

*c.3.cæl. hierar.

*ar.6.ad 2.

*lib.10. Ethic.7.

QVAESTIO CENTESIMA octuagesimaprima, de Vita actiua, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de vita actiua.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, vtrùm omnia opera virtutum moralium pertineant ad vitam actiuam.

¶ Secundò, vtrùm prudentia pertineat ad vitam actiuam.

¶ Tertiò, vtrùm doctrina pertineat ad vitam actiuam.

¶ Quartò, de diuturnitate vitæ actiuæ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionem octuagesimam primam Articulum primum.*

ARTICVLVS I.

¶ *Virum omnes actus virtutum moralium pertineant ad vitam actiuam.*

IN artic. primo quæst. octuagesimæ primæ dubium statim occurrit circa rationem literæ ad principalem conclusionem. Consistit enim in hoc, Virtutes morales ordinantur ad operandum perfectiuè: ergo pertinent essentialiter ad vitam actiuam, quia vita actiua ordinatur ad exteriorem operationem. Videtur enim hæc ratio deficere, procedendo ab operatione ad exteriorem operationem. Nam virtutes morales ordinantur principaliter ad operationem, sed non exteriorem: quoniam ordinantur ad interiorum passionum moderamen. Vita autem actiua in exteriori operatione consistit.

¶ Ad hoc dicitur, quod exterior operatio, ad quam ordinatur actiua vita, non est sola illa quæ extra corpus exercetur, vt vestire nudum, pascere esurientem, & huiusmodi, sed etiam est illa quæ extra intellectum fit. Quod patet ex hoc, quod vita actiua distinguitur contra contemplatiuam eadem distinctione qua intellectus practicus distinguitur contra speculatiuum, vt in articulo 2. quæst. 179. superius patet. Et in sequenti articulo in responsione ad primum expressè dicitur, quod prudentia quæ habet finem in actu appetitiuæ virtutis: pertinet ad vitam actiuam.

Quia igitur operatio exterior, ad quam vita actiua ordinatur, complectitur & interiorem appetitum, quæ virtutibus moralibus informatur, & exteriorem operationem quæ fit per exteriora corpus fit, ideo nullus defectus cōmissus est in processu rationis literæ, ab operando scilicet ad interiorem passionum moderamen. Vita autem actiua in exteriori operatione cōsistit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut supra dictum est, * vita actiua & contemplatiua distinguuntur secundum diuersa studia hominum intendentium ad diuersos fines, quorum vnum est consideratio veritatis quæ est finis vitæ contemplatiuæ: aliud autem est exterior operatio, ad quam ordinatur vita actiua. Manifestum est autem quod in virtutibus moralibus nō principaliter quæritur contemplatio veritatis, sed ordinantur ad operandum. Vnde Philosophus dicit in 2. Ethic. * quod ad virtutem quidem scire, parum aut nihil prodest. Vnde manifestum est quod virtutes morales * pertinent essentialiter ad vitam actiuam. Vnde & Philosophus in 10. Ethic. * virtutes morales ordinat ad fœlicitatem actiuam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod inter virtutes morales præcipua est iustitia, qua aliquis ad alterum ordinatur: vt Philosophus probat in 5. Ethicor. * Vnde vita actiua describitur per ea quæ ad alterum ordinantur: non quia in his solùm, sed quia in his principalius consistit.

¶ Ad secundum dicendum, quòd per actus omnium virtutum moraliū potest aliquis proximos suos exemplo dirigere ad bonū; quod Grego. ibi attribuit vitæ actiuæ.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut virtus quæ ordinatur in finem alterius virtutis, trāsit quodammodo in speciem eius, ita etiam quando aliquis vtitur iis quæ sunt vitæ actiuæ solùm, prout disponunt ad contemplationem, comprehenduntur sub vita contemplatiua. In iis autem qui operibus virtutum moralium intendunt, tanquam secundum se bonis, non autem tanquam disponentibus ad vitam contemplatiuam, virtutes morales pertinent ad vitam actiuam: quamuis etiam dici possit quod vita actiua dispositio sit ad vitam contemplatiuam.

ARTICVLVS II.

¶ *Virum prudentia pertineat ad vitam actiuam.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quod prudentia non pertineat ad vitam actiuam. Sicut enim vita contemplatiua pertinet ad vim cognitiuam, ita actiua ad vim appetitiuam. Prudentia autem non pertinet ad vim appetitiuā, sed magis ad cognitiuam: ergo prudentia non pertinet ad vitam actiuam.

¶ 2. Præterea, Gregor. dicit super Ezechielem, * quod actiua vita dum occupatur in opere, minus videt. Vnde significatur per Liam, quæ lippos oculos habebat. Prudentia autem requirit oculos claros, vt rectè iudicet homo de agendis. Ergo videtur quod prudentia non pertineat ad vitam actiuam.

¶ 3. Præterea, Prudentia media est inter virtutes morales & intellectuales: sed sicut virtutes morales pertinent ad vitam actiuam, vt dictum est, * ita intellectuales ad contemplatiuam, ergo videtur quod prudentia non pertineat neque ad vitam actiuam neque ad contemplatiuam, sed ad medium viuendi genus: quod Aug. ponit 19. de Ciuit. Dei. *

¶ SED CONTRA est, quod Philosophus in 10. Ethic. * prudentiam pertinere dicit ad fœlicitatem actiuam, ad quam pertinent virtutes morales.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut supra dictum est, * id quod ordinatur ad aliud sicut ad finem, præcipuè in moralibus, trahitur ad speciem eius ad quod ordinatur: sicut ille qui mœchatur vt furetur, magis dicitur fur quàm mœchus, secundum Philosophum in 5. Ethic. * Manifestū est autem quod cognitio prudentiæ ordinatur ad operationes virtutum moralium, sicut ad finem. Est enim recta ratio agibilium: sicut dicitur in 6. Ethi. * Vnde & fines virtutum moralium sunt principia prudentiæ: sicut in eodem lib. Philosoph. dicit. Sicut ergo dictum est, * quod virtutes morales in eo qui ordinat eas ad quietem contemplationis, pertinent ad vitam contemplatiuam, ita cognitio prudentiæ, quæ de se ordinatur ad operationes virtutum moralium, directè pertinet ad vitam actiuā: si tamen prudentia propriè sumatur, secundum quod Philosophus de ea loquitur. Si autem sumatur communis, prout scilicet comprehendit qualemcunque humanam cognitionem, sic prudentia quantum ad aliquam sui partem pertinet ad vitam contemplatiuam: secūdum quod Tullius dicit in primo de Officiis, * quod qui acutissimè & celerrimè potest & videre verum, & explicare rationem, is prudentissimus & sapientissimus rité haberi solet.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod operationes morales specificantur ex fine, vt suprà habitum est. * Et ideo ad vitam contemplatiuam illa cognitio pertinet, quæ finem habet in ipsa cognitione veritatis. Cognitio autem prudentiæ, quæ magis habet finem in actu appetitiuę virtutis, pertinet ad vitam actiuam.

¶ Ad secundum dicendum, quòd occupatio exteriorum rerū facit hominem minus videre in rebus intelligibilibus, quæ sunt separatæ à sensibilibus, in quibus operationes actiuæ vitæ consistūt: sed tamen occupatio exterior actiuæ vitæ facit hominem magis debitum vtæ actiuæ. Actiua namque vita, moralē studium, seu bonum moralitер studiū, ad actionem dicit. Verùm non æqualiter virtutes morales omnes ad actiuam vitam spectant: sed (vt in litera dictum) principaliter virtutes, vt ordinantes operationes ad alterū, inter quas præcipuè est iustitia, primò spectant ad actiuam vitam. Quo fit, vt manifestudo, patientia, & liberalitas, magis ad actiuam vitam spectent, quàm temperantia: quoniam ad bonum alterius magis prosunt.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli, sufficit quod memor sit distinguere inter finem virtutum moralium secundum se, vel ex parte quod ex parte operantis, & subsumere de genere practicorum. Alterum verò obiectum ex parte actus docendi, qui est sermo audibilis in Scriptura, in litera expressimus, quod est ipse audiēs, seu legens. Cuius ratio est, quia actus docendi est velut actio transiēs. Ordinatur enim ad perfectionem audientis sicut actio transiens ad perfectionem materiæ seu subiectū. Et propterea finis obiectum actionis trāseuntis est ipsa materia perficienda, ita obiectum actus legendi est ipse audiens per doctrinas ad eū immutantem ipsum audientem seu legentem, quam intus quo ad sensus, quàm intus quo ad intellectum, quantum est ex parte ipsius actus docendi: quamuis forte audiens nihil proficiat. Et propterea ex hac parte omnis doctrina spectat ad vitam actiuam, siue doceat actionem, siue contemplationem.

¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ primæ Articulum secundum.*

IN artic. secundo eiusdem quæstionis notandum occurrit quod tertium illud viuendi genus quod Prælatiuum vocāt, dēsue progrium, hic trāsitorie tāgitur. Quoniam inferius latior erit sermo de statu Prælatorum.

¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ primæ Articulū quartum.*

IN artic. quarto eiusdem quæstionis notanda valde doctrina occurrit, in responsione ad secundum. Quoniam inde solutio illius occultæ quæstionis habetur, an scilicet homines beati assumpti ad ordines Angelorum, ita quòd sint superiores quibusdam Angelis, illuminātoribus eos, quos constat esse inferiores in ordine beatitudinis. Verbi gratia: an sanctus Petrus, posito quod sit inter Seraphim, illuminet Angelos qui sunt in ordine cherubim, & sic de aliis. Ex hoc enim loco habet ab Autore partem negatiuam, scilicet quòd homines puri non illuminant Angelos: sed ipsi Angeli illuminant homines inferiores ibidem beatos. Quoniam hæc est differentia inter homines & Angelos ibidē, quod in hominibus non remanet vita actiua, ad quam spectat docere, quodibi vocatur illuminare. In Angelis autem vsque ad finem mundi vtraque vita quodammodo est: quoniam docent, & contemplantur, & sunt administratorij spiritus in ministerijs missi, &c. Nec solùm hæc differentia ponitur in litera, sed ratione ibidem probatur: scilicet quia illuminationes fient de iis quæ pertinent ad dispensationem ministeriorum Dei. Angelis autem secundum naturæ suæ ordinem competit administratorio inferioris creaturæ. Et propterea eis conuenit illuminare inferiores. Homo verò quia secundum naturæ ordinem non est administrator inferioris creaturæ, nec homini promissa est familiaris conuersatio cum Angelis, quo ad ea quæ spectant ad ordinem naturæ, quale est esse administratiuus inferioris creaturæ: ideo homini beato non conuenit illuminare. Ex quibus colligē responsionem literæ, quod ea in beatis fit duorum notitia, (scilicet ipsius Dei, quia essentialiter beati sunt, & ministeriorum Dei, quæ mediantibus Angelis exequitur in hoc mundo, quo ad primam notitiam nec homo nec Angelus illuminat alium inferiorē. Quo ad Sanctorum verò notitiam, non hominis sed Angeli est illuminare, quia ad Angelorum & nō hominum officium hoc spectat. Nec fallaris ex hoc putans homines Beatos, puta sanctum Petrum, nūquam diuina dispensatione circa nō aliquid operari, hoc enim ab hac quæstione alienum est: quoniam de Beatis inter se quæstio est. An autem Sancti aliquid immediatè per seipsos vel per Angelorum ministerium, qui nomine illorum Sanctorum se vocant, nos quandoque illuminent, aut circa nos aliquid operantur, nō facile dixerim quòd quidem ratio prædicta ducit ad partem negatiuam, dispellatio autem diuina ad partem affirmatiuam. Legimus enim quod multa corpora Sanctorum surexerunt cum Christo, & apparuerūt multis, prout scilicet ipsius Dei, cūm essent Sancti, & resurrectionem Christi apprarendo multis attestātes. Et propterea nō incongruè dici posse videtur, quòd ordo cælestis patriæ Beatorum inter se nunquam variatur, vt Autor in primo libro docuit, eo quod variatio illa miraculosè fieret. Et cùm miracula fiant propter vilitatem, vt Apostolus docet, sem-

¶ *Super Quæstionē centesimæoctuagesimæ primæ Articulum tertium.*

IN artic. tertio eiusdem quæstionis circa duplex obiectum docētium, aduerte quod alterum, scilicet obiectum conceptionis intellectualis potest dupliciter pertinere tam ad vitam actiuā, quàm ad contemplatiuam, videlicet vel ex parte docentis, vel ex parte rei conceptæ secundum se. Ex parte quidem docentis, cùm aliquis docet ad hunc finem, vt contemplatio vel actio subsequatur. Ex parte verò rei quam docemus, tunc spectat ad contemplatiuam cùm obiectum est speculabile secundum se. Tunc autem spectat ad actiuam cùm obiectum est de genere practicorum. Alterum verò obiectum ex parte actus docendi, qui est sermo audibilis in Scriptura, in litera expressimus, quod est ipse audiēs, seu legens. Cuius ratio est, quia actus docendi est velut actio transiēs. Ordinatur enim ad perfectionem audientis sicut actio transiens ad perfectionem materiæ seu subiectū. Et propterea finis obiectum actionis trāseuntis est ipsa materia perficienda, ita obiectum actus legendi est ipse audiens per doctrinas ad eū immutantem ipsum audientem seu legentem, quam intus quo ad sensus, quàm intus quo ad intellectum, quantum est ex parte ipsius actus docendi: quamuis forte audiens nihil proficiat. Et propterea ex hac parte omnis doctrina spectat ad vitam actiuam, siue doceat actionem, siue contemplationem.

¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ primæ Articulū quartum.*

IN artic. quarto eiusdem quæstionis notanda valde doctrina occurrit, in responsione ad secundum. Quoniam inde solutio illius occultæ quæstionis habetur, an scilicet homines beati assumpti ad ordines Angelorum, ita quòd sint superiores quibusdam Angelis, illuminātoribus eos, quos constat esse inferiores in ordine beatitudinis. Verbi gratia: an sanctus Petrus, posito quod sit inter Seraphim, illuminet Angelos qui sunt in ordine cherubim, & sic de aliis. Ex hoc enim loco habet ab Autore partem negatiuam, scilicet quòd homines puri non illuminant Angelos: sed ipsi Angeli illuminant homines inferiores ibidem beatos. Quoniam hæc est differentia inter homines & Angelos ibidē, quod in hominibus non remanet vita actiua, ad quam spectat docere, quodibi vocatur illuminare. In Angelis autem vsque ad finem mundi vtraque vita quodammodo est: quoniam docent, & contemplantur, & sunt administratorij spiritus in ministerijs missi, &c. Nec solùm hæc differentia ponitur in litera, sed ratione ibidem probatur: scilicet quia illuminationes fient de iis quæ pertinent ad dispensationem ministeriorum Dei. Angelis autem secundum naturæ suæ ordinem competit administratorio inferioris creaturæ. Et propterea eis conuenit illuminare inferiores. Homo verò quia secundum naturæ ordinem non est administrator inferioris creaturæ, nec homini promissa est familiaris conuersatio cum Angelis, quo ad ea quæ spectant ad ordinem naturæ, quale est esse administratiuus inferioris creaturæ: ideo homini beato non conuenit illuminare. Ex quibus colligē responsionem literæ, quod ea in beatis fit duorum notitia, (scilicet ipsius Dei, quia essentialiter beati sunt, & ministeriorum Dei, quæ mediantibus Angelis exequitur in hoc mundo, quo ad primam notitiam nec homo nec Angelus illuminat alium inferiorē. Quo ad Sanctorum verò notitiam, non hominis sed Angeli est illuminare, quia ad Angelorum & nō hominum officium hoc spectat. Nec fallaris ex hoc putans homines Beatos, puta sanctum Petrum, nūquam diuina dispensatione circa nō aliquid operari, hoc enim ab hac quæstione alienum est: quoniam de Beatis inter se quæstio est. An autem Sancti aliquid immediatè per seipsos vel per Angelorum ministerium, qui nomine illorum Sanctorum se vocant, nos quandoque illuminent, aut circa nos aliquid operantur, nō facile dixerim quòd quidem ratio prædicta ducit ad partem negatiuam, dispellatio autem diuina ad partem affirmatiuam. Legimus enim quod multa corpora Sanctorum surexerunt cum Christo, & apparuerūt multis, prout scilicet ipsius Dei, cūm essent Sancti, & resurrectionem Christi apprarendo multis attestātes. Et propterea nō incongruè dici posse videtur, quòd ordo cælestis patriæ Beatorum inter se nunquam variatur, vt Autor in primo libro docuit, eo quod variatio illa miraculosè fieret. Et cùm miracula fiant propter vilitatem, vt Apostolus docet, sem-

magis clarè videre in iudicio agibilium: quod pertinet ad prudentiam, tum propter experientiam, tum propter mentis attentionem: quia vbi intenderis, ibi ingenium valet, vt Sallustius dicit. *

¶ Ad tertium dicendum, quod prudentia dicitur esse media inter virtutes intellectuales & morales quantum ad hoc, quod in subiecto conuenit cum virtutibus intellectualibus: in materia autem totaliter conuenit cum moralibus. Illud autem tertium viuendi genus medium est inter actiuam vitam & contemplatiuam, quantum ad ea circa quæ occupatur: quia quandoque occupatur in contemplatione veritatis: quādoque autem occupatur circa exteriora.

ARTICVLVS III.

¶ *Virum docere sit actus vitæ actiuæ, an contemplatiuæ.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd docere non sit actus vitæ actiuæ, sed contemplatiuæ. Dicit enim Gregor. super Ezechielem, * quod viri perfecti bona cælestia, quæ contemplari potuerunt, fratribus denuntiant, eorumque animos in amorem intimæ claritatis accenduntsed hoc pertinet ad doctrinam: ergo docere est actus vitæ contemplatiuæ.

¶ 2. Præterea, Ad idem genus vitæ videtur reduci actus & habitus. Sed docere est actus sapientiæ, dicit enim Philosophus in principio Metaphys. quod signum scientis est posse docere. Cùm ergo sapientia vel scientia pertineat ad vitam contemplatiuam, videtur quod etiam doctrina ad vitam contemplatiuam pertineat.

¶ 3. Præterea, Sicut contemplatio est actus vitæ contemplatiuæ, ita & oratio: sed oratio qua quis orat pro alio, nihilominus pertinet ad vitam contemplatiuam: ergo quod aliquis veritatem meditatam in alterius notitiam per doctrinam deducat, videtur ad vitam contemplatiuam pertinere.

¶ SED CONTRA est, quod Gregorius dicit super Ezechielem, * Actiua vita est panem esurienti tribuere, verbo sapientiæ nescientem docere.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd actus doctrinæ habet duplex obiectum. Fit enim doctrina per locutionem. Locutio autem est signum audibile interioris conceptus. Est ergo vnum obiectum doctrinæ, id quod est materia siue obiectum interioris conceptionis. Et quantum ad hoc obiectum, quandoque doctrina pertinet ad vitam actiuam, quandoque ad contemplatiuam. Ad actiuam quidem, quando homo interius concipit aliquam veritatem, vt per eam in exteriori actione dirigatur. Ad contemplatiuam autem, quando homo interius concipit aliquam veritatem intelligibilem, in cuius consideratione & amore delectatur. Vnde Augustinus dicit in libro de Verb. Domini: * Eligant sibi partem meliorem, scilicet vitę contemplatiuæ, vacent Verbo, instent doctrinæ dulcedini, occupentur circa scientiam salutarem. Vbi manifestè dicit, doctrinam ad vitam contemplatiuam pertinere. Aliud verò obiectum doctrinæ est ex parte sermonis audibilis. Et sic obiectum doctrinæ est ipse audiens. Et quantum ad hoc obiectum, omnis doctrina pertinet ad vitam actiuam, ad quam pertinent exteriores actiones.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod autoritas illa expressè loquitur de Doctrina quantum ad materiam, prout verò fatur circa considerationem & amorem veritatis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd habitus & actus communicant in obiecto. Et ideo manifestè illa ratio procedit ex parte materiæ interioris conceptionis. Intantum enim ad sapientem vel scientem pertinet posse docere, inquantum potest interiorem conceptum verbis exprimere ad hoc quod possit alium adducere ad intellectū veritatis.

¶ Ad tertium dicendum, quod ille qui orat pro alio, nihil agit erga illum, pro quo orat: sed solùm erga Deum, qui est intelligibilis veritas. Sed ille qui alium docet, aliquid circa eum agit exteriori actione. Vnde non est similis ratio de vtroque.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Virum vita actiua maneat post hanc vitam.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd vita actiua maneat post hanc vitam. Ad vitam enim actiuam pertinent actus moralium virtutum, vt dictū est. * Sed virtutes morales permanent post hanc vitam, vt Augustinus dicit in 14. de Trinita. * Ergo videtur quod vita actiua permaneat post hanc vitam.

¶ 2. Præterea, Docere alios, pertinet ad vitam actiuam, vt dictum est, * sed in futura vita, in qua similes erimus Angelis, poterit esse doctrina, sicut & in Angelis esse videtur: quorum vnus alium illuminat, purgat, & perficit: quod refertur ad scientiæ assumptionem, vt patet per Dionysium 7. cap. Cæl. Hierarch. ergo videtur quod vita actiua remaneat post hanc vitam.

¶ 3. Præterea, Illud quod de se est durabilius, magis videtur posse post hanc vitam remanere, sed vita actiua videtur esse de se durabilior. Dicit enim Gregor. super Ezechiel. * q. in vita actiua fixi permanere possumus. In contemplatiua autem intenta mente manere nullo modo valemus, ergo multò magis vita actiua potest manere post hanc vitam, quàm contemplatiua.

¶ SED CONTRA est quod Gregorio dicit super Ezechiel. * Cum præsenti seculo vita aufertur actiua. Contemplatiua autem hic incipitur, vt in cælesti patria perficiatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est, * vita actiua habet finem in exterioribus actibus, qui si referantur ad quietem contemplationis, iam pertinent ad vitam contemplatiuam. In futura autem vita Beatorum cessabit occupatio exteriorum actuum. Et si qui actus exteriores sint, referentur ad finem contemplationis. Vt enim Augustinus dicit in fine de Ciui. Dei. * Ibi vacabimus & videbimus, videbimus & amabimus & laudabimus. Et in eodem libro præmittit * quod ibi Deus sine fine videbitur, sine fastidio amabitur, sine fatigatione laudabitur. Hoc munus, hic affectus, hic actus erit in omnibus.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod sicut suprà dictum est, * virtutes morales manebunt non secundum actus quos habent circa ea quæ sunt ad finem: sed secundum actus quos habent circa finem. Huiusmodi enim actus sunt, secūdum quod constituunt quietem contemplationis: quam Augustinus in præmissis * verbis

Universidad de Deusto
Biblioteca

stra ibi fierent vbi nulla esset vilitas. Ordo verò superiorum ciuium ad nos dispensatiue quandoque mutatur, eo quod ad vtilitatem Ecclesiæ confert, dum peregrinantes hic, ex his qui nobiscum fuerunt, regredi ad nos experimur.

*q.præc. ¶ *Super Quæstionis contesimæoctuagesimæ secundæ Articulum primum.*

IN articu. primo quæstionis octesimæ octuagesimæ secundæ, dubiũ ex Henrico de Gandauo in quolibeto duodecimo occurrit morden te, vt apparet Autorem quo ad duo. Primò, quo ad auctoritatem Aristotelis ex decimo Ethic. in litera allatam in octo rationibus. Secundò, quo ad veritatem ipsius conclusionis, pro quanto dicit quod contemplatiua est simpliciter melior. Et in primo quidem arguit: quia Philosophus ignoranter futuram vitam in ordine ad
*cap.3. quam melior simpliciter est vita actiua in statu præsentis miseriæ. Et ideo rationes Aristotelicas modicum valent apud Catholicum. In secundo autẽ arguit tripliciter. Primò, quia vita actiua est maioris meriti hominis virtutibus præditi, idonei ad regendũ, & coacto ad hoc, ergo est simpliciter melior. Antecedens probatur: quia quilibet tenetur præferre actionem, vt quid melius, etiam sibi contemplationi. Consequentia verò probatur: quia principale in veraque vita est meritum, ac per hoc in quo est maius meritum. Secundò, quia illud est simpliciter melius, quod hominibus bene dispositis est melius, iuxta Philosophum in primo Politicorum: sed vita actiua Prælatorum est melior hominibus bene dispositis: ergo vita actiua est simpliciter melior, præmittendo quia est melior hominibus virtutibus præditis, aptis ad gubernandũ alios atque coadiuuandũ ad hoc. Tertiò, Opera propria statui perfectionis præferenda sunt operibus status minus perfecti, vt meliora minus bonis, quia proprietatum operũ perfectio respondet statui perfectionis: sed opera vitæ actiuæ sunt propria statui Prælatorum, qui est perfectior status religiosorum vacantium vitæ cõtemplatiuæ: ergo vita actiua simpliciter est perfectior contemplatiua.

Infrà q. 188. artic. 5. Et 12. q. 57. artic. 1. cor. Et 3. dist. 35. q. 1. artic. 4. Et 3. cõt. ca. 63. fi & ca. 133. cor. 1. fi. Et veri. q. 11. art. 4. Et opu. 57. cap. 7. ad 3.

¶ Ad huius euidentiam solendum est, quod argumenta hæc nihil contra doctrinam Autoris procedunt. Quoniam manifestè fuerat in solo vocabulo dissonare quantum ad conclusionem. Verumtamen sigillatim soluenda sunt, præmittendo quod melius significat per vacationem, quæ est intelligenda non solùm ab exterioribus tumultibus, sed etiam ab interiori perturbatione passionum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd vita contemplatiua, sicut suprà dictum est,* præcipuè consistit in contemplatione Dei. Et quantum ad hoc, vnus Angelus alium non docet: quia, vt dicitur Matth. 18. de Angelis pusillorum, qui sunt inferiores ordinis, quod semper vident faciem Patris: sic & in futura vita nullus hominum alium docebit de Deo, sed omnes videbimus eum sicuti est: vt habetur primæ Ioan. 3. Et hoc est quod Hier. 31. dicitur, Non docebit vltrà vir proximum suum, dicens, Cognosce Dominum. Omnes enim cognoscent me à minimo eorum vsque ad maximum. Sed de iis quę pertinent ad dispensationem ministeriorum Dei, vnus Angelus docet alium, purgando, illuminando, & perficiendo. Et secundum hoc habent aliquid de vita actiua quandiu mundus durat, ex hoc quod administrationi inferioris creaturæ intendunt: quod significatur per hoc, quòd Iacob vidit Angelos in scala ascendentes, quod pertinet ad contemplationem: & descendentes, quod pertinet ad actionem. Sed, sicut dicit Grego. 2. Moral.* non sic à diuina visione foris exeunt, vt internæ contemplationis gaudiis priuentur. Et ideo in eis non distinguitur vita actiua à contemplatiua sicut in nobis, qui per opera vitæ actiuæ impedimur à contemplatione. Non autem promittitur nobis similitudo Angelorum quantum ad administrationem inferioris creaturæ, quæ nobis non competit secundum ordinem naturæ nostræ, sicut competit Angelis, sed secundum visionem Dei.

¶ Ad tertium dicendum, quòd durabilitas vitæ actiuæ in statu præsenti, excedens durabilitatem vitæ contemplatiuæ, non prouenit ex proprietate vtriusque vitæ secundum se consideratæ, sed ex defectu nostri, qui ex corporis grauitate retrahimur ab altitudine contemplationis. Vnde ibidem subdit Gregorius, quod ipsa fua infirmitate ab immensitate tantæ celsitudinis repulsus animus in semetipso relabitur.

QVÆSTIO CENTESIMA octuagesimasecunda, de Comparatione vitæ actiuæ ad contemplatiuam, in quatuor articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de comparatione vitæ actiuæ ad contemplatiuam.

¶ Et circa hoc quæruntur quatuor.

¶ Primò, quæ sit potior vel dignior.

¶ Secundò, quæ sit maioris meriti.

¶ Tertiò, vtrùm vita contemplatiua impediatur per actiuam.

¶ Quartò, de ordine vtriusque.

ARTICVLVS I.

¶ Virum vita actiua sit potior quàm contemplatiua.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod vita actiua sit potior quàm contemplatiua. Quod enim est meliorum, videtur esse honorabilius & melius: vt Philosophus dicit in 3. Topicorum. * Sed vita actiua pertinet ad maiores, scilicet ad Prælatos, qui sunt in honore & potestate constituti. Vnde Augustinus dicit 19. de Ciuitate Dei,* quod in actione non amandus est honor in hac vita fine potentia. Ergo videtur quod vita actiua sit potior, quàm cõtemplatiua.
*cap.1.
*cap.19.

¶ 2. Præterea, In omnibus habitibus & actibus præcipere pertinet ad potiorem: sicut militaris, tanquam potior, præcipit frænorum factrici. Sed ad vitam actiuã pertinet dispone re & præcipere de contemplatiua, vt patet per illud quod dicitur Moysi Exo. 19. Descende, & cõtestare populum, ne forte velit transcendere propositos terminos ad videndum Deum, ergo vita actiua est potior quàm contemplatiua.

¶ 3. Præterea, Nullus debet abstrahi à maiori vt applicetur minoribus. Apostolus enim dicit primæ ad Cor. 12. Aemulamini charismata meliora. Sed aliqui abstrahuntur à statu vitæ contemplatiuæ, & occupãtur circa vitam actiuam, vt patet de illis qui transferuntur ad statum prælationis, ergo videtur quòd vita actiua sit potior quàm contemplatiua.

¶ SED CONTRA est, quod Dominus dicit Lucæ 10 Maria optimam partem elegit, quæ non auferetur ab ea. Per Mariam autem significatur vita contemplatiua, ergo contẽplatiua vita potior est quàm actiua.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd nihil prohibet aliquid secũdum se esse excellentius, quod tamen secundum quid ab alio superatur. Dicendum est ergo quod vita contemplatiua simpliciter melior est quàm actiua. Quod Philosophus in 10 Ethicorum,* probat octo rationibus. Quarum prima est: quia vita contemplatiua conuenit homini secundum illud quod est optimum in ipso, scilicet secundum intellectũ, & respectu propriorum obiectorum, scilicet intelligibilium: vita autem actiua occupatur circa exteriora. Vnde Rachel, per quam significatur vita contemplatiua, interpretatur visum principium: vita autem actiua significatur per Liam, quę erat lippis oculis: vt Gregor. dicit 6. Moralium. * Secundò, quia vita contemplatiua potest esse magis continua, licet non quantum ad summum contemplationis gradum, sicut suprà dictum est.* Vnde Maria, per quam significatur vita contemplatiua, describitur, secus pedes Domini assiduè sedens. Tertiò, quia maior est delectatio vitæ contemplatiuæ quam actiuæ. Vnde Augustinus dicit in lib. deverb. Domini,* quia Martha turbabatur, Maria epulabatur. Quartò, quia in vita contemplatiua est homo magis sibi sufficiens: quia paucioribus ad eam indiget. Vnde dicitur Lucæ 10. Martha, Martha, solicita es, & turbaris erga plurima. Quintò, quia vita contemplatiua magis propter se diligitur: vita autem actiua ad aliud ordinatur. Vnde in Psal. dicitur, Vnam petij a Domino, hãc requiram: vt inhabitem in domo Domini omnibus diebus vitæ meæ, vt videam voluntatem Domini. Sextò, quia vita contemplatiua consistit in quadam vacatione & quiete: secundum illud, Vacate, & videte, quoniam ego sum Deus. Septimò, quia vita contemplatiua est secundum diuina: vita autem actiua est secundum humana. Vnde Augustinus dicit in libro, de Verbis Domini,* In principio erat verbum: ecce quod Maria audiebat. Verbum caro factum est: ecce cui Martha ministrabat. Octauò, quia vita contemplatiua est secundum id quod est magis proprium homini, scilicet secundum intellectum: in operationibus autem vitæ actiuæ communicant etiam inferiores
*cap.7. & 8.
*cap.28.
* Sent. 27.

vires, quæ sunt nobis & brutis communes. Vnde in Psal. postquam dictum est, Homines & iumenta saluabis Domine, subditur id quod est hominibus speciale, In lumine tuo videbimus lumen. Nonam rationem addit Dominus Luc. 10. cùm dicit, Optimam partem elegit Maria, quæ non auferetur ab ea. Quod exponens Augustinus, in libro, de Verbis Domini,* dicit. Non tu malam, sed illa meliorem audi, vnde meliorem? Quia non auferetur ab ea. A te autem auferetur aliquando onus necessitatis: æterna est dulcedo veritatis. Secundum quid tamen & in casu est magis eligenda vita actiua propter necessitatem præsentis vitæ: sicut etiam Philosophus dicit in tertio Topicorum,* quod Philosophari est melius quàm ditari, sed ditari melius necessitatem patienti.
*Luc.17.
*cap.2.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ad Prælatos non solùm pertinet vita actiua, sed etiam debent esse excellentes in vita contemplatiua. Vnde Gregor. dicit in Pastorali,* Sit rector actione præcipuus, præ cunctis in contemplatione suspensus.
*par.2.

¶ Ad secundum dicendum, quòd vita contemplatiua in quadam animi libertate cõsistit. Dicit enim Gregorius super Ezechiel.* quod vita contemplatiua ad quandam libertatem mentis trãsit, temporalia non cogitans: sed æterna, & Boëtius dicit in quinto de Consolatione,* Humanas animas liberiores esse necesse est, cùm se in mentis diuinæ speculatione conseruent: minus verò cum dilabuntur ad corpora. Vnde patet quod vita actiua non directè præcipit vitæ contemplatiuæ: sed disponendo ad vitam contemplatiuam præcipit quædam opera vitæ actiuæ: in quo magis seruit vitæ cõtemplatiuæ quàm diminuetur. Et hoc est quod Gregorius dicit super Ezech. quod actiua vita seruitus, contemplatiua autem libertas vocatur.
*Hom. 14.
*Consola 2.

¶ Ad tertium dicendum, quod ad opera vitæ actiuæ interdum aliquis à contemplatione auocatur propter aliquam necessitatem præsentis vitæ, non tamen hoc modo quod cogatur aliquis totaliter contemplationem deserere. Vnde Augustinus dicit decimonono de Ciuitate Dei,* Otium sanctum quærit charitas veritatis: negotium iustum, scilicet vitæ actiuæ suscipit necessitas charitatis. Quam sarcinam si nullus imponit, percipiendæ atque intuendæ vacandum est veritati. Si autem imponitur, suscipienda est propter charitatis necessitatem. Sed nec sic omnino veritatis delectatio deserenda est, ne subtrahatur illa suauitas, & opprimat ista necessitas. Et sic patet quod cùm aliquis à contemplatiua vita ad actiuam vocatur, non hoc fit per modum subtractionis, sed per modum additionis.
*cap.19.

ARTICVLVS II.

¶ Virum vita actiua sit maioris meriti quàm contemplatiua.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur, quod vita actiua sit maioris meriti quàm contemplatiua. Meritum enim dicitur respectu mercedis. Merces autem debetur labori: secundum illud 1. ad Corinthios tertio, Vnusquisque propriam mercedem accipiet secundum suum laborem. Sed vitæ actiuæ attribuitur labor, contemplatiuæ verò quies. Dicit enim Gregorius super Ezechiel.* Omnis qui ad Deum conuertitur, prius necesse est vt defudet in labore, id est Liam accipiat: vt post ad videndum principium in Rachel amplexibus requiescat. Ergo vita actiua est maioris meriti quàm contemplatiua.
*Hom. 14.

¶ 1. Præterea, Vita contemplatiua est quædam inchoatio futuræ fœlicitatis. Vnde super illud Ioan. vltimo, Sic eum volo manere donec veniam, dicit Augustinus. Hoc apertius dici potest. Perfecta me sequatur actio informata meæ passionis exemplo. Inchoata verò contemplatio maneat donec veniam: perficienda cùm venero, & Gregor. dicit super Ezechiel.* quod contemplatiua vita hic incipit, vt in cœlesti patria perficiatur: sed in illa futura vita non erit status merendi, sed recipiendi pro meritis: ergo vita contemplatiua minus videtur habere de ratione meriti quàm vita actiua: sed plus habet de ratione præmij.
*Hom. 14.

¶ 3. Præterea, Gregorius dicit super Ezechielem,* quod nullum sacrificium est Deo magis acceptum quàm zelus animarum: sed per zelum animarum aliquis se conuertit ad studia vitæ actiuæ: ergo videtur quòd vita contemplatiua non sit maioris meriti quàm actiua.
*Hom. 14.

¶ SED CONTRA est quod Gregorius dicit in sexto Moralium,* Magna sunt actiuæ vitæ merita, sed contemplatiuæ potiora.
*cap.28.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd radix merendi est charitas, sicut suprà habitum est.* Cùm autem charitas consistat in dilectione Dei & proximi, sicut suprà habitum est.* Deum diligere secundum se est magis meritorium, quam diligere proximum, vt ex suprà dictis patet.* Et ideo illud, quod directius pertinet ad dilectionem Dei, magis est meritorium ex suo genere, quam id quod directè pertinet ad dilectionem proximi propter Deum. Vita autem contemplatiua directè & immediatè pertinet ad dilectionem Dei. Dicit enim Augustinus 19. de Ciuitate Dei,* quod otium sanctum, scilicet contemplatiuæ vitæ, quærit charitas veritatis, scilicet diuinæ, cui potissimè vita contemplatiua insistit, sicut dictum est.* Vita autem actiua directius ordinatur ad dilectionem proximi: quia satagit circa frequens ministerium, vt dicitur Lucæ 10. Et ideo ex suo genere contemplatiua vita est maioris meriti quàm actiua, & hoc est quod Gregor. in 3. Homilia super Ezechielem, dicit, Contemplatiua est maior merito, quàm actiua: quia hæc in vsu præsentis operis laborat, in quo necesse est proximis subuenire: illa verò sapore intimo venturam iam requiem degustat, scilicet in contemplatione Dei. Potest tamen contingere quod aliquis in operibus vitæ actiuæ plus mereatur, quàm illud in operibus vitæ contemplatiuæ: puta, si propter abundantiam diuini amoris: vt eius voluntas impleatur propter ipsius gloriam interdum sustinet à dulcedine diuinæ contemplationis ad tempus separari: sicut Apostolus dicebat ad Roman. 9. Optabam ego ipse anathema esse à Christo pro fratribus meis. Quod exponens Chrysostomus in lib. de Compunctione dicit,* Ita totam mentem eius demerserat amor Christi, vt etiam hoc quod ei præ cæteris omnibus amabilius erat, esse cum Christo: rursus idipsum quia ita placeret Christo, contemneret.
*lib.1.cir camediũ

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod labor exterior operatur ad augmentum præmij accidentalis. Sed augmentum meriti respectu præmij essentialis, consistit principaliter in charitate: cuius quoddam signum est labor exterior toleratus propter Christũ. Sed multò expræssius eius signum est, quod aliquis prætermissis omnibus quę ad hanc vitam pertinent, soli diuinæ contemplationi vacare delectetur.

¶ Ad secundum dicendum, quòd in statu fælicitatis futuræ bono peruenit ad perfectum. Et ideo d non relinquitur locus proficiendi per meritum. Si tamen relinqueretur, esset efficacius meritum propter maiorem charitatem. Sed contemplatio præsentis vitæ cum quadam imperfectione est: & adhuc habet quo proficiat. Et ideo non tollit rationem merendi. sed augmentum meriti facit propter maius exercitium charitatis diuinæ.

¶ Ad tertium dicendum, quod sacrificium spiritualiter Deo offertur, cùm aliquid ei exhibetur. Inter omnia autem bona hominis Deus maximè acceptat bonum humanę animæ, vt hoc sibi in sacrificium offeratur. Offerre autem debet aliquis Deo, primò quidem animam suam: secundum illud Ecclesiast. 30. Miserere animæ tuæ, placens Deo. Secundò autem, animas aliorum: secundum illud Apocalyp. vltimo, Qui audit, dicat veni. Quantò autem homo animã suam vel alterius propinquius Deo coniungit, tantò sacrificium est Deo magis acceptum. Vnde magis acceptum est Deo, quod aliquis animam suam & aliorum applicet contemplationi, quàm actioni. Per

meriti, quàm vita actiua diligere Deum, est maioris meritiquàm diligere proximum. Vita autem contemplatiua directè ordinatur ad charitatem diuinæ veritatis; actiua verò ad charitatem proximi. Quamuis ex parte agentis maioris quandoque meriti sit vita actiua quàm cõtemplatiua.
*1.1. q5 114. ar.4.
*q.25.ar.
1. * q.27. art. 8.

¶ Ad secũdam verò dicẽdum, quòd Maior, scilicet, Illud est simpliciter melius quod est melius bene dispositis: est vera de bene dispositis secũdum conditiones naturales, quæ ad speciem corporis vel animæ spectant simpliciter: non autem de bene dispositis ad hoc vel illud particulare. Et sic ea vtitur Philosophus, argumenta autem applicat eam ad bene dispositos ad aliquid particulare: puta ad suscipiẽdum regimen animarum, sũm casum conditionis, &c. Vnde propositio dicens quod melius homini dispositio ad regimen animarum, & coacto est melius sim pliciter, implicat in adiecto. Quoniam assumit subiectum secundum quid conditionatum, & prædicatum ponit simpliciter.
* cap.19.

¶ Ad tertiam dicitur, q minor propositio est fal sa: quoniam statui Prælatorum non sunt propria opera vitæ actiuæ. Sed status eorum consistit in vita actiua exercẽti facilè quos edocent seu instruunt, quàm ad contemplationis fastigium fuadeant. Oportet siquidem prius passiones domare habitibus mãsuetudinis, patiẽtiæ, &c. liberalitatis, humilitatis, &c. & se dare, quãd ad eõ tẽplatiuã vitã aĩcẽlere. Et ob defectũ hu*. multi non ambulantes, sed salãtes in via Dei postquam mul si temporis
*q.præc. ar.4.ad2. D.1185.& 1187.

D.889.

Universidad de Deusto
Biblioteca

hoc ergo quod dicitur, quod nullum sacrificium est Deo magis acceptum, quàm zelus animarum, non præfertur meritum vitæ actiuæ merito vitæ contemplatiuæ. Sed ostenditur magis esse meritorium, si quis offerat Deo animam suam & aliorum, quàm quæcunque alia exteriora dona.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum vita contemplatiua impediatur per vitam actiuam.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd vita contemplatiua impediatur per vitam actiuam. Ad vitam enim contemplatiuam necessaria est quędam vacatio mentis: secundum illud Psalm. Vacate, & videte quoniam ego sum Deus. Sed vita actiua habet inquietudinem secundum illud Luc. 10. Martha, Martha, solicita es, & turbaris erga plurima. Ergo vita actiua contemplatiuam impedit.

¶ 2. Præterea, Ad vitam contemplatiuam requiritur claritas visionis. sed vita actiua impedit visionis claritatem. Dicit enim Gregorius super Ezechielem, * quod lippa est fœcunda: quia dum occupatur in opere, minus videt: ergo vita actiua contemplatiuam impedit. *Hō. 14

¶ 3. Præterea, Vnum contrariorum impeditur per aliud: sed vita actiua & contemplatiua videntur contrarietatem habere adinuicem: quia vita actiua occupatur circa plurima. Vita autem contemplatiua insistit ad contemplandum vnum: vnde ex opposito diuiduntur: ergo videtur quod vita contemplatiua impediatur per actiuam.

*cap. 27. ¶ SED CONTRA est quod Gregor. dicit in 6. Moral. * Qui contemplationis arcem tenere desiderant, prius se in campo per exercitium operis probent.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vita actiua potest considerari quantum ad duo. Vno modo quantum ad ipsum studium & exercitium exteriorum actionum: & sic manifestum est quod vita actiua impedit contemplatiuam, in quantum impossibile est quod aliquis simul occupetur circa exteriores actiones, & diuinę contemplationi vacet. Alio modo potest considerari vita actiua quantum ad hoc quod interiores animæ passiones componit & ordinat. Et quantum ad hoc vita actiua adiuuat ad contemplationem quæ impeditur per inordinationem *cap. 27. interiorum passionum. Vnde Gregorius dicit in sexto Moral. * Cùm contemplationis arcem aliqui tenere desiderant, prius se in campo per exercitium operis probent, vt solicitè sciant si nulla iam mala proximis irrogant: si irrogata à proximis æquanimiter portant: si oblatis bonis temporalibus nequaquam mens lætitia soluitur: si subtractis non nimio mœrore lautiantur. Ac deinde perpendant, si cùm ad semetipsos introrsus redeunt, in eo quod spiritualia rimantur, nequaquam secum rerum corporalium vmbras trahant, vel fortasse tractas manu discretionis abigant. Ex hoc ergo exercitium vitæ actiuæ confert ad contemplatiuam, quod quietat interiores passiones ex quibus phantasmata proueniunt, per quæ contemplatio impeditur. Et per hoc patet responsio ad obiecta. Nam rationes illæ procedunt quantum ad ipsam occupationem exteriorum actuum, non autem quantum ad effectum, qui est moderatio passionum.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum vita actiua sit prior quàm contemplatiua.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quod vita actiua non sit prior quam contemplatiua. Vita enim contemplatiua directè pertinet ad dilectionem Dei, vita autem actiua ad dilectionem proximi, sed dilectio Dei præcedit dilectionem proximi inquantum proximus propter Deum diligitur, ergo videtur quòd etiam vita contemplatiua sit prior quàm actiua.

*Hō 14. ¶ 2. Præterea, Gregorius dicit super Ezechielem, * Sciendum est quòd sicut bonus ordo viuendi est vt ab actiua in contemplatiuam rendatur, ita plerunque vtiliter à contemplatiua animus ad actiuam reflectitur. Non ergo simpliciter vita actiua est prior quam contemplatiua.

¶ 3. Præterea, Ea quæ diuersis competunt, non videntur ex necessitate ordinem habere: sed vita actiua & contemplatiua diuersis competunt. Dicit enim Grego. in sexto Moral. * Sæpe qui *cap. 26. contemplari Deum quiete poterant, occupationibus presi ceciderunt: & sæpe qui occupati bene vtibus humanis viuerent, gladio suæ quietis extincti sunt. Non ergo vita actiua prior est quàm contemplatiua.

¶ SED CONTRA est, quod Gregor. dicit in 1. Homil. super Ezech. Actiua vita prior est tempore quam contemplatiua: quia ex bono opere tenditur ad contemplationem.

¶ RESPONDEO dicendum, quod aliquid dicitur esse prius dupliciter. Vno modo, secundum suam naturam. Et hoc modo vita contemplatiua est prior quàm actiua, in quantum prioribus & melioribus insistit. Vnde & actiuam vitam mouet & dirigit. Ratio enim superior quæ contemplationi deputatur, comparatur ad inferiorem quæ deputatur actioni, sicut vir ad mulierem, quæ est per virum regenda, vt Augustinus dicit 12. de Tri. * Alio modo est aliquid prius quo ad nos, quod scilicet est prius in via generationis. Et hoc modo vita actiua est prior quàm contemplatiua: quia disponit ad contemplatiuam, vt ex supra dictis patet. * Dispositio enim in via generationis præcedit formam, quæ simpliciter & secundum suam naturam est prior.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod vita contemplatiua non ordinatur ad qualemcúque dilectionem Dei, sed ad perfectam. Sed vita actiua est necessaria ad dilectionem proximi qualemcunque. Vnde Gregorius dicit in 1. Homil. super Ezechielem, Sine contemplatiua vita intrare possunt ad cœlestem patriam qui bona, quæ possunt operari, non negligunt. Sine actiua autem intrare non possunt. si negligunt bona quæ operari possunt. Ex quo etiam patet quod vita actiua præcedit contemplatiuam, sicut id quod est commune omnium, præcedit in via generationis, id quod est proprium perfectorum.

¶ Ad secundum dicendum, quod à vita actiua proceditur ad vitam contemplatiuam secundum ordinem generationis. A vita autem cõtemplatiua redit ur ad vitam actiuam per viam directionis, vt scilicet vita actiua per contemplationem dirigatur. Sicut etiam per operationes acquiritur habitus, & per habitum acquisitũ perfectius aliquis operatur, vt dicitur in 2. Ethic. *.

¶ Ad tertium dicẽdum, quod illi sunt proni ad passiones, propter eorum impetum ad agendum, sunt simpliciter magis apti ad vitam actiuam propter spiritus inquietudinem. Vnde dicit Gregor. in sexta Moral. * quod nõnulli ita inquieti sunt, vt si vacationem laboris habuerint, grauius laborent: quia tantò deteriores cordis tumultus tolerant, quantò eis licentius ad cogitationes vacant. Quidam verò habent naturaliter animi puritatem & quietem, per quam ad contemplationem sunt apti: qui si totaliter actionibus deputentur, detrimẽtum sustinebunt. Vnde Greg. dicit in 6. Moral. * quod quorundam hominum ita otiosæ mentes sunt, vt si eos labor occupationis excipiat, in ipsa operationis inchoatione succumbant. Sed sicut ipse postea subdit *, sæpè & pigras mentes amor ad opus excitat: & inquietas in contemplatione timor refrenat. Vnde & illi qui sunt magis apti ad actiuam vitam, possunt per exercitiũ actiuæ ac contemplatiuam præparari. Et illi nihilominus qui sunt magis ad cõtemplatiuã apti, possunt exercitia vitæ actiuæ subire, vt per hoc ad contemplationem paratiores reddantur.

QVAESTIO CENTESIMAOCTVAgesimatertia, de Officiis & variis hominum statibus in generali, in quatuor articulos diuisa.

CONSEQVENTER considerandum est de diuersitate statuum & officiorum humanorum. Et primò considerandum est de officiis & statibus hominum in generali. Secundò, specialiter de statu perfectorum.

¶ Circa primum quæruntur quatuor.

¶ Primò, quid faciat in hominibus status.

¶ Secundò, vtrum in hominibus debeant esse diuersi status, siue diuersa officia.

¶ Tertiò, de differentia officiorum.

¶ Quartò, de differentia statuum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum status in suo ratione importet conditionem libertatis vel seruitutis.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod status in sui ratione non importet conditionem libertatis vel seruitutis. Status enim à stando dicitur. Sed stare dicitur aliquis ratione rectitudinis. Vnde dicitur Ezech. 2. Fili hominis, sta super pedes tuos. Et Gregor. dicit in sexto Moral. Ab omni statu rectitudinis dispereunt qui per noxia verba dilabuntur. Sed rectitudinem spiritualem acquirit homo per hoc quòd subiicit suam voluntatẽ Deo, vnde super illud Psal. 32. Rectos decet collaudatio, dicit gloss. * Recti sunt qui dirigunt cor suum secundum voluntatem Dei. ergo videtur quod sola obedientia diuinorum mandatorum sufficiat ad rationem status.

¶ 2. Præterea, Nomen Status videtur importare immobilitatem, secundũ illud primæ ad Corinth. 15. Stabiles estote & immobiles. Vnde Gregor. dicit super Ezech. * Lapis quadrus est, & quasi ex omni latere statum habet, qui casum in aliqua permutatione non habet. Sed virtus est quæ immobiliter facit operari, dicitur in secundo Ethicorũ *. Ergo videtur quòd ex omni operatione virtuosa aliquis statum adipiscatur.

¶ 3. Præterea, Nomen Status videtur ad quandam altitudinem pertinere. Nam ex hoc aliquis stat, quod in altum erigitur, sed per diuersa officia aliquis fit altior alcero. Similiter etiam per gradus vel ordines diuersos diuersimodè homines in quadam altitudine constituuntur: ergo sola diuersitas graduum, vel ordinum, vel officiorum, sufficit ad diuersificandum statum.

¶ SED CONTRA est, quod in Decret. 2. quæst. 8. dicitur *, Si quando in causa capitali vel in causa status interpellatum fuerit: non per exploratores, sed per ipsos est agendum, vbi causa status appellatur pertinens ad libertatem vel seruitutem: ergo videtur quod non variet statum hominis, nisi id quod pertinet ad libertatem vel seruitutem.

¶ RESPONDEO dicendum quòd status, propriè loquendo, significat quandam positionis differentiam: secundum quam aliquid disponitur secundum modum suæ naturæ, quasi in quadam immobilitate. Est enim naturale homini, vt caput eius in superiora tendat, & pedes in terra firmentur, & cætera membra media conuenienti ordine disponãtur. Quod quidem non accidit, si homo iaceat, vel sedeat, vel accumbat: sed solùm quando erectus stat. Nec rursus stare dicitur si moueatur, sed quando quiescit. Et inde est quòd etiam in ipsis actionibus humanis dicitur negotium aliquem statum habere secundum ordinem propriæ dispositionis cum quadam immobilitate seu quiete. Vnde & circa homines ea, quæ de facili circa eos variantur & extrinseca sunt, non constituunt statum: puta, quod aliquis sit diues vel pauper in dignitate constituta, vel plebeius, vel fiquid aliud est huiusmodi. Vnde & in iure ciuili dicitur, quod ei qui à Senatu amouetur, magis dignitas, quàm status aufertur. Sed solùm id videtur ad statum hominis pertinere quod respicit obligationem personæ hominis, prout scilicet aliquis est sui iuris vel alieni. Et hoc non ex aliqua causa leui, vel de facili mutabili, sed ex aliquo permanente, & hoc est quod pertinet ad rationem libertatis vel seruitutis. Vnde status pertinet propriè ad libertatem vel seruitutem, siue in spiritualibus, siue in ciuilibus.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quod quod rectitudo, inquantum huiusmodi, non pertinet ad rationem status, sed solùm inquantum est connaturalis homini, simul addita quadam quite. Vnde in aliis animalibus nõ requiritur rectitudo ad hoc quod stare dicuntur: nec etiam homines stare dicuntur quantumcunque sint recti, nisi quiescant.

¶ Ad secundum dicendum, quod immobilitas non sufficit ad rationem status. Nam etiam sedens vel iacens quiescit: qui tamen non dicitur stare.

¶ Ad tertium dicendum, quod officium dicitur per comparationem ad actum, gradus autem dicitur secundum ordinem superioritatis & inferioritatis. Sed ad statum requiritur immobilitas in eo quod pertinet ad conditionem personæ.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum in Ecclesia debeat esse diuersitas officiorum, seu statuum.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd Ecclesia non debeat esse diuersitas officiorum vel statuũ. Diuersitas enim vnitari repugnat. Sed fideles Christi ad vnitatem vocantur: secundum illud Ioan. 17. Vt sint vnum in nobis, sicut & nos vnum sumus. Ergo in Ecclesia non debet esse diuersitas officiorum siue statuum.

¶ 2. Præterea, Natura non facit per multa quod potest facere per vnum: sed operatio gratiæ est multo ordinatior, quàm operatio naturæ, ergo conuenientius esset quod ea quæ pertinent ad actus gratiæ per eosdem homines administrarentur: ita quod non esset in Ecclesia diuersitas officiorum & & statuum.

¶ 3. Præterea, Bonum Ecclesiæ maximè videtur in pace consistere: secundum illud Psalm. Qui posuit fines tuos pacem. Et 2. ad Corint. vlt. dicitur, Pacem habete, & Deus pacis erit vobiscum. Sed diuersitas est impeditiua pacis, quàm similitudo causare videtur: secundum illud Eccles. 13. Omne animal diligit simile sibi. & Philos. dicit in 7. Polit. quod modica differẽtia facit in ciuitate diuisidium. Ergo videtur quod non oporteat in Ecclesia esse diuersitatẽ statuum & officiorum.

¶ SED CONTRA est, quod in Psalm. ad laudem Ecclesiæ dicitur, quòd est circumamicta varietate, vbi gloss. * dicit, quòd dictrina Apost. & confessione martyrum, & puritate virginum, & lamento pœnitentium, ornatur Regina, 1. Eccles.

Universidad de Deusto
Biblioteca

dum, & statuum in Ecclesia non tria ordinantur ad hæc tria, scilicet perfectionē, actionem, & decorem, quod singula singulis propria sint: puta perfectio statui, actio officio, & decor gradui: quoniam in quolibet horum omnia inueniuntur. In statibus namque inuenitur non solū perfectio, sed etiā & decor, seu ordo. Et similiter in officiis eadē tria inueniūtur: & similiter in gradibus, vt de se patet. Sed perfectio appropriatur statui vt ratio diuersitatis secundum statum. Actio verò appropriatur officio, vt ratio diuersitatis secundum officium. Decor verò ordinis appropriatur gradui, vt ratio diuersitatis secūdum gradum,

¶ In eodem articulo tertio in responsione ad 3. cūdum, dubium occurrit circa illud, Diuersitas vitarū accipitur secundum diuersos actus qui cōueniunt homini secundum seipsum. Officia autem distinguuntur secundum actus qui referuntur ad alios. Videtur enim hoc esse falsum: quòd vita actiua manifestè attendatur secundum actum qui refertur ad aliud: vt patet ex supradictis de vita actiua.

¶ Ad hoc dicitur, quod ipse actus actiuæ vitæ potest considerari dupliciter. Primò, est exercitium hominis, studentis tali vitæ seu actui. Est namq; actus virtutis qui bonum reddit habentē. Et sic cunctiuit vitam actiuam. Quoniam (vt in littera dicitur) vita dicitur absolutè, hoc est viuere dicitur quis secūdum seipsum, & non relatiuè ad aliud. Et propterea actus, inuniūtum sunt differentis vitæ, considerantur vt cōueniunt homini secundū seipsum, hoc est secundum quod vniuersum in seipso bene disponūt. Alio modo cōsiderantur vt referuntur ad alios, sicut docere, ad eum qui, docetur: & iudicare, ad eum qui iudicari, ordinatur. Et sic sumpti actus distinguūtur officia. & hæc sufficiant etiam pro quarto artic. Dicūda sunt si quidem quæ in illo sunt in principio huius quæstionis.

¶ RESPONDEO dicendum, quod diuersitas statuum & officiorum in Ecclesia ad tria pertinet. Primò quidem, ad perfectionem ipsius Ecclesiæ. Sicut enim in rerum naturalium ordine perfectio, quæ in Deo simpliciter & vniformiter inuenitur, in vniuersitate creaturarum inueniri non poterit, nisi difformiter & multipliciter: ita etiā plenitudo gratiæ, quæ in Christo sicut in capite adunatur, ad membra eius diuerſimodè redundat, ad hoc quod corpus Ecclesiæ sit perfectum. Et hoc est quod Apostolus dicit ad Ephes. 4. ipse dedit quosdam quidē Apostolos, quosdam autem Prophetas, alios autem Euangelistas, alios autem Pastores & Doctores ad consummationem Sanctorum. Secundò autem pertinet ad necessitatem actionum quæ sunt in Ecclesia necessariæ. Oportet autē ad diuersas actiones diuersos homines deputari ad hoc quòd expeditius & sine confusione omnia peragantur. Et hoc est quod Apostolus dicit ad Rom. 12. Sicut in vno corpore multa membra habemus, omnia autem membra non eundem actum habent: ita multi vnum corpus sumus in Christo. Tertiò, hoc pertinet ad dignitatem & pulchritudinem Ecclesiæ, quæ in quodam ordine consistit. Vnde dicitur 3. Reg. 10. quod videns regina Saba omnem sapientiam Salomonis, & habitacula seruorum, & ordines ministrantium, non habebat vltra spiritum. Vnde & Apostolus dicit secundæ ad Thimot. 2. quòd in magna domo non solùm sunt vasa aurea & argentea, sed & lignea & fictilia.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quod diuersitas statuum & officiorum nō impedit Ecclesiæ vnitatem, quæ perficitur per vnitatem fidei & charitatis, & mutuæ subministrationis: secundum illud Apostoli ad Ephes. 4. Ex quo totum corpus est compactum, scilicet per fidē: & connexū, scilicet per charitatem, per omnem iuncturam subministrationis, dū scilicet vnus alij seruit.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut natura non facit per multa quod potest facere per vnum, ita etiam nō coarctat in vnum id, ad quod multa requiruntur: secundum illud Apostoli primæ ad Corin. 12. Si totum corpus oculus, vbi auditus? Vnde & in Ecclesia, quæ est corpus Christi, oportuit mēbra diuersificari secundum diuersa officia, status & gradus.

¶ Ad tertiumdicendum, quòd sicut in corpore naturali membra diuersa continentur in vnitate per virtutem spiritus vitificantis, quo abscedente, membra corporis separantur: ita etiam in corpore Ecclesiæ conseruatur pax diuersorum membrorum virtute Spiritus sancti, qui corpus Ecclesiæ vificat, vt habetur Ioan. 6. Vnde Apostolus dicit ad Ephes. 4. Soliciti seruare vnitatem Spiritus in vinculo pacis. Discedit autem aliquis ab hac vnitate Spiritus, dum quærit quæ sibi sunt propria: sicut etiam in terrena ciuitate pax tollitur ex hoc, quod ciues singuli quæ sua sunt quærunt. Alioquin per officiorum & statuū distinctionem tam mentis, quàm in ciuitate terrena, magis pax cōseruatur: inquantum per hæc plures sunt qui communicant actibus publicis. Vnde & Apostolus dicit primę ad Corint. 12. quod Deus temperauit nos: vt nō sit schisma in corpore. sed pro inuicem solicita sint membra.

ARTICVLVS III.

¶ Vtrum officia distinguantur per actus.

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quod officia non distinguātur per actus. Sunt enim infinitæ diuersitates humanorum actuum tam in spiritualibus quàm temporalibus: sed infinitorum non potest esse certa distinctio: ergo per diuersitates actuum non potest esse humanorum officiorum certa distinctio.

¶ 2. Præterea, Vita actiua & contemplatiua secundum actus distinguuntur: vt dictum est*: sed alia videtur esse distinctio officiorum à distinctione vitarum. Non ergo officia distinguuntur per actus. *q.179. art.1.

¶ 3. Præterea, Ordines etiam ecclesiastici, & status, & gradus, per actus distingui videntur. Si ergo officia distinguantur per actus videntur sequi quod eadem sit distinctio officiorum, graduum, & statuum. Hoc autem est falsum: qui diuersimodè in suas partes diuiduntur. Non ergo videtur quod officia distinguantur per actus.

¶ SED CONTRA est quod Isid. in lib Etym.* dicit quod officium ab efficiendo est dictum, quasi efficium, propter decorē sermonis: vna mutata litera. Sed efficere pertinet ad actionem: ergo officia per actus distinguuntur. *lib.6.c. 19.

¶ RESPONDEO dicēdum, quòd sicut dictum est*, diuersitas in membris Ecclesiæ ad tria ordinatur, scilicet ad perfectionem, actionem, & decorem. Et secundum hoc triplex distinctio diuersitatis fidelium accipi potest. Vna quidē, per respectum ad perfectionem: & secundum hoc accipitur differentia statuum, prout quidam sunt aliis perfectiores. Alia verò distinctio accipitur per respectum ad actionem: & hæc distinctio dicitur officiorum. Dicūtur enim in diuersis officiis esse, qui sunt ad diuersas actiones deputati. Alia autem per respectū ad ordinem pulchritudinis ecclesiasticę: & secundum hoc accipitur differentia graduum, prout scilicet in eodem statu vel officio vnus est alio superior. Vnde & in Psal. dicitur secūdum aliam literam, Deus in gradibus eius cognoscetur. *ar.prę. cedent. & Psal. 24.col.5. & 134.col.2.fin. q.24. art.3.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod materialis diuersitas humanorum actuum est infinita: & secundum hanc non distinguuntur officia, sed secundum formalem diuersitatem, quæ accipitur secundum diuersas species actuum, secundum quam actus hominis non sunt infiniti.

¶ Ad secundum dicendum, quòd vita dicitur absolutè: & ideo diuersitas vitarū accipitur secundum diuersos actus, qui cōueniunt homini secundum seipsum. Sed efficientia, a qua sumitur nomen Officij, vt dictum est, importat actionem tendentem in aliud vt dicitur in nono Metaph.* Et ideo officia distinguuntur propriè secūdum actus qui referuntur ad alios: sicut dicitur doctor habere officium, vel iudex, & sic de aliis. Et ideo Isid* dicit quod officium est vt quisque illa agat quæ nulli officiant, id est noceant, sed prosunt omnibus. *Tex. 16. *lib.6. Ety.c.19.

¶ Ad tertium dicendum, quod diuersitas statuum, officiorum, & graduum, secundum diuersa sumitur, vt dictum est*. Contingit tamen quod ista tria in eodem concurrant, puta, cum aliquis deputatur ad aliquem actum altiorem, simul ex hoc habet & officium, & gradum, & vlterius quendam perfectionis statum propter actus sublimitatē: sicut patet de Episcopo. Ordines autem ecclesiastici specialiter distinguuntur secūdum diuersa officia. Dicit enim Isid. in lib, Etym.* Officiorum plurima genera sunt, sed præcipuum illud est quod in sacris diuinisq; rebus habetur. *artic.2. ad 3. *lib.6.c. 19.

ARTICVLVS IIII.

¶ Vtrum differentia statuum attendatur secundum incipientes, proficientes, & perfectos.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd differentia statuum non attendatur secundum incipientes, perficientes, & perfectos. Diuersorum enim diuersæ sunt species & differentiæ: sed secundum hanc differentiam inchoationis profectus & perfectionis diuiduntur gradus charitatis, vt suprà habitum est* cum de charitate ageretur: ergo videtur quòd secundum hoc non sit accipienda differentia statuum. Supra.q. 24.ar.7. & 24.col.5. & 134. col.2.fin. q.24. art.9.

¶ 2. Præterea, Status, sicut dictū est*, respicit conditionem seruitutis vel libertatis, ad quam non videtur pertinere prædicta differentia incipientium, proficientium, & perfectorum: ergo inconuenienter status per ista diuiditur. *artic.1.

¶ 3. Præterea, Incipientes proficientes, & perfecti distingui videntur secundum magis & minus, quod videtur magis pertinere ad rationem gradus: sed alia est diuisio graduum & statuum, vt suprà dictum est*. Non ergo conueniēter diuiditur status secundum incipientes, proficientes, & perfectos. *artic.1. & 3. *habet de Pœn. d.4.c.ult sancta &c. charitas. *Hō.15. *artic.2. hu.q.

¶ SED CONTRA est, quod Gregor. dicit in Moral. Tres sunt modi conuersorum, inchoatio, medietas, atque perfectio. Et super Ezech. dicit*, quod alia sunt virtutis exordia, aliud profectus, aliud perfectio.

¶ RESPONDEO dicēdum quòd, sicut suprà* dictum est, status libertatē respicit vel seruitutem. Inuenitur autē in rebus

spiritualibus duplex seruitus & duplex libertas. Vna quidem est seruitus peccati: altera verò est seruitus iustitiæ. Similiter etiam est duplex libertas. Vna quidem à peccato, alia verò à iustitia vt patet per Apostolum, qui dicit ad Romanos, sexto, Cùm serui essetis peccati, liberi fuistis iustitiæ. Nunc verò liberati à peccato, serui estis facti Deo. Est autem seruitus peccati vel iustitiæ cùm aliquis ex habitu peccati ad malum inclinatur, vel ex habitu iustitiæ inclinatur ad bonum. Similiter etiam libertas à peccato est, cùm aliquis ab inclinatione peccati nō superatur. Libertas autē à iustitia est, cum aliquis propter amorē iustitiæ non retardatur à malo, Veruntamen quia homo secūdum naturalem rationē ad iustitiam inclinatur, peccatum autem est contra naturalem rationem: consequens est quod libertas à peccato sit vera libertas, quæ coniungitur seruituti iustitiæ: quia per vtrunque tēdit homo in id quod est conueniens sibi. Et similiter vera seruitus est seruitus peccati, cui coniungitur libertas à iustitia: quia scilicet per hoc homo impeditur ab eo quod est proprium sibi. Hoc autem quod homo efficiatur seruus iustitiæ vel peccati, contingit per humanum studium: sicut Apostolus dicit ibidem, Cui exhibetis vos seruos ad obediēdum, serui eius estis cui obeditis: siue peccati ad mortem, siue obeditionis ad iustitiam. In omni autem humano studio est accipere principium, medium, & terminum. Et ideo consequēs est quod status spiritualis seruitutis & libertatis secundum tria distinguatur, scilicet secundum principium, ad quod pertinet status incipientium: & medium, ad quod pertinet status proficiētium: & terminum, ad quem pertinet status perfectorum.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod libertas à peccato fit per charitatem, quæ diffunditur in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis: vt dicitur ad Rom. 5. Et inde est quod dicitur secundæ ad Corinth. 3. Vbi Spiritus Domini ibi libertas. Et ideo eadem est diuisio charitatis & statuum pertinentium ad spiritualem libertatem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd incipientes, proficientes & perfecti, secundum quod per hoc status diuersi distinguuntur, dicuntur homines: non secundum quodcunque studium, sed secundum studium eorum quæ pertinent ad spiritualem libertatem vel seruitutem, vt dictum est*.

¶ Ad tertium dicēdum, quod, sicut prius dictum est*, nihil prohibet in idem concurrere gradum & statum. Nam & in rebus mundanis. illi qui sunt liberi, non solùm sunt alterius status, quàm serui, sed etiam sunt altioris gradus.

QVAESTIO CENTESIMAOCTVAGESIMA quarta, de Pertinentibus ad statum perfectionis in communi, in octo Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de iis, quæ pertinent ad statum perfectionis, ad quem alij status ordinantur. Nam consideratio officiorum, quātum quidem ad alios actus, pertinet ad legispositores: quantum autem ad sacra ministeria, pertinet ad cōsiderationem ordinum, de quibus in tertia parte agetur.

¶ Circa statum autem perfectorum triplex consideratio occurrit. Primò quidem de statu perfectionis in communi: secundò de iis quæ pertinent ad perfectionem Episcoporum: tertiò de iis quæ pertinent ad perfectionem Religiosorum.

¶ Circa primum quærūntur octo.

¶ Primò vtrum perfectio attendatur secundum charitatem.

¶ Secundò, vtrum aliquis possit esse perfectus in hac vita.

¶ Tertiò, vtrum perfectio huius vitæ consistat principaliter in consiliis vel in præceptis.

¶ Quartò, vtrū quicunque est perfectus, sit in statu perfectionis.

¶ Quintò, vtrum Prælati & Religiosi specialiter sint in statu perfectionis.

¶ Sextò, vtrum omnes Prælati sint in statu perfectionis.

¶ Septimò, quis status sit perfectior, vtrum Religiosorum vel Episcoporum.

¶ Octauò, de comparatione Religiosorum ad plebanos & archidiaconos.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum perfectio Christiana vitæ attendatur specialiter secundum charitatem.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod perfectio Christianæ vitæ non attendatur specialiter secundum charitatem. Dicit enim Apostolus primæ ad Corinth. 14. Malitia paruuli estote, sensibus autem perfecti. sed charitas nō pertinet ad sensum, sed magis ad effectum: ergo videtur quod perfectio Christianæ vitæ non consistat principaliter in charitate.

¶ 2. Præterea, Ad Ephes. vltim. dicitur, Accipite armaturam Dei, vt positis resistere in die malo & in omnibus perfecti stare. De armatura autem Dei subiungit dicens. State succincti lumbos vestros in veritate, & induti lorica iustitiæ, in omnibus stimentes scutum fidei. Ergo perfectio Christianæ vitæ non solùm attenditur secundum charitatem, sed etiam secundum alias virtutes.

¶ 3. Præterea, Virtutes specificantur per actus, sicut & alij habitus: sed Iacob. 1. dicitur quod patiētia opus perfectum habet: ergo videtur quod status perfectionis attēditur magis secundum patientiam.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur ad Col. 3. Super omnia charitatem habete, quæ est vinculum perfectionis: quia scilicet omnes alias virtutes quodammodo ligat in vnitatem perfectam.

¶ RESPONDEO dicendum quòd vnumquodq; dicitur esse perfectum, in quātum attingit proprium finem, qui est vltima rei perfectio. Charitas autem est quæ vnit nos Deo, qui est vltimus finis humanæ mētis: quia qui manet in charitate, in Deo, manet, & Deus in eo: vt dicitur 1. Ioan. 4. Et ideo secundum charitatem specialiter attenditur perfectio Christianæ vitæ.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd perfectio humanorum sensuum præcipuè in hoc videtur consistere, vt in vnitatem veritatis conueniant secundum illud primæ ad Corinth. primo, Sitis perfecti in eodem sensu, & in eadem scientia. Hoc autem fit per charitatem, quæ sensum in hominibus operatur. Et ideo etiam perfectio sensuum radicaliter in perfectione charitatis radicatur.

¶ Ad secundum dicendum, quod dupliciter potest dici aliquis perfectus. Vno modo simpliciter quæ quidem perfectio attēditur secundum id quod pertinet ad ipsam rei naturam, puta si dicatur animal perfectum quando nihil ei deficit ex dispositione membrorum, & aliis huiusmodi quæ requiruntur ad vitam animalis. Alio modo dicitur aliquid perfectum secundum quid: quæ quidem perfectio attenditur secūdum aliquid exterius adiacens, puta in albedine vel nigredine vel in aliquo huiusmodi. Vita autem Christiana specialiter in charitate consistit, per quam anima Deo coniungitur. Vnde dicitur primæ Ioan. 3. Qui non diligit, manet in morte. Et ideo secundum charitatem attenditur simpliciter perfectio Christianæ vitæ: sed secundum alias virtutes secundum quid. Et quia id quod est simpliciter, est principalissimum & maximum respectu aliorum: inde est quod perfectio charitatis est principalissimū respectu perfectionis quæ attenditur secundum alias virtutes.

¶ Ad tertium dicendum, quòd patientia dicitur habere opus perfectum in ordine ad charitatem inquantum scilicet ex abundantia charitatis prouenit quod aliquis patienter tolerat aduersa: secundum illud ad Rom. 8. Quis nos separabit à charitate Dei? tribulatio, an angustia.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum aliquis in hac vita possit esse perfectus.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd nullus in hac vita possit esse perfectus. Dicit enim Apostolus primæ ad Corinthios

¶ Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ quartæ Artic. primum.

IN art. 1. quæstionis centesimæ octuagesimæ quartæ plures replicatur ly specialiter dicendo in charitate specialiter consistere perfectionem seu vitam Christianam: & secundum veritatem deberet dici substantialiter, quoniā hoc manifestè intendit Autor. Et propterea corrigendi videntur codices. Apparet autem hoc ex responsione ad secundū, vbi manifestè distinguitur natura contra accidentia. Natura autem, essentia, & substantia idem sunt in proposito. Apparet quoque ex art. tertio vbi clarè distinguitur perfectio essentialiter, contra accidentaliter, & expressè subditur, quòd essentialiter cōsistit in charitate.

¶ In eodem articulo in responsione ad primum, vbi dicitur quod perfectio humanorū sensuū in vnitate veritatis consistit. aduerte quod licet prima fronte responsio hæc videatur loqui de perfectione sensuum in diuersis hominibus propter illa verba, hoc autem fit per charitatem, quæ ostensum in hominibus operatur: si tamē diligentius inspexeritur, de perfectione sensuum loquitur, & in eodem & in diuersis. In eodē quidem, quoniam charitas est quæ vnit sensus ad veră differentiam boni & mali. Ita quod in vna veritate conueniāt: meo alter alteri cōtradicat. Operatur enim adinationem & quietem sensuū in vno, qđ est Deus, iuxta illud Apostoli ad Heb. 5. e. perfectorū solidus est cibus eorum qui pro consuetudine exercitatos habent sensus ad discretionem boni & mali. In diuersis verò ex eadem radice, quoniā consensum operando diuersorū, vnanimes habitare facit, &c.

¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ quartæ Artic. secundū.*

IN art. 2. in responsione ad tertium nota illā disiunctionem de amore proximi, sufficit quod feratur communiter in omnem vniuersitatem in singulos habitualiter & secundū animæ præparationē. Quod ideo notandū duxi, ne rudiores pro eodem accipiāt diligere omnes in vniuersali, & diligere singulos secundū præparationem animi. Hæc enim multū inter se distāt, & secundū sōē metiūs est primò, tanquam ex habēs ex additione ad primū Nā diligere omnes in vniuersali, est diligere homines, inquantum sunt homines vel inquātum ordinantur ad beatitudinem, & huiusmodi. Diligere autem singulos secundum animi fin. Suprà q. 24.ar.8. 3.d.29.q. 2.ar.8.q. 2. & ver. q.2.ar.11. & Ephes. 6.lect.4. col.1 fin. & Philip. lec.2:c.1. & lect.3. princip. & col.1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

præceptorationem, est habere animum paratum ad figillatim bene faciẽdũ singulis, quando occurrer. Et quia probatio dilectionis exhibitio est operis diligẽtis omnes in vniuersali, beneficium omnibus offert in vniuersali: quia orando in cõmuni pro omnibus. Diligẽs autem singulos secũdum præparationẽ animi, paratus est bene facere singulis figillatim quando occurrit.

*To.64. *ar. præced. ¶ In eadem respõsione notanda est primo differentia inter membra dilectionis proximi interrogatorię. Tria nãque mẽbra in littera ponuntur, scilicet excessus intensionis, hoc est intẽsiue, & quo ad effectum. Et inter primum quidem & secundũ clara est differentia si ut vniuersaliter in alijs differt quantitas extensiua à quãtitate intensiua. In ter secundum autem & tertiũ obscura apparet diffẽrẽtia, quoniam intensiue diligens proximum, omnia pro ipso exponit, quod ad tertiũ mẽbrum spectat. Si quis tamen consideret hæc membra quandoq; concurrere, & quandoque seperari, differentiã cõperiet elaram. Concurrunt siquidem qũ ondo vehemẽter proximum diligens pro ipso etiam animã ponit: vno enim vehemens dilectio secũdum membrum & exterior expositio vitæ pro proximo teetium membrum affert. Separãtur autem cũm vehementer diligens proximum, paratus quidem est omnia pro ipso cõtemnere, fq; etiam ipsum impẽdere, ab exteriori tamẽ est tũ abstinet, q tunc nõ expedit. Tunc enim secũdum membrũ absq; tertio inuenitur, scilicet intensiua dilectio absq; affectu. Nota secũdo primũ membrum obtinere, quod diligere extraneos, & vlterius inimicos perfectionis est extensiuę tu charitatis quod superius extitit declararum in tractatu de charitate fuit: & intelligẽ de extraneis, & inimicis, vt singulares sunt personæ: ita quod intẽdit Aug. perfectorum filiorum Dei esse diligere inimicos, quatenus sunt singulares personę & similiter bene facere eisdem, vt singularibus personis. Diligere autẽ eos in cõmuni, hoc est inquantum Christiani, inquãtum cõnines, inquantum homines, necessitatis est. Quod nihil aliud est dicere, quam quod ab amore quo prosequimur homines in cõmuni, Christianos in cõmuni, conciues in cõmuni, & huiusmodi, non excludamus eos, sed amor qui ad vltimũ sale terminatur, in sua vniuersalitate relinquatur, absq; inimicorũ exceptiõe.

*ar. præced. *Tex. 64. *q.36. tertio, Cùm venerit quod perfectum est, euacuabitur quod ex parte est: sed in hac vita non euacuatur quod ex parte est: manet enim in hac vita fides & spes, quæ sunt ex parte: ergo nullus in hac vita est perfectus.

¶2. Præterea, Perfectum est cui nihil deest, vt dicitur in tertio Physicorum*: sed nullus est in hac vita, cui non desit aliquid. Dicitur enim Iacob. 3. In multis offendimus omnes. Et in Psalmo dicitur, imperfectum meum viderunt oculi tui: ergo nullus est in hac vita perfectus.

¶3. Præterea, Perfectio vitæ Christianæ (sicut dictum est*) attenditur secundum charitatem quæ sub se comprehendit dilectionem Dei proximi: sed quantum ad dilectionem Dei non potest aliquis perfectam charitatem in hac vita habere: quia, vt Gregorius dicit super Ezech.* Amoris ignis, qui hic ardere inchoat, cum ipsum quem amat viderit, amplius in amorem ipsius igniescit. Neque quantum ad dilectionem proximi: quia non possumus in hac vita omnes proximos actualiter diligere, etsi habitualiter eos diligamus. Dilectio autem habitualis imperfecta est. Ergo videtur quòd nullus in hac vita possit esse perfectus.

*Hō.14. ¶SED CONTRA est, quia lex diuina non inducit ad impossibile. Inducit autem ad perfectionem: secundum illud Matth. 5. Estote perfecti, sicut & Pater vester cælestis perfectus est. Ergo videtur quod aliquis in hac vita possit esse perfectus,

¶RESPONDEO dicendum, quod sicut dictum est*, perfectio vitæ Christianæ in charitate consistit. Importat autem perfectio quandam vniuersalitatem*: quia, vt dicitur in tertio Physicorum, perfectum est cui nihil deest. Potest ergo triplex perfectio considerari. Vna quidem absoluta, quæ attenditur non solùm secundum totalitatem ex parte diligentis, sed etiam ex parte diligibilis: prout scilicet Deus tantum diligitur quantum diligibilis est. Et talis perfectio non est possibilis alicui creaturæ, sed competit soli Deo, in quo bonum integraliter & essentialiter inuenitur. Alia autem est perfectio quæ attenditur secundum totalitatem absolutam ex parte diligentis, prout scilicet affectus secundum totum suum posse semper actualiter tendit in Deum, & talis perfectio non est possibilis in via, sed erit in patria. Tertia autem est perfectio, quæ neque attenditur secundum totalitatem ex parte diligibilis, neque secundum totalitatem ex parte diligentis, quantum ad hoc quod semper actu feratur in Deum: sed quantum ad hoc quod excludantur ea quæ repugnant motui dilectionis in Deum: sicut Augustinus dicit in libro 83. Quæstionum*, quòd venenum charitatis est cupiditas: perfectio nulla cupiditas. Et talis perfectio potest in hac vita haberi. Et hoc dupliciter. Vno modo, inquantum ab effectu hominis excluditur omne illud quod contrariatur charitati: sicut est peccatum mortale. Et sine tali perfectione charitas esse non potest: vnde est de necessitate salutis. Alio modo, inquantum ab affectu hominis excluditur non solum illud quod est charitati contrarium, sed etiam omne illud quod impedit ne affectus mentis, totaliter dirigatur ad Deum: sine qua perfectione charitas esse potest, puta in incipientibus & proficientibus.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum, quod Apostolus ibi loquitur de perfectione patriæ, quæ non est in via possibilis.

¶ Ad secundum dicendum, quod illi qui sunt in hac vita perfecti, in multis dicuntur offendere secundum peccata venialia, quæ consequuntur ex infirmitate præsentis vitæ. Et quãtum ad hoc etiam habent aliquid imperfectum per comparationem ad perfectionem patriæ.

¶ Ad tertium dicendum, quod sicut status præsentis vitæ non patitur, vt homo semper actu feratur in Deum, ita etiam non patitur quod actu feratur in omnes proximos figillatim: sed sufficit quod feratur communiter in omnes in vniuersali, vel in singulos habitualiter & secundum animi præparationem. Potest autem etiam circa dilectionem proximi duplex perfectio attendi, sicut & circa dilectionem Dei. Vna quidem, sine qua charitas esse nõ potest: vt scilicet homo nihil habeat in affectu quod sit contrarium dilectioni proximi. Alia autem, sine qua charitas inueniri potest: quæ quidem attenditur tripliciter. Primo quidem, secundum extentionem dilectionis: vt scilicet alijquis non solum diligat amicos & notos, sed etiam extraneos, & vlterius inimicos. Hoc enim, vt Augustinus dicit in enchiridio*, est perfectorum filiorum Dei. Secundò, secundum intentionem, quæ ostenditur ex his quæ homo propter proximum contemnit: vt scilicet homo contemnat non solùm exteriora bona propter proximum, sed etiam afflictiones corporales, & vlterius mortem secundum illud Ioan.15. Maiorem dilectionem nemo habet, quàm vt animam suam ponat quis pro amicis suis. Tertiò, quantum ad effectum dilectionis: vt scilicet homo pro proximis impendat non solùm temporalia beneficia, sed etiam spiritualia, & vlterius seipsum, secundum illud Apostoli secundæ ad Corinthios duodecimo, Ego autem libentissimè impendam, & superimpendar ego ipse pro animabus vestris.

*cap.17.

ARTICVLVS III.

¶ Virum perfectio consistat in præceptis, an in consiliis.

AD TERIVM sic proceditur. Videtur quòd profectio non consistat in præceptis sed in consilijs. Dicit enim Dominus Matth.10. Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus: & veni & sequere me. Sed illud est consilium: ergo perfectio attenditur secundum consilia & nõ secundum præcepta.

¶2. Præterea, Ad obseruantiam præceptorum omnes tenentur, cùm sint de necessitate saluris. Si ergo perfectio Christianæ vitæ consistat in præceptis sequitur quòd perfectio sit de necessitate salutis, & quod omnes ad eam teneantur. Quod patet esse falsum.

¶3. Præterea, Perfectio Christianæ vitæ attenditur secundum charitatem, vt dictum est*. Sed perfectio charitatis non videtur consistere in obseruãtia præceptorum: quia perfectionem charitatis præcedit & augmentum & inchoatio ipsius, vt patet per Augustinũ super Canononicam Ioannis.* Non autem potest charitas inchoari ante obseruationem præceptorum: quia vt dicitur Ioan. 14. Si quis diligit me, sermonem meum seruabit. Ergo perfectio vitæ non attenditur secundum præcepta, sed secundum consilia.

*3. contra c. 130. & quæst. 4. artic. 2. ad 2. & opus. 17. cap. 6.

¶ Super Quæstionis centesimaoctuagesimæ quartæ Articuli tertium.

INart. tertio eiusdem quæstionis dubiũ primò occurrit & simpliciter & ad hominem quomodo ista: hæc duo simul, charitas est finis præcepti, & quod ipsa cadit sub præcepto? Repugnat. si quidẽ hęc ad inuicem simpli iter quidẽ, quia præceptum, vt patet 6. Ethi. est actus prudentiæ, quæ non est de fine, sed de his quæ sunt ad finem. Et experientia cõtinua est atur, quod cum præcipimur, semper supposito fine præcipimur. Secundum hominẽ verò, quoniam expresse Autor superius docuit, quod finis præcepti nõ cadit sub præcepto. Et augetur dubiũ ex eo q; contrariæ sunt conditiones finis, & eius quod præcipitur ad finem: quoniam finis appetitus sine mensura, vt etiam in littera manifestatur. Id autẽ quod est ad finem, si rectè appetitur, oportet appeti cum mẽsura: & ad finem. Vnde si charitas est finis, sine mensura appetenda est. Et si cadit sub præcepto, ac per hoc ad finẽ, cõmensuratè ad finem appetenda est. Hæc autem incompossibilia vi de sunt ergo, &c.

*cap.17.

¶ Ad hoc dicitur, quòd illa propositio, Finis præcepti non cadit sub præcepto, intelligitur determinatè seu limitatè, respectu illius præcepti cuius est finis. Stat enim quod aliquid sit finis vnius præcepti, & tamen cadat sub alio præcepto, vt ordinatum ad vlteriorem finem. Verbi gratia, Sanitas est finis præcepti medicinæ: & ideo non cadit sub præcepto medicinæ. Quia tamen sanitas sunt & quodlibet aliud corporale bonum ordinatur ad spirituale bonum animæ vt ad finem: ideo sanitas cadit sub præcepto de salute animæ. Quia hic non se habet vt finis, sed vt id quod est ad finem. Et ex hac eadem radice videtur potes quod sanitas à medico corporis apprehendatur sine mensura, quia habet rationem finis. A medico autẽ animæ appetitur cum mẽsura, quanta scilicet expedit ad salutẽ animæ, quia habet rationẽ eius quod est ad finem. Vnde in proposito, charitas est finis reliquorum præceptorum legis. Et ideo sub nullo legis præcepto clauditur, vt præterdiuerendo in præceptis Decalogi. Est tamen ad finem, qui Deus est: & ideo sub aliquo præcepto cadit. Et per hoc patet solutio primæ obiectionis tam simpliciter quàm ad hominem.

*1. ar. 3. *Tex. *coll. 2. qu. 7. *Ante. distin. *q.11. *ar. 1. & 2. præc. *T ract. 9. to. 9.

¶ Ad secõdum verò dicitur, q; quia finis charitatis, qui est ipse Deus, est infinitus, ideo non est mirum si charitas, quæ vt quid proximum ad finem infinitũ præcipitur, sine mensura Præcipitur: ita quod charitas cõmensurãtur sine mensura appeti, & ex eo quod est finis reliquorum præceptorum, & ex eo quod est vltimedia & proxima infinito fini. Commensuratum enim infinito, nihil magis est quam quod sine mensura est. Et quia hæ duæ conditiones, scilicet esse fine reliquorum præceptorum, & esse immediatũ infinito fini, ex vno & eodem insunt charitati, scilicet ex ipsa charitatis natura, & vnum infert reliquum: ideo Autor & Aug. vt infrà patebit charitatem præcipi vt finem & sine mẽsura dixerunt, à nobis dictionibus doctrinam tradentes.

¶ In eodẽ articulo circa illud. Perfectio consistit in consilijs? Instumentaliter quæstio occurrit ad septimum articuli huius quæstionis in responsione ad primum rectitudinem.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundum dubium occurrit circa transgressionem præcepti charitatis: cuius quidem responsio non videtur satis facere. Nam si dilectio & omnis perfectæ dilectionis modus, scilicet ex toto corde, &c. cadit sub præcepto: consequens est vt omnis tenor modum cadentem sub præcepto, transgressor præcepti sit. Non enim capit intellectus, quod omnis modus mihi præcipiatur, & quòd obediens in vno tantum modo excusetur à transgressione præceptiva facile est videre inductiue in omnibus. Deo ergo ineompossibilis in littera dicuntur, dum dicitur quod nullus modus exigitur à præcepto, & quod in vno tantum obediens, reus non est.

*Ante. distin. *q.11. *coll. 2. qu. 7.

¶ Ad hoc dicitur, modum loquendi Augustinũ sequendo, in littera bis allatum quòd charitas omnino de perfecta præcipitur: vt quò citra rendum est, hoc est, vt finis. Et ex hoc soluitur quæstio: quia aliter obligamur præcipio, quo ad aliquod se habet vt finis, & aliter quo ad id quod simpliciter præcipitur. nam quod præcipitur vt finis, sufficiẽter obedientiam sortitur, si sic patemus, vt quandoque finem assequamur. Quod præcipitur autem absolutè, absolutè quoque ad implẽdum est. Vnde quia charitatis perfectio præcipitur vt finis, fuit. sufficiẽter quilibet hoc præceptum seruat, si ita seruat vt quandoque ad finem hunc perueniat. Verumtamen autem quilibet ad finem hunc perueniat, ex his quæ dicta sunt in præcedenti quæstione, patet. Et per hoc patet solutio ad tertium.

QVÆST. CLXXXIIII. ARTIC. IIII.

¶SED CONTRA est quod dicitur Deut.6. Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo. Et Leuit.6. dicitur Diliges proximum tuum sicut teipsum. Hæc autem sunt duo præcepta, de quibus Dominus dicit Matth.22. In his duobus præceptis pendet lex & prophetæ. Perfectio autem charitatis, secundum quam dicitur vita Christiana esse perfecta, attenditur secundum hoc, quod Deum ex toto corde diligamus, & proximum sicut nosipsos: ergo videtur quod perfectio consistat in obseruantia præceptorum.

¶RESPONDEO dicendum, quòd perfectio dicitur in aliquo consistere dupliciter. Vno modo, per se & essentialiter: alio modo, secundario accidentaliter. Per se quidem & essentialiter consistit perfectio Christianæ vitæ in charitate: principaliter quidem secundum dilectionem Dei: secundario autem, secundum dilectionem proximi: de quibus dantur præcepta principalia diuinæ legis, vt dictum est*. Non autem dilectio Dei & proximi cadit sub præcepto secundum aliquam mensuram: ita quod id quod est plus, sub consilio remaneat: vt patet ex ipsa forma præcepti: quæ perfectionem demonstrat: vt cum dicitur, Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo. Totum enim & perfectum idem sunt, secundum Philosoph.3. Physic.* Et tum dicitur, Diliges proximum tuum sicut teipsum. Vnusquisque enim seipsum maximè diligit, Et hoc ideo est, quia finis præcepit charitas est: vt Apostol. dicit 1. ad Timoth.1. In fine autem non adhibetur aliqua mensura, sed solùm in iis quæ sunt ad finem, vt Philosoph. dicit in 1. Polit.* sicut medicus non adhibet mensuram quantum sanet, sed quanta medicina vel diæta vtatur ad sanandum. Et sic patet quod perfectio essentialiter consistit in præceptis. Vnde Augustinus dicit in libr. de perfectione iustitiæ*: Cur ergo non præciperetur homini ista perfectio, quam eam in hac vita nemo habeat. Secundariò, autem & instrumentaliter perfectio consistit in consiliis: quæ omnia sicut & præcepta ordinantur ad charitatem, sed aliter & aliter. Nam præcepta alia à præceptis charitatis ordinantur ad remouendum ea quæ sunt charitati contraria, cum quibus scilicet charitas esse non potest: consilia autem ordinantur ad remouendum impedimenta actus charitatis, quæ tamen charitati non contrariantur: sicut est matrimonium, occupatio negotiorum secularium, & alia huiusmodi. Vnde Augustinus dicit in Enchirido*, Quandoque mandat Deus, quibus vnum est, non mœchaberis: & quæcunque non iubentur, sed speciali consilio mouentur: ex quibus vnum est, Bonũ est homini mulierem non tangere: tunc rectè fiunt cùm referuntur ad diligendum Deum, & proximum propter Deum, & in hoc seculo, & in futuro. Et inde est quod in collationibus Patrum* dicit abbas Moyses, Ieiunia, vigiliæ, meditatio Scripturarum, nuditas, ac priuatio omnium facultatum, non perfectio, sed perfectionis instrumenta sunt: quia non in ipsis consistit disciplinæ illius finis, sed per illa peruenitur ad finem. Et suprà præmisit quod ad perfectionem charitatis istis gradibus ascendere nitimur.

*1. ar. 3. *Tex. *Ante. distin. *q.11. *coll. 2. qu. 7.

¶AD PRIMVM ergo dicẽdum quòd in illis verbis Domini aliquid ponitur quasi via ad perfectionem, hoc scilicet quod dicitur, Vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus. Aliud autem sub ditur in quo perfectio cõsistit, scilicet quod dicit, Et sequere me. Vnde Hieronym. dicit super Matth. quod non sufficit tantum relinquere. Ideo Petrus adiungit quod perfectum est, id est, secuti sumus &c. Ambros. autem super illud Luc. 5. Sequere me, dicit Sequi iubet, non corporis gressus: sed mentis affectu: quod fit per charitatem. Et ideo ex ipso modo loquendi apparet quod consilia sunt quædam instrumenta perueniendi ad perfectionem, dum dicitur, Si vis perfectus esse, vade & vende, &c. quasi dicat, Hoc faciendo, ad hunc finem peruenies.

¶ Ad secundum dicendum, quod sicut Augustin. dicit in lib. de Perfectione iustitiæ.* perfectio charitatis homini in hac vita præcipitur: quia non rectè curritur, si quo currendum est nesciatur. Quomodo autem sciretur si nullis præceptis ostenderetur? Cum autem id quod cadit sub præcepto diuersimodè possit impleri, non efficitur transgressor præcepti aliquis ex hoc quod non optimi modo implet sed sufficit quod quocunque modo impleat illud. Perfectio autem diuinæ dilectionis vniuersaliter quidem cadit sub præcepto, ita quod etiam perfectio patriæ non excluditur ab illo præcepto, vt dicit Augustin.* sed transgressionem præcepti euadit, qui quocunque modo perfectionem diuinæ dilectionis attingit. Est autem infimus diuinæ dilectionis gradus, vt nihil supra eum, aut contra eum, aut æqualiter ei diligatur. A quo gradu perfectionis qui deficit, nullo modo impleт præceptum. Est autem alius gradus perfectæ dilectionis qui non potest impleri in via, vt dictum est*: à quo qui deficit, manifestum est quod non est transgressor præcepti, & similiter non est transgressor præcepti qui non attingit ad medios perfectionis gradus dummodò attingat ad infimum.

*Ante mediū. *loc. cit. *ar. præceb.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut homo habet quandam perfectionem suæ naturæ statim cum nascitur, quæ pertinet ad rationem speciei, est autem alia perfectio ad quam per augmentum adducitur: ita etiam est quædam perfectio charitatis pertinens ad ipsam perfectio charitatis, vt scilicet Deus super omnia diligatur, & nihil contra eum ametur. Est autem alia perfectio charitatis etiam in hac vita, ad quam aliquis per aliquod spirituale augmentum peruenit: vt puta cùm homo etiam à rebus licitis abstinet, vt liberius diuinis obsequis vacet.

*Quolib. 2. ar. præced. 4. & opus. 18. cap. 18.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum quicunque perfectus sit in statu perfectionis.

DQVARTVM sic proceditur. Videtur quod quicunque est perfectus, sit in statu perfectionis: Sicut enim per augmentum corporale peruenitur ad perfectionem corporalem, ita per augmentum spirituale peruenitur ad perfectionem spiritualem, vt dictum est*: sed post augmentum corporale aliquis dicitur esse in statu perfectæ ætatis. ergo etiam videtur quod post augmentum spirituale, cum quis iam adeptus est perfectionem, sit in statu perfectionis.

*artic. præc. ad 3.

¶ 1. Præterea, Eadem ratione qua aliquid mouetur de contrario in contrarium mouetur etiam aliquid de minori ad malus: vt dicitur in 5. Physic.* Sed quando aliquis transmutatur de peccato in gratiam, dicitur demutare statũ, prout distinguitur status culpæ & status gratiæ. Ergo videtur qd pari ratione cum aliquis proficit de minori gratia vsque ad maiorem, quousque peruenerit ad perfectionem, sit in statu perfectionis.

*Tex. 9.

¶ Super Quæstionis centesimaoctuagesimæquartæ Articulum quartum.

IN artic. quarto eiusdem quæstionis, nota primò diligentissimè, quod totus sermo huius tractatus de statu, nisi aliud exprimatur, intelligitur de statu ecclesiastico, & non de statu interioris hominis: vt expressè in littera dicitur.

¶ Nota secundò, quod licet in littera duæ conditiones numerentur requisitæ ad perfectionis statum Ecclesiasticum: secundum tamen veritatem sunt tres. Prima est obligatio, secunda solennitas, tertia quod perfectio sit exterior. Et quod non constituit status perfectionis ab obligatione ad perfectionem perpetuò exsoluendam: nisi obligatio illa sit ad perfectionem exteriorem, puta ad castitatem vel paupertatem, vel erogationem bonorum, vel exteriorem solicitudinem, vel ad ponendam animam, si est vltam, vel aliquid huiusmodi. Et primas quidem duas conditiones non oportet probare esse secundum doctrinam Autoris, quoniam in littera claræ habentur. Tertia autem quæ superaddita videtur, probatur ex eo quòd nisi hæc conditio opponatur, vel subintelliga-

Universidad de Deusto
Biblioteca

ter facer ordo constitueret statum perfectionis ecclesiastici. Et probatur sequela: quia tacer ordo ex seipso obligat hominem ad maiorem sanctitatem interiorem quam requiratur etiam religionis status, vt Autor in articulo octauo huius quæstionis expresse dicit. Et constat quod huiusmodi obligatio cum solennitate consecrationis, scilicet qua confertur ordo, sit: ao per hoc habet duas primas cõditiones. Et sola tertia deest, qua scilicet obligat id quod est interioris perfectionis, & nõ ad ea quæ sunt perfectionis exterioris, quãtum est ex natura ordinis sacri. Quod dico propter præcepta Ecclesiæ, & annexa per accidens vota.

*art.1.

*q.præc. ar.1

¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimequartæ Articulum quintum.*

IN ar. quinto eiusdem quæstionis, circa id quod dicitur, Episcopi obligant se ad ea quæ sunt perfectionis, aduerte quod hoc dupliciter potest intelligi. Vno modo, de obligatione naturali, hoc est naturaliter consequenti seu spectãte ad ipsum episcoparum. Et hoc est proculdubio verũ: quia ex hoc ipso quòd aliquis episcopatum suscipit, suscipit etiã omnia per se spectãtia & consequentia ad ipsum: inter quæ Dominica autoritate constat esse ponere animam suam pro ouibus suis: & multo magis labores suos & bona sua temporalia. Alio modo obligatione voluntaria quod Episcopus explicitè vel implicitè voueat ea quæ sunt perfectionis. Et licet multi sic intelligere videantur Autorem id tamen non apparet esse verũm. Et quod non voueant implicitè, sicut suscipiens ordinem facerum in ecclesia Occidentali, intelligitur vouere: implicite cæstitatẽ, ex eo patet quòd nullibi in iure eantum inuenitur quod Episcopi voueant huiusmodi. Quod verò nõ voueant explicitè, ex ritu & verbis episcopalis ordinationis apparet quoniã in ordinatione sua de multis interrogatur ordinãdus in Episcopum, respõdet quo ad ea quæ sunt fidei, credo: quo ad agenda verò, volo. Neutri autẽ horũ vim voti habet, nisi quis adeo desideret, vt diceret quod responsiones ibi positæ per volo, haberẽt vim voti. Constat autẽ quòd tot dicit se velle, ad quæ non possem se voto tenẽ obligare, vt patet ibi. Apparet etiam liberi seruiunt, secundum illud ad Gal.5. per charitatem Spiritus seruite inuicem. Neque etiam ex hoc quod aliquis desinit seruire, dicitur liber: sicut patet de seruis fugitiuis. Sed ille proprie dicitur seruus, qui obligatur ad seruiendum: & ille liber, qui à seruitute absoluitur. Secundò requiritur quod obligatio prædicta cum aliqua solennitate fiat, sicut & cæteris quæ inter homines obtinent perpetuam firmitatem, quædam solennitas adhibetur. Sic ergo & in statu perfectionis propriè dicitur aliquis esse, non ex hoc quod habet actum dilectionis perfectæ, sed ex hoc quod obligat se perpetuò cum aliqua solennitate ad ea quæ sunt perfectionis. Contingit etiam quod aliqui se obligant qui non seruant, & aliqui implent ad quod se non obligauerunt: vt patet Matth. vigesimo primo de duobus filiis, quorum vnus patri dicenti, Operare in vinea, respondit, Nolo postea abiit. alter autem respondens ait, Eo, & non iuit. Et ideo nihil prohibet aliquos esse perfectos, qui non sunt in statu perfectionis: & aliquos esse in statu perfectionis, qui tamen non sunt perfecti.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd per argumentum corporale proficit aliquis in iis quæ pertinent ad naturam: & ideo adipiscitur naturæ statum: præsertim quia quod est secundum naturam, quodammodo immutabile est, inquantum natura determinatur ad vnum. Et similiter per augmentum spirituale interius aliquis adipiscitur statum perfectionis, inquantum ad diuinum iudicium: sed quantum ad distinctiones ecclesiasticorum statuum nõ adipiscitur aliquis statum perfectionis, nisi per augmentum in iis quæ exterius agunturr.

¶ Ad secundum dicendum, quod illa etiam ratio procedit quantum ad interiorem statum. Et tamen cum aliquis transit de peccato in gratiam, transit de seruitute ad libertatem: quod non contingit per simplicem profectum gratiæ, nisi cum aliquis obligat se ad ea quæ sunt gratiæ.

¶ Ad tertium, dicendum, quod illa etiam ratio procedit quantum ad interiorem statum. Et tamen licet charitas variet conditionem spiritualis seruituris & libertatis, hoc tamen non facit charitatis augmentum.

ARTICVLVS V.

¶ *Virum Religiosi & Prælati sint in statu perfectionis.*

AD QVINTVM sic procedit. Videtur quòd Prælati & Religiosi non sint in statu perfectionis. Status enim perfectionis distinguitur cõtra statum incipientium & proficientium: sed non sunt aliqua genera hominum deputata specialiter statui proficientium vel etiam incipientium, ergo videtur quod nec etiam debent esse aliqua genera hominum deputata statui perfectionis.

Opusc. 21.c.16.

¶ 2. Prætereà, Status exterior debet interiori statui respondere, alioquin incurritur mendacium, quòd non solùm est in falsis verbis, sed etiam in simulatis operibus: vt Ambros. dicit in quodam sermone*, sed multi sunt Prælati vel Religiosi, qui non habent interiorem perfectionem charitatis. Si ergo omnes Religiosi & Prælati sunt in statu perfectionis, sequitur quod quicũque eorum non sunt perfecti, sint in peccato mortali tanquam simulatores & mendaces.

*Refert in Dec. 22. qu. 1. Can. Cauenet.

¶ 3. Prætereà, Perfectio secundum charitatem attenditur, vt suprà habitum est*. Sed perfectissima charitas videtur esse in martyribus, secundum illud Ioan. 15. Maiorem dilectionem nemo habet, quam vt animam suam ponat quis pro amicis suis. Et super illud ad Hebr. 2. Nondum enim vsque ad sanguinem, &c. dicit glos.* Perfectior in hac vita nulla dilectio est ea ad quam sancti Martyres peruenerunt, & qui contra peccatum vsque ad sanguinem certauerunt. ergo videtur quod magis debeat perfectionis status attribui Martyribus, quàm Religiosis & Episcopis.

* art.1.

* Aug. Sen. 17. de ve. Apo. post.

¶ SED CONTRA est quod Dionys. 5. cap. Cæleſt. hierar. attribuit perfectionem Episcopis tanquam perfectioribus. Et in 6. cap. eiusdem libri, attribuit perfectionem Religiosis, quos vocat monachos vel* triapentas, id est Deo famulantes, tanquam perfectis.

* al. theurapeutas. * al. praeced.

¶ RESPONDEO dicendum quòd sicut dictum est*, ad statum perfectionis requiritur obligatio perpetua ad ea quæ sunt perfectionis cum aliqua solennitate. Vtrunque autem horum competit Religiosis & Episcopis. Religiosi enim se voto astringunt ad hoc quod à rebus secularibus se abstineant, quibus licitè vti possent, ad hoc quod liberius Deo vacent: in quo consistit perfectio præsentis vitæ. Vnde Dionysius dicit sexto capite Cæleſt. hierarchiæ de religiosis loquens, Alij quidem* triapentas, id est famulos Dei ex puro seruitio & famulatu. Alij verò monachos ipsos nominant ex indiuisibili & singulari vita vniente ipsos indiuisibilium sanctis connolutionibus, id est contemplationibus, ad Deformem vnitatem & amabilem Deo perfectionem. Horum etiam obligatio fit cum quadam solennitate professionis & benedictionis. Vnde ibidem subdit Dionys. Propter quod perfectam ipsis donãs gratiam sancta legislatio quadam ipsa dignanti se ad ea quæ sunt perfectionis pastorale assumentes officium: ad quod pertinet vt animam suam ponat pastor pro ouibus suis: sicut dicitur Ioan. 10 Vnde Apostolus dicit primæ ad Timoth. vltim. Confessus bonam confessionem coram multis testibus, id est in sua ordinatione: vt gloss. ibidem dicit. Adhibetur etiam quædam solennitas consecrationis simul cum professione prædicta: secũdum illud 1. ad Timoth. 5. Resuscites gratiam Dei quæ est in te per impositionem manuum mearum. quod gloss. exponit de gratia episcopali. Et Dionys. dicit 5. c. Cælest. hierar. quòd summus sacerdos, id est Episcopus, in sua ordinatione habet eloquiorum super caput sanctissimam superpositionem

¶ In eo lem articulo, in respõsione ad secundum, circa illud, sed ex eo quod ab intentione perfectionis animum reuocat, aduerte quod Autor propriè loquitur de intentione, vt distinguitur contra exhibitionem: & intendit quod dupliciter contingit Religiosos vel Episcopos desinere à perfectione ad quam tenentur. Vno modo, executione: qui a scilicet non exequuntur illos perfectionis actus quos

art.4.

¶ *Super Quæstionis octuagesimæ quartæ Articulum sextum.*

IN ar. tio sexto eiusdem quæstionis circa illud, quod nec ex parte curæ, quã sæpe plures presbyteri, ponuntur in statu perfectionis, duplex quæstio occurrit. Primo, circa veritatem huius dicti. Secundò circa illius rationem in littera allatam. Sed quia in primo non communicamus in vocabulo principali cum aduersarijs, quoniam, quòd nos & illi vimur Status nomine, quoniã nos ad rationem status supra positas partes, quas ipsi negant & Status nomine, quasi omnij nomine vtuntur. Ideo disputare circa hoc, non est nisi contendere verbis inanibus. Autor enim ideo negat presbyteros ex animarum cura poni in perfectionis statu: quia Status nomine vtitur, vt suprà definiuit. Alij autem aliter definientes statum, ponunt eos in statu perfectionis. Vnde relinquatur vniuscuiusque in suo sensu hoc abundare. Et nos presupposita ante dicta definitione status, rationes allatas sentimus valeare. Nam contra illam rationem, quòd non obligantur ad hoc quod curam animarum recipiant perpetuò, sicut Episcopi, instat Henricus de Gandauo, in quolibeto duodecimo quæst. pendentiua, falsum assumi dicens, quod Curati de rigore iuris teneantur ad perpetuam curam, sicut Episcopi proportionaliter: quoniam neuter potest curam animarum deserere nisi in casu. Sed de indulgentia iuris, Curati possunt liberius curam animarum deserere quàm Episcopi: quoniam Episcopus eget speciali licentia, Curatus autem generalis concessa est indulgentia transeundi ad religionem.

¶ Et confirmatur ista ratio, quia si Curati absolutè nõ obligarẽtur ad perpetuam curam animarum, non egerent iuris indulgentia ad transeundũ in religione, sicut non egent cæteri Presbyteri. Constat autem quòd decimanona q. secunda, can. Dominus, indulgetur Presbyteris curatis, vt possint transire ad religionem. Et similiter non egent licentia Episcopi ad hoc vt desererent curam animarum & simpliciter prædictam haberent. Hæc enim sunt signa suæ obligationis, quod sunt obligati ad curam animarum ex hoc ipso quod eam susceperunt, sicut Episcopi proportionaliter. Et etiam non sint obligati ad magis pro vno tempore quàm pro alio, consequens est quod habeant obligationem perpetuam.

ſtionem, vt significetur quod ipse est participatius integræ totius hierarchiæ virtutis: & quod ipse non solùm sit illuminatius omnium, quod pertinet ad sanctas locutiones & actiones: sed quod etiam hoc aliis tradat.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quod inchoatio & augmẽtum non quæritur propter se, sed propter perfectionem. Et ideo ad solum perfectionis statum aliqui homines cum quadam obligatione & solennitate assumuntur.

¶ Ad secundum dicendum, quod homines statũ perfectionis assumunt, non quasi profitentes seipsos perfectos esse, sed profitentes se ad perfectionem tendere. Vnde & Apostolus dicit ad Philippẽses tertio. Non quod iam comprehenderim, aut iam perfectus sim. sequor autem si quo modo comprehendam. Et postea subdit, Quicunque ergo perfecti sumus, hoc sentiamus. Vnde non committit aliquis mendacium, vel simulationem ex hoc quod aliquis non est perfectus qui statum perfectionis assumit, sed ex eo quòd ab intentione perfectionis animum reuocat.

¶ Ad tertium dicendũ, quod martyrium in actu perfectissimo charitatis cõsistit. Actus autem perfectionis non sufficit ad statum faciendum, vt dictum est*.

ARTICVLVS VI.

¶ *Virum omnes Prælati ecclesiastici sint in statu perfectionis.*

AD SEXTVM sic procedit. Videtur quod omnes Prælati ecclesiastici sint in statu perfectionis. Dicit enim Hieronymus in epistola ad Titum*, Olim idem presbyter qui & Episcopus. Et posteà subdit. Sicut ergo presbyteri sciunt se Ecclesiæ consuetudine ei qui sibi præpositus fuerit, esse subditos, sta Episcopi nouerint se magis cõsuetudine quam dispensatione dominicæ veritatis, presbyteris esse maiores, & in communi debere Ecclesiam regere. Sed Episcopi sunt in statu perfectionis: ergo & presbyteri habentes curam animarum.

¶ 2. Prætereà Sicut Episcopi suscipiunt curam animarum consecrãtione, ita etiam Presbyteri, Curati & Archidiaconi: de quibus super illud Actuum 6. Considerate, fratres, viros boni testimonij septem, &c. dicit gl.* Hic discernebant Apostoli per Ecclesiam constitui septem diacones, qui essent sublimioris gradus, & quasi columnæ, proximi circa aram. Ergo videtur quod ipsi

* Contra secũ lam verò rationem, scilicet quod possunt Presbyteri curati curam deserere, transeundo ad religionem, insistat ibidem Henricus rationem esse inefficacem. Nam ex hoc quod potest Curatus transire ad religionem liberè, non sequitur, ergo non est obligatus ad perpetuam curam animarum. Sicut nõ valet, Ioannes, potest transire ad religionem arctiorem: ergo non obligatur est voto perpetui vinculi ad religionem laxiorem in qua est.

¶ Tertia demum ratio scilicet quòd si Curatus esset in statu perfectionis nullo modo el liceret de licentia Episcopi parochiam dimittere, & simpliciter præbendam suscipere, propter verbum Domini, Nemo mittẽs manũ suam ad aratrum, & respiciẽs retrò, &c. instantiam patitur: quoniam constat quod Episcopus est in statu perfectionis superiori quàm sit status Religiosorum, vt in sequẽti patet articulo. Et tamen de licentia Romani Episcopi potest episcopatum deserere, & vel ad minorem statum descendere: quod est respicere retro: vel etiam ad non statum transire remanendo sine Episcopatu in seculo. Pari ergo ratione Curatus quamus in statu perfectionis esset, licitè aliquo modo posset de licentia Episcopi descendere. & sedi Episcopi vacare sine aliorum cura.

* q.186. ar.4.

¶ Ad obiecta cõtra primam rationem respondendo dicitur verum esse quòd Curati de iure rigore non teneantur ad curam animarum retinẽdam quoniam neo iure scripto hoc inuenitur autum, nec naturali seu diuino iure ad hoc tenentur sicut Episcopi. Et ratio differentiæ est, quia Episcopi assumunt curam animarum vt agentia principalia: Curati vero alium curam animarum, vt officiales principalis agentium. Hinc enim prouenit quòd Episcopi tenẽtur naturali vinculo ex diuino iure ad curam animarũ nõ deserẽdam nisi ad in casu, sicut agẽtia principalia tenentur ad perfectionem suorum effectuum ex propria virtute. Officiales verò, quia in virtute principalis agentis operantur, vt infirmiora, & sicut aliena agunt virtute, ita aliena exequuntur obligationem.

* q.185. art.4.

Ad id verò quod additur de indulgentia iuris dictur quod dupliciter intelligi potest iuris indulgẽtia. Primo, vt à iure ostensa, hoc est quod tota vis tam ex iuris statuto habet. Alio modo, vt à iure ostensa, ita quod iuris ipsius non facit, sed monstrat illam. Cum autẽ dicitur quod Curati de iuris indulgentia religione ingrediantur, non intelligitur de indulgẽtia iuris primo modo, vt argumentũ præcendit sed de indulgẽtia iuris secũdo modo: quoniam Curati ex hoc ipso quod Curati sunt, nulla egent positiui iuris cõcessione ad hoc vt transeant ad religionem meæ propria possunt libertate ad religionem, vt pote meliorem vitam, tradite. Quæ libertas indulgentia in iure ostẽsa vocatur. Et ne putet quispiam volumariam hanc esse distinctionem, aliter manifestum erit rectum exerã, de renuntiatione, capitulo, Nisi cum pridem. Vbi expresse dicitur, facilius indulgetur quod monachus ad præfuturum ascendat, quàm præsul ad monachum descendat. Vbi expresse habes liberum perfectionis ascensum quo ad monachos ad episcopatum promouetur. sub indulgentia comprehendi. Constat enim quod nulla opus est in huiusmodi ascensione iuris dispensatione. Sed deserere sibi ista monstrat indulgentiam, non facit, quia monachus fit præsul.

¶ Ad confirmationem autem dicitur, quod peccat secundus non eadem vt causam: quoniam huius quod est curam dũ non posse deserere curam nisi de licentia Episcopi, absque transitu ad religionem, non est causa perpetuæ obligatio Curati ad curam animarum: sed obligatio fidelitatis quam debet episcopo, cuius officialis

Universidad de Deusto
Biblioteca

ficialis est. Hoc enim quilibet officialis debet domino suo, nisi à superiori domino voceturve contingit quando Curatus transit ad religionem.

¶ Ad obiectum contra secundam rationem, respondetur quod conditionalis Autoris est vtissima, Si esset in statu perfectionis, non posset transire ad religionem. Et instantia allata de religione laxiori, nihil obstat: quoniam si essent in statu perfectionis, Curati essent in perfectiori statu quàm Religiosi, quoniam essent in statu perfectionis vt perfectiores, sicut Episcopi. proportionaliter tamẽ ac per hoc non liceret eis passim transire ad religionem, sicut de facto licet.

¶ Ad obiectionem contra tertiam rationem respondetur quòd differentia inter defensum Episcopi & defensum Curati, si esset in statu perfectionis, monstrat illum esse licitum, & hũc illicitum. Est enim inter eos differẽtia quo ad duo. Primò ex parte dicti licentiantis quia dictus licentiam Episcopo, vt deferat Episcopatum est solus Papa; Dana autem licentiam Curato deserẽdi curam, est Episcopus. Inter Episcopum autem & Papam, quantum ad propositum spectat, hæc est differentia, quòd Papa dispensat in votis seu obligationibus perpetuis, Episcopus autẽ non, vt in litera dicitur. Ac per hoc si Curatus esset in statu perfectionis, & sic in hoc ipso haberet obligationem perpetuam, non licite licentiaretur ab Episcopo, vt pote nõ habente auctoritatem supra huiusmodi vincula perpetuis. Secundò, ex parte causæ: quia Episcopus (vt in litera dicitur & in dicta Decretali. Nihil etiam prædem. patet) certæ exiguntur causæ ad hoc, vt Episcopo concedatur deferre animarum curam, Curatus autem passim potest ab Episcopo licẽtiari ad parochiæ suæ deserionẽ. Et hoc ostendit ipsum nõ esse in perfectionis statu. Et per hoc patet solutio obiectionis.

¶ Circa illud literæ dictum, Solus Papa dispẽsat in votis perpetuis, dubium occurrit: quoniam de facto Ecclesiæ habet consuetudo, nullo contradicente, quod etiam Episcopi in votis orationũ, leiuniorum, & peregrinationum, ac eleemosynarum, quam ut perpetuis dispensant seu commutant. Non videtur ergo verũ quod in litera dicitur, sed voluntarie dictum.

¶ Ad hoc dicitur, quod votum esse perpetuum cõtingit dupliciter, scilicet per se vel per accidens. Illud enim votum est perpetuum per se quod simpliciter & absolutè prolatum perpetuum subintelligitur: vt votum castitatis, votum religionis, & huiusmodi. Hæc enim absque perpetuitatis prolatione prolata perpetuo subintelligi patet ex communi Ecclesiæ intellectu. Vnde hæc dicuntur perpetua per se. Illa autem quæ absolutè & simpliciter prolata, non subintelliguntur perpetuò: sed de eis quærendum restat quando quæ, an habeant perpetuitatem: vel non dicuntur perpetua per accidens, vt votum orationis, aut ieiunij & huiusmodi. Autor autem in litera de votis perpetuis per se tantum modò loquitur, & non de perpetuis per accidens: quia sermo est eius formalis & per se. Et ad propositum suum, votum per se perpetuum optimè deierat: quia obligatio ad curam animarũ est per se perpetua. Et quia liquidò constat huiusmodi vota, quæ sunt per se perpetua, Papæ reseruata esse: ideo Autor hoc absque probatione alia tanquam manifestum dixit.

¶ In responsione ad primum eiusdem articuli dubium occurrit. quia responsio non videtur satisfacere argumento, quamuis vera dicat. Nam Hieronymus in argumento afferitur, dicens Episcopos maiores esse presbyteris, magis Ecclesiæ consuetudine, quàm dominicæ dispensationis veritate. Quibus verbis fit responsione nihil videtur dici.

Et sic olim non distinguebantur Episcopi & presbyteri. Nam Episcopi dicuntur ex eo quod superintendunt: sicut dicit Augustinus 19. de Ciuit. Dei * Præsbyteri autẽ in Greco dicuntur quasi seniores. Vnde & Apostolus communiter vtitur nomine Presbyterorum quãtum ad vtrosque, cum dicit primæ ad Timotheum quinto, Qui bene præsint presbyteri duplici honore digni habeãtur. Et similiter etiam nomine Episcoporum. Vnde dicit Act. 20. presbyteris Ephesinæ Ecclesiæ loquens, Attendite vobis & vniuerso gregi, in quo vos spiritus sanctus posuit Episcopos regere Ecclesiam Dei. Sed secundum rem semper inter eos fuit distinctio etiam tempore Apostolorum: vt patet per Dionysium quinto cap. Ecclesiasticæ Hierarchiæ. Et Lucæ. 10. super illud, Post hæc autem designauit Dominus, &c. dicit glossa*, Sicut in Apostolis forma est Episcoporum, sic & in septuaginta duobus Discipulis forma est presbyterorum secundi ordinis. Postmodum tamen ad schisma vitandum, necessarium fuit vt etiam nomina distinguerentur: vt scilicet maiores dicerentur Episcopi, maiores autem presbyteri. Dicere autem presbyteros non differre ab Episcopis, inter dogmata hæreticæ numerat Augustinus in libro de hæresibus *. Vbi dicit & Arriani dicebant presbyterum ab Episcopo nulla differentia debere dicerni.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Episcopi principaliter habent curam ouium suæ Diœcesis: Presbyteri autem curati & Archidiaconi habent aliquas subministrationes sub Episcopis. Vnde super illud primæ ad Corinthios duodecimo. Alij operationes, alij gubernationes, dicit glossa opitulationes, id est, eos qui maioribus ferunt opem: vt Titus Apostolo, vel Archidiaconi Episcopis. Gubernationes, scilicet minorum personarum prælationes: vt presbyteri sunt, qui plebi documento sunt. Et Dionysius dicit quinto cap. Ecclesiasticæ hierarchiæ quod sicut vniuersalem hierarchiam videmus in Iesu terminatam, ita vnamquamque functionem in proprio diuino hierarchia, id est, Episcopo. Et dicitur, Omnipotens presbyteris & diaconibus attendendum est, vt nihil absque proprij Episcopi licentia agant. Ex quo patet quod ita se habent ad Episcopum, sicut Baliui vel Præpositi ad Regem. Et propterea hoc sicut in mundanis potestatibus solus Rex benedictionem solennem accepit, alij verò per simplicem commissionem institũuntur: ita etiam in Ecclesia cura episcopalis cum solennitate consecrationis committitur: cura autem Archidiaconatus vel plebanatus cum simplici iniunctione. Consecrantur tamen in susceptione ordinis scilicet antequam curam habent.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut plebani & Archidiaconi non habent principaliter curam sed ædministrationem quandam secundum quod eis ad Episcopo committitur: ita etiam ad eos non pertinet principaliter pastorale officium, nec obligatio ponendi animam pro ouibus, sed inquantum participant de cura. Vnde magis habent: quoddam officium ad perfectionem pertinens, quàm obtineant perfectionis statum.

ARTICVLVS VII.

¶ Virum status Religiosorum sit perfectior, quàm status Prælatorum.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quod status Religiosorum sit perfectior, quam status Præiatorũ Dominus enim dicit Matth. 19. Si vis perfectus esse, vade & vende omnia quæ habes & da pauperibus, quod faciunt Religiosi. Non autem ad hoc tenentur Episcopi. Dicitur enim 12. q. 1. Episcopi de rebus propriis vel acquisitis, vel quicquid de proprio habent, hæredibus suis derelinquant: ergo Religiosi sunt in perfectiori statu quàm Episcopi.

¶ 2. Præterea, Perfectio principalius consistit in dilectione Dei, quàm in dilectione proximi. Sed status Religiosorum directè ordinatur ad dilectionem Dei. Vnde & ex Dei seruitio & famulatu nominantur, vt Dionys. dicit 6. cap. Ecclesiast. hierard. Status autem Episcoporum videtur ordinari ad dilectionem proximi, cuius curæ superintendunt: vnde & nominantur: vt patet per Augustinum 19. de Ciuitate Dei*. ergo videtur quòd status Religiosorum sit perfectior, quàm status Episcoporum.

¶ 3. Præterea, Status Religiosorum ordinatur ad vitam contemplatiuam, quæ potior est quàm vita actiua: ad quàm ordinatur status Episcoporum. Dicit enim Greg. in Pastor.* quòd per vitam actiuã prodesse proximis cupiens Isaias officium prædicationis appetit. Per contemplatiuam verò Hieremias amori Conditoris sedulo inhærere desiderans, ne mitti ad prædicandum debeat, contradit ergo videtur quod status Religiosorum sit perfectior quàm status Episcoporum.

¶ SED CONTRA Nulli licet à maioris statu ad minorem transire: hoc enim esset retro aspicere. Sed potest aliquis à statu religionis transire ad statum episcopalem. Dicitur enim 18. q. 1. * quòd sacra ordinatio de monacho Episcopum facit: ergo status Episcoporum est perfectior, quàm status Religiosorum.

¶ RESPONDEO dicendũ quòd sicut Aug. dicit 11. super Genes. ad literam*, semper agens præstantius est patiente. In genere autem perfectionis secundũ Dionysium Episcopi se habẽt vt perfecti: quorũ vnum pertinet ad actionem, alterum autem ad passionem eos Autor à statu perfectionis, dicit eos in officio, ad perfectionem pertinentes esse. Ita quòd Curati sunt officiales respectu quorumdam ad perfectionem pertinentium. Quamuis contra hoc arguat: quia ordo Curatorum institutus est à Clero in destinatione septuaginta duorum Discipulorum: ac per hoc non sunt officiales Episcoporum: vt Autor dicit Sed ad hoc facile respondetur, quòd licet Dominus in 72. instituerit Curator, non valet tamen consequentia. ergo non instituit eos vt officiales. Sat enim quod Dominus instituerit Episcopos in 12. Apostolis tanquam principales, & Curatos in 72. tanquam coadiutores & officiales principalium. Vnde ex dominica institutione nihil potest efficaciter probari contra præsentem doctrinam. Sicut nec ex intentione sacrorum ordinum à Domino potest probari quod constituit in Sacris, sint in statu perfectionis

¶ Super

¶ Super Quæstionis tentesimæoctuagesimæquarta Articulum septimum.

IN artic. 7. eiusdem quæst. notandum est, vt vnico verbo quæstio de perfectione paupertatis & castitatis absoluatur, quòd quodlibet horum quantum ad ipsum actum, scilicet esse actualiter pauperem, castere actualiter vxore, cõcedendum est dicere & esse perfectionem infinitmente aliter tamen. Et sic non oportet multum disputare. Sed vbicunque hæc reperteris esse perfectiones, fatere verum id esse, sed cum grano salis, scilicet instrumentaliter, non essentialiter. Idem autem actus secundum animi præparationem sunt perfectiones longe in altiori gradũ, quàm primo modo quo nullam sunt inseparabiles comites seu effectus essentialis pfectionis, quæ in charitate consistit. Qui enim perfectæ charitatis est, paratissimus est & vxore & bonis omnibus carere propter Dei aut proximi dilectionem, alioquin perfectus non est. Et propterea status episcopalis quantum ex natura sua, nec votum castitatis, nec votum paupertatis habet. Et tamen aliter est & perfectior statu religioforum habentiũ hæc vota. Sat enim est episcopali perfectioni, habere hæc in præparatione animi.

¶ Super Quæstionis tentesimæoctuagesimæquarta Articulum octauum.

IN artic. 8. eiusdem q. aduerte primò tituli, quòd hic non quæritur de statu religiosorum, & statu curatorum, faciendo vim in nomine seu ratione status: sed comparantur hic religiosi secundum genus suum generi curatorum, excluso episcopisita quòd sint in statu siue nõ & quocunque nomine, quæstio his est de rebus ipsis: an religiosorum genus perfectius sit genere curatorum minoram, hoc est non Episcoporum. De his enim satis credente factum est argumento ex prima responsione.

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuladuerte, quòd dictum Autoris, scilicet Curati se habẽt ad Episcopum, sicut Baliui & Præpositi ad Regem, quod rab Bentico impugnatur, non voluntarie traditi est, sed reiplici fundamẽto fulciri in litera, scilicet glossæ 1 ad Corint. 12. Dionys. & Canonis. Et propterea excludens Autor à statu perfectionis, dicit eos in officio, ad perfectionem pertinentes esse. Ita quòd Curati sunt officiales respectu quorumdam ad perfectionem pertinentium. Quamuis contra hoc arguat: quia ordo Curatorum institutus est à Clero in destinatione septuaginta duorum Discipulorum: ac per hoc non sunt officiales Episcoporum: vt Autor dicit Sed ad hoc facile respondetur, quòd licet Dominus in 72. instituerit Curator, non valet tamen consequentia. ergo non instituit eos vt officiales. Sat enim quod Dominus instituerit Episcopos in 12. Apostolis tanquam principales, & Curatos in 72. tanquam coadiutores & officiales principalium. Vnde ex dominica institutione nihil potest efficaciter probari contra præsentem doctrinam. Sicut nec ex intentione sacrorum ordinum à Domino potest probari quod constituit in Sacris, sint in statu perfectionis

¶ Ad primum ergo dicendum, quòd abrenuntiatio propriarum facultatum dupliciter considerari potest. Vno modo secundum quòd est in actu. Et sic in ea non consistit essentialiter perfectio: sed est quoddam perfectionis instrumentum, sicut suprà dictum est.* Et ideo nihil statum perfectionis prohibet esse sine abrenuntiatione propriorum: sicut etiam dicendum est de aliis exterioribus obseruantiis. Alio modo potest considerari secundum præparationem animi, vt scilicet homo sit paratus, si fuerit opus omnia dimittere vel distribuere. Et hoc pertinet directè ad perfectionem. Vnde Augustinus dicit in libro de Quæstionibus Euangelij.* Ostendit Dominus filios sapientiæ intelligere, non in abstinendo, nec in manducando esse iustitiam, sed in æquanimitate tolerandi inopiam. Vnde Apostolus dicit, Scio & abundare, & penuriam pati. Ad hoc autem maximè tenentur Episcopi, quòd omnia sua pro honore Dei & salute sui gregis contemnant, cùm opus fuerit. vel pauperibus sui gregis largiendo, vel rapinam bonorum suorum cum gaudio sustinendo.

¶ Ad secundum dicendũ, quòd hoc ipsum quòd Episcopi intendunt iis, quæ pertinent ad proximorum dilectionem, prouenit ex abundantia dilectionis diuinæ. Vnde Dominus primò à Petro quæsiuit, an eum diligeret, & postea ei sui gregis curam commisit. Et Gregorius dicit in Pastorali,* Si dilectionis testimonium est cura pastoralis, quisquis virtutibus pollens, gregem Dei renuit pascere, Pastorem summum conuincitur non amare. Hoc autem est maioris dilectionis signum, vt homo propter amicum etiam alij seruiat, quàm etiam si soli amico velit seruire.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut Gregorius dicit in Pastor.* Si prælul actione præcipuus, præ cunctis contemplatione suspensus: quia ad ipsos pertinet non solùm propter seipsos, sed propter instructionem aliorum contemplari. Vnde Greg. dicit super Ezech.* quòd de perfectis viris post cõtemplationem suam redeuntibus dicitur, Memoriam suauitatis tuæ eructabunt.

ARTICVLVS VIII.

¶ Virum Presbyteri, Curati, & Archidiaconi, sint maioris perfectionis quàm religiosi.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd etiã presbyteri curati, & Archidiaconi, sint maioris perfectionis, quàm religiosi. Dicit enim Chrysost. in suo Dialogo,* Si talem mihi aliquem adducas monachum, qualis, vt secundum exaggerationem dicã, Helias fuit: non tamen illi comparandus est qui traditus populis & multorum peccata ferre cõpulsus immobilis perseuerat & fortis. Et paulò post dicit, Si quis mihi proponeret optionem, vbi mallem placere, in officio sacerdotali, an in solitudine monachorum: sine comparatione eligerem illud quod prius dixi. Et in eodem libro dicit, Si quis bene administrato sacerdotio illius propositi, scilicet monachalis, sudores conferat: tantum eos distare reperiet quantum inter priuatum distat & Regem ergo videtur quod Sacerdotes habentes curam animarum, sint perfectiores religiosis.

¶ 2. Præterea, Augustinus dicit in epistola ad Valerium.* Cogitet religiosa prudentia tua nihil esse in hac vita (maximè hoc tempore) difficilius, laboriosius, periculosius Episcopi aut presbyteri aut Diaconi officio. Sed apud Deum nihil beatius. si eo modo militetur, quo noster Imperator iubet. Non ergo religiosi sunt perfectiores presbyteris, aut Diaconibus.

¶ 3. Præterea, Augustinus dicit ad Aurelium.* Nimis dolendum est, si ad tam ruinosam superbiam monachos subrisimus, & tam graui contumelia clericos dignos putamus: vt scilicet dicatur quòd malus monachus bonus clericus est, cum aliquando etiam bonus monachus vix bonum clericum faciat. Et paulò ante præmittit, non esse viam dandam seruis Dei: ideo et monachis, vt se facilius putent eligi ad aliquid melius, scilicet clericarum, si facti fuerint deteriores, scilicet abiecto monachatu: ergo videtur quòd illi qui sunt in statu clericali, sint perfectiores religiosis.

¶ 4. Præterea, Non licet de statu maiori ad minorem transire. Sed de statu monastico transire licet ad officium presbyteri curam habentis, vt patet 16. quæst. prima* ex decreto Gelasij Papæ, qui dicit, Si quis monachus fuerit, qui venerabilis vitæ merito sacerdotio dignus præuideatur, & Abbas, sub cuius imperio regi Christo militat, illum fieri presbyterum petierit ab episcopo debet eligi, & in loco quo iudicauerit ordinari Hieronymus dicit ad Rusticum monachum,* Sic viue in monasterio, vt clericus esse merearis: ergo presbyteri curati & Archidiaconi sunt perfectiores religiosis.

¶ 5. Præterea, Episcopi sunt in statu perfectiori quam religiosi, vt ex supradictis patet.* Sed presbyteri curati, & Archidiaconi ex eo quòd habent curam animarum, sumeliores sunt episcopis quàm religiosi: ergo sunt maioris perfectionis.

¶ 6. Præterea, Virtus consistit circa difficile & bonum, vt dicitur in 2. Ethicor.* sed difficilius est quòd aliquis bene viuat in officio presbyteri curati, vel Archidiaconi, quàm in statu religionis: ergo presbyteri curati, vel Archidiaconi, sunt perfectioris virtutis quàm religiosi.

¶ Tertium est quòd hæc comparatio intelligenda est secundum genus operis. Contra hoc enim arguitur, quòd ex hoc ipso sensu huius comparationis sequitur oppositionem intenti ab Autore. Nam genus operis in Episcopo & Curato est idem, scilicet curã animarum habere, licet mod' exercendi hoc genus operis acceperit diuersus in Episcopo & Curatore. quia Episcopus principaliter. Curatus secundariò habet & exercet curam animarum. Manifestè quidem patet genus esse idem, sed secundum modum habendi & exercendi illud. Tunc sic, Opus curati secundum genus operis est idem cum opere Episcopi: ergo est perfectius secundum genus operis quam opus religiosi. Probatur sequela, Quia opus Episcopi secundum genus operis est perfectius opere religioso. Et confirmatur, quia inter dominicam sententiam in tria genera hominum vniuersa distinguitur Ecclesia, scilicet molentium in mola, quiescentium in lecto, & laborantium in agro. Constat autẽ sub tertio genere operis contineri tam episcopus quã curatos qui laborant ad fructum animarũ, vnum ergo & idem est genus operis in Episcopis & Curatis. Ergo est perfectius religioso opere quod per tertiũ quitem significatur. Et patet sequela, vt prius.

¶ Præterea, Curati sunt in statu seu in officio Ecclesiæ vt perfectiores religiosi sunt vt perfectiores ergo. Curati secundum genus operis sunt perfectiores quam religiosi. Antecedẽs probatur quia instituri nõ potest quin Curati officiales sint perfectiui. Sunt ergo de ordine perfectionẽ faciencium, quod significat esse perfectiores. Consequentia clara est, quoniam agens semper præstantius est patiente. Et perfectius dininius est quã perfici.

¶ Ad horum euidẽtiam sciendum est quòd Autor duo de Curati: dicit, scilicet quòd non principaliter, sed secundariò habent curam animarũ, & quòd non habẽt principalem curam animarum. Et quoniam ex his vniuersa quæstio pendet, diligentius virumq; manifestandum est.

¶ Quo ad primum igitur sciendum quòd alia est distinctio qua distinguitur agens in superius & inferius: & alia est distinctio qua distinguitur agens in principale & secundarium. Nam primæ distinctionis vtrumque membri est agens principale, scilicet agens superius quàm agens inferius. Sed vnum est agens vniuersale, aliud verò particulare: vt cum dicitur quòd sol & homo generant hominem: vtrumque enim agens est principale. sed sol vt causa vniuersalis & homo vt causa particularis. Et hoc modo se habent in Ecclesiastico ordine Papa & quilibet Episcopus: vtrique namque commenic animarum, cura, vt agenti principali sed Papæ, vt vniuersali agenti; Episcopo autem, vt particulari. Alterius verò distinctionis vnum membrum tantum, vt ipsa verba ostendunt, est agens principale: reliquum verò agens secundarium. Et vt patet ab Autore 5. Metap. cap. de causis. Agens principale est ad quod directè spectat inducere formam, quæ est complementum generationis quod alio nomine vocatur ab Auicen. agens vt perficiens. Secundarium verò agens est id quod agit ad alienum finem, hoc est ad finem agentis perficientis. Et hoc alio nomine vocatur ab Auicenna agens vt adiuuans, sicut in exercitu tam dux & milites efficiunt victoriam

Universidad de Deusto
Biblioteca

sed dux vt agens principale, militet verò vt adiuuantes ad proprium finem agentis principalis, qui est victoria, quæ est directè effectus ducis: sicut forma, quæ est terminus generationis, est directè finis agentis principalis. Et hoc modo intendit Autor quod sit habens Episcopus & Curatus, scz. quòd Episcopus est agens principale respectu curæ animarum, & Curatus est agens secundarium respectu curæ animarum. Et propterea Episcopus ad curam animarum tendit vt ad proprium finem & ipsam facit vt formam complentem generationem. Cur autem verò adiuuat ad dictum finem & formã: & sic agitur propter aliũ finem. Et quantum non sufficit dicere sic esse, sed oportet probare, quòd sic est, probatur ista negatiua, scilicet, Curatus non habet curam animarum vt agẽs principale, seu quod idem est vt agens perficiens, tali ratione. Et supponimus quòd euidentissimum est quòd si Curatus est, vt agens perficiens, est vt instrumẽtum & proximum agens vt perficiens, sicut homo generat hominem & domus fabricator facit domum. Formam ergo sic ratio. Omne agens vt perficiens potest cum suis instrumentis & adiuuantibus & valuerfaltem qui buscunque sibi ministrantibus, omnia efficere quæ efficiendo fiunt ad hoc vt ad perfectũ proprium effectus deducatur: sed Curatus cum omnibus sibi ministrantibus non põt efficere omnia quæ effici oportet ad complementum curæ animarũ: ergo Curato non conuenit cura animarum vt agenti perficienti. Discursus bonus & maior patet inductiuè in naturalibus. Homo enim nõ esset agens vt perficiens respectu generandi hominis, nisi posuisset & ossa & nartes & nerros & breuiter omnia quæ fieri oportet ad complementum domus efficiens, non esset agens vt perficiens respectu domus. Et similiter est in aliis artificialibus. Minor autem probatur ex hoc quòd ad complementum curæ animarum, requiritur collatio sacramentorum Ecclesiæ. Curatus autem à maiori parte sacramentorum deficit. Nam non potest conficere oleum seu chrisma necessarium ad baptismum: nec per hoc non potest dum quod est necessarium ad baptizandum. Non potest quoque confirmare: nõ potest calicem consecrare pro eucharistiamon potest oleum consecrare pro extrema vnctione: non potest ordinem aliquem conferre: ac per hoc non potest perfectam plebem facere, cum plebs constet ex clericis & laicis: nec potest consecrare virginem, quæ tamen illustrior est portio plebis Christianæ: potest consecrare Ecclesiam in qua sumamen præcipuè exercenda est cura animarum. Nec obstat si dicatur ad Illud de baptismo, quòd sola aqua sufficit quoniam hoc est verum in casu, in quo presbyter baptizans est vere vocatus: secundo autem est de Curato quando baptizat vt curatus. Et hinc patet intellectus repetiti dicti in littera, scilicet quòd Curato quædam particularia sunt committenda circa curam animarum. Apparet enim manifestè ex hiis quòd non omnia requisita ad complementum curæ animarum potest efficere, sed quædam valde pauca. Et sic patet intentio conclusio, scilicet quòd Curato

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur decimanona quæstione prima, canone, duæ, Si quis in Ecclesia sua sub Episcopo populum rexinet & seculariter viuit, si afflatus Spiritusancto, in aliquo monasterio vel regula canonica saluari se voluerit: quia lege priuata ducitur, nulla ratio exigit vt publica constringatur. Sed non ducitur aliquis à lege Spiritussancti, quæ ibi dicitur lex priuata, nisi in aliquid perfectius: ergo videtur quod religiosi sint perfectiores, quàm Archidiaconi vel presbyteri curati.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd comparatio supereminentiæ non habet locum inter aliquos ex ea parte, in qua conueniunt, sed ex ea parte, in qua differunt. In presbyteris autem curatis & Archidiaconis, tria est considerare, scilicet statum, ordinem, & officium. Ad statum pertinet quòd seculares sint: ad ordinem, quòd sint sacerdotes vel diaconi: ad officium, quòd curam animarum habeant sibi commissam. Si ergo ex alia parte ponamus statum religiosum, ordine diaconum vel sacerdotum, officio curam animarum habentem, sicut plerique monachi & canonici regulares habent, in primo quidem excellit, in aliis autem par erit. Si autem differat secundas à primo statu & officio, conueniat autem ordine, sicut sunt religiosi, sacerdotes, & diaconi, curam animarum non habentes: manifestum est quòd secundus primo erit statu quidem excellentior, officio autem minor, ordine verò æqualis. Et ergo considerandum quæ præeminentia potior sit, vtrùm status vel officij. Circa quod duo attendenda videntur, scilicet bonitas & difficultas. Si ergo fiat comparatio secundum bonitatem sic præfertur status religionis officio presbyteri curati, vel Archidiaconi: quia religiosus totam vitã suam obligat ad perfectionis studium. Presbyter autem curatus vel Archidiaconus, non obligat totam vitam suam ad curam animarum sicut Episcopus: nec etiam ei competit principalem curam subditorum habere, sicut Episcopo: sed quædam particularia circa curam animarum eorum officio committuntur, vt ex dictis patet.* Et ideo comparatio status religionis ad eorum officium, est sicut vniuersalis ad particulare, & sicut holocausti ad sacrificium quod est minus holocaustũ: vt patet per Gregor. super Ezech.* Vnde & decimanona quæstione prima, dicitur. Clericis qui monachorum propositum appetunt, quia meliorem vitam sequi cupiunt, liberos eis ab Episcopo in monasteriis oportet largiri ingressus. Sed hæc cõparatio intelligenda est secundum genus operis. Nam secundum charitatem operantis contingit quandoque, quòd opus ex genere suo minus existens, magis sit meritorium, scilicet si ex maiori charitate fiat. Si verò attendatur difficultas bene conuersandi in religione, & in officio habentis curam animarum, sic difficilius est conuersari bene cum cura animarum propter exteriora pericula, quamuis conuersatio religionis sit difficilior, quantum ad ipsum genus operis propter altitudinem obseruantiæ regularis. Si verò religiosus etiam ordine careat (sicut patet de conuersis religionum) sic manifestum est excellere præeminentiam ordinis quantum ad dignitatem, quia per factum ordinem aliquis deputatur ad dignissima ministeria, quibus ipsi Christo seruitur in Sacramento altaris, ad quod requiritur maior sanctitas interior quam requirat etiam religionis status: quia sicut Dionysius dicit 6. cap. Ecclesiasticæ Hierarchiæ, Monasticus ordo debet sequi sacerdotales ordines, & ad eorum imitationem in diuina ascendere. Vnde grauius peccat, cæteris paribus, clericus in sacris ordinibus constitutus, si aliquid contrarium sanctitati agit, quàm aliquis religiosus, qui non habet ordinem sacrum: quamuis laicus religiosus teneatur ad obseruantias regulares: ad quas illi, qui sunt in sacris ordinibus, non tenentur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ad illas auctoritates Chrysostomi breuiter respondeti posset: quòd non loquitur de sacerdote curato minoris ordinis, sed de Episcopo, qui dicitur summus sacerdos. Et hoc conuenit intentioni illius libri, in quo consolatur se & Basilium de hoc, quòd erat in Episcopos electi. Sed hoc prætermisso, dicendum est, quòd loquitur quantum ad difficultatem. Præmittit enim, Cùm fuerit gubernator in mediis fluctibus, & de tempestate nauem liberare potuerit, tunc meritò testimonium perfecti gubernatoris ab omnibus promeretur. Et pòst concludit quòd supra* positum est de monacho: qui non comparandus est illi, qui traditus populis, immobilis perseuerat. Et subdit causam: Quia sicut in tranquillitate, ita in tempestate gubernauit seipsum. Ex quo nihil aliud ostendi potest nisi quòd periculosior est status habentis curam animarum, quàm monachi. In maiori autem periculo innocentem se seruare est maioris virtutis indicium. Sed hoc etiam ad magnitudinem virtutis pertinet, quòd aliquis vitet pericula. religionem intrando. Vnde non dicit quòd mallet esse in officio sacerdotali, quàm in solitudine monachorum, sed quod malet placere in hoc quàm in illo: quia hoc est maioris virtutis argumentum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd etiam illa autoritas Augustini manifestè loquitur quantum ad difficultatem, quia ostendit magnitudinem virtutis in iis, quæ bene conuersantur, sicut dictum est.*

¶ Ad tertium dicendum, quòd Augustinus ibi comparat monachos clericis, quantum ad distantiam ordinis, non quantum ad distantiam religionis & secularis vitæ.

¶ Ad quartum dicendum, quòd illi qui à statu religionis assumuntur ad curam animarum, cùm prius essent in sacris ordinibus constituti, assequuntur aliquid quod prius non habebant, scilicet officium curæ. Non autem deponunt quod prius habebant ordo religiosorum, quorum est ab Episcopis perfectionem eorum doctrina & exemplo duci. Ex quibus patet, quòd præfectorum officium seu esse perfectorem, quod summum actum hierarchicum importat, proculdubio requisitum ad complementum curæ animarum non Curato sed Episcopo conuenit. Quintum, quod ex omnibus dictis sequitur, est quòd agere directè ad salutem animarum, est proprium opus Episcopi: ita quod animarum salus, quæ est forma ab agente curam animarum principaliter intenta, est proprius finis curæ ipsius Episcopi: sicut forma domus, est proprius finis domificatoris vt sic. Et sic patet secunda conclusio literæ.

¶ Ad obiecta ergo in oppositum ordinatè respondendo dicitur, primam rationem, scilicet, Religiosus obligat totam vitam suam ad studium perfectionis, & stare

stare solidam & validam. Et cùm dicitur, Religiosus habet curam suipsius: Curatus autem populi, respondetur quòd habere curam populi contingit dupliciter, secundum principalem seu principaliter vel per modum adiuuantis. Et quòd habere curam populi principaliter & principaliter longè melius est ex suo genere, quàm habere curam ipsius tantùm: sed hoc non conuenit Curato. Habere autem

Curam per modum adiuuantis minus est quàm habere votum ad perfectionem perpetuam in ipso. Sic autem se habent religiosi & curati vt patet ex dictis.

¶ Ad obiecta verò contra secundam rationem dicitur, vt patet ex Dionysio loco prælegato, falsum est q. sacerdos, non Episcopus habeat omnes actus hierarchicos: quoniam sibi deest supremus, qui est perficere. Et cùm dicitur, per hoc potest docendo respondetur primò quòd non quodlibet docere sufficit ad perficiendum, sed requiritur quòd sit docere ea quæ sunt ad perfectionis status & augmentum. Quod quidem Episcopo tanquam perfectissimo iure conuenit, non autem Curato: cui non conuenit docere, nisi minima quædam, puta quando sunt vigiliæ festiuorum, quando festa, & quomodo debent fieri mortali peccato ad sacramenta venire, communicare, & confiteri. Respondetur secundò, quòd doctre simpliciter non conuenit Curato, nisi per accidens, vt prædictum est: sed episcopis, qui soli sunt Pastores propriè loquendo de quibus scriptum est, Alios autem Pastores & Doctores.

¶ Ad obiecta autem contra tertio loco dictum in littera, scilicet quod comparatio ista intelligitur secundum genus operis respondetur. Et ad primũ dicitur, quòd ex hoc ipso quòd cura animarum conuenit Episcopo principaliter, & Curato secundariò, sequitur quòd non est ide genus operis proprij vtrique. Nam, vt patet ex dictis, ex hoc ipso quòd duo agentia conueniũt, vt principale & secundarium, hoc est vt perficiens & adiuuans, sequitur quòd aliud est opus proprium perficientis, & aliud adiuuãtis. Sed quia opus adiuuantis ordinatur ad opus perficientis vt ad finem: ideo ab illius forma etiam denominatur, vt patet & in naturalibus, & in exemplo dato, de dnee & militibus respectu victoriæ. Et sic Curatus dicitur habere curam animarum quia opera sua ordinat ad curam animarum, quæ est proprium opus Episcopi. Et per hoc dicitur secundariò seu per modum adiuuantis, habere curam animarum non quòd cura animarum sit eius opus.

¶ Ad confirmationem dicitur, quòd laborare in agro non dicit tantum vnum genus operis, sed dicit multa operis genera: puta, laborare per modum perficientis, laborare per modum disponentis, laborare per modum adiuuantis, &c. Et propterea ex hoc ipso quòd Curati sunt de ordine laborantium in agro, non habetur quòd eiusdem rationis sic labor suus cum labore episcopali.

¶ Ad vltimum dicitur negando antecedens, scilicet Curati sunt vt perfectores. Et ad probationem dicitur, distinguendo quòd Curatos esse officiales perfectiuos potest intelligi dupliciter, scilicet principaliter, vel per modũ adiuuantis: & quòd Curati non sunt perfectiui principaliter, sed per modum adiuuantis tantum. Perfectores autem soli sunt, qui sunt principaliter perfectiui, vt sunt Episcopi. Et sotto quòd cùm dicitur Curatos esse officiales seu coadiutores Episcoporum, intelligitur quòd sunt officiales ordinarij, coadiutores ordinarij & velut instrumenta animata ordinaria. Adiuuant enim opémque ferunt Episcopis ad perfectam curam scilicet religionis statum. Dicitur enim in Decretis decimasexta quæstione prima* de monachis, qui diu morantes in monasteriis, si postea ad clericatus ordines perueniunt, statuimus non debere eos à priori proposito discedere. Sed presbyteri curati, vel Archidiaconi, quando religionem ingrediuntur, curam deponunt vt adipiscantur perfectiorẽ statum. Vnde ex hoc ipso excellentia ex parte religionis ostenditur. In hoc autem quòd religiosi laici assumuntur in clericatum & ad sacros ordines, manifestè promouentur ad melius: sicut suprà dictum est.* Et hoc ostenditur ex ipso modo loquendi, cùm Hieronymus dicit, Sic in monasterio viue, vt clericus esse mereatis.

¶ Ad quintum dicendum, quòd presbyteri curati, & Archidiaconi sunt similiores Episcopis, quàm religiosi quantum ad aliquid, scilicet quantum ad curam animarũ, quam secundariò habent: sed quantum ad perpetuam obligationem, quæ requiritur ad statum perfectionis, similiores sunt Episcopo religiosi, vt ex suprà dictis patet.*

¶ Ad sextum dicendum, quòd difficultas, quæ est ex arduitate operis, addit ad perfectionem virtutis. Difficultas autem quæ prouenit ex exterioribus impedimentis, quandoque quidem diminuit perfectionem virtutis: puta, cùm aliquis non tantùm virtutem amat, vt impedimenta virtutis declinare velit, secundum illud Apostoli primæ ad Corinthios nono, Omnis qui in agone contendit, ab omnibus se abstinet. Quandoque verò est signum perfectionis virtutis: puta, cùm alicui ex inopinato, vel ex necessaria causa impedimenta virtutis occurrunt, propter quæ tamen à virtute non declinat. In statu autem religionis est maior difficultas ex arduitate operum. Sed in his qui in seculo viuunt quantumcunque, est maior difficultas ex impedimentis virtutis: quæ religiosi per omnia prouidè vitauerunt.

QVAESTIO CENTESIMAOCTUAGESIMAQUINTA, de pertinentibus ad statum Episcoporum, in octo Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de iis quæ pertinent ad statum Episcoporũ. Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primò, vtrum liceat episcopatum appetere.

¶ Secundo, vtrum liceat Episcopatum finaliter recusare.

¶ Tertiò, vtrum oporteat ad episcopatum eligere meliorem.

animarum quam teneatur habere & exercere ipsi Episcopi. Quia enim per seipsos integrè eam communiter non possunt perficere, dati sunt eis huiusmodi adiutores. Et per hoc differunt ab adiutoribus delegatis.

¶ In eodem articulo in secunda comparatione inter religiosum & Curatum quo ad difficultatem bene operandi, dubium quod occurreret, scilicet quia cura animarum ex arduitate operis est difficilior, quòd obseruantia regularis, iam cessat ex antè declaratis, scilicet ex eo quòd falsum est curam animarum esse opus curati nisi finaliter & denominatiuè. Reliqua autem tum quæ in hac comparatione diffusè traduntur in littera in responsionibus argumentorum, stabilitate ingenij legenti, vt non dicerat quis à difficultate ab intrinseco, hoc est ex ipso genere, ad difficultatem ab exterioribus, hoc est ex exterioribus impedimentis & similiter non diuerrat à magnitudine virtutis absolutè, ad signum magnitudinis virtutis. In religiosis siquidem difficilius est opus ab intrinseco, & propterea magnam absolutè requirit virtutem. In Curatis autem impedimenta difficiliora quandoque occurrunt, quæ si vincantur, magnam ostendunt virtutem: & si non occurrunt, nihil ostendunt: & sic occurrit: & vincentu minorem autem nullam significant virtutem. Et hæc sufficiant de comparatione Curatorum quam si plenius vis perscrutari, lege Autorem in virtutis capitulis tractatus sui de perfectione vitæ spiritualis, vbi per multa capitula diffusè materiam pertractat.

¶ Quartò, vtrum Episcopus possit ad religionem transire.

¶ Quintò, vtrum liceat ei corporaliter subditos suos deserere.

¶ Sextò, vtrum possit habere proprium.

¶ Septimò, vtrum peccet mortaliter bona Ecclesiastica pauperibus non erogando.

¶ Octauò, vtrum religiosi qui ad Episcopatum assumuntur teneantur ad obseruantias regulares.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum liceat Episcopatum appetere.

AD PRIMVM sic procedit. Videtur quòd liceat Episcopatum appetere. Dicit enim Apostolus 1. ad Timoth. 3. Qui Episcopatum desiderat, bonum opus desiderat: sed licitum est & laudabile bonum opus desiderare: ergo etiam laudabile est desiderare Episcopatum.

¶ 2. Præterea, Status episcoporum est perfectior quàm religiosorum status, vt suprà habitum est:* sed laudabile est quòd aliquis desideret ad statum religionis transire: ergo etiam laudabile est, quod aliquis appetat ad episcopatum promoueri.

¶ 3. Præterea, Prouerbiorum decimo dicitur, Qui abscondit frumenta, maledicetur in populis: benedictio autem super caput vendentium. Sed ille qui est idoneus & vita & scientia ad episcopatum, videtur frumenta spiritualia abscondere, si se episcopatu subtrahat. Per hoc autem quòd episcopatum accipit, ponitur in statu fiumenta spiritualia dispensandi: ergo videtur quòd laudabile sit episcopatum appetere, & vituperabile, ipsum refugere.

¶ 4. Præterea, Facta sanctorum, quæ in sacra Scriptura narrantur, nobis proponuntur in exemplum: secundum illud ad Romanos decimoquinto, Quæcùque scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt. Sed legitur Isa 6. quòd Isaias se obtulit ad officiũ prædicationis, quod præcipuè competit Episcopis: ergo videtur quòd appetere episcopatum sit laudabile.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustinus dicit decimonono de Ciuitate Dei,* Locus superior sine quo populus regi non potest, etsi administretur vt decet, tamen indecenter appetitur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd in episcopatu tria possunt considerari. Quorum vnum est principale & finale, scilicet episcopalis operatio, per quam vtilitati proximorum intenditur: secundum illud Ioannis vltim. Pasce oues meas. Aliud autem est altitudo gradus: quia Episcopus super alios constituitur, secundum illud Matthæi vigesimoquinto, Fidelis seruus & pru-

¶ Ad hoc dicitur, quòd appetere episcopatum ratione circumstantium bonorum contingit dupliciter. Vno modo, ex parte appetitus tantum. Alio modo, etiam ex parte rei appetitæ. Cùm enim dicitur episcopatum appetit ratione circumstantium bonorum, ponitur ibi actus appetendi in ly appeti, ponitur res appetita in ly episcopatum ponitur ratio appetendi in ly ratione circumstantium bonorum. Ratio autem appetendi finis est, & referri potest ad duo, scilicet ad rem appetendam, & ad ipsum actum appetendi. Et si quidem referatur ad rem appetitam, & ad actum appetendi simul, sensus est, quod illud quod est ratio appetendi, appetitur, & vt finis rei appetitæ & vt finis actus appetendi. Et sic appetens episcopatum ratione circumstantium bonorum appetit ipsa circumstantia bona vt finem episcopatus, & vt finem sui actus appetendi. Quando verò ratio appetendi referatur ad appetitum tantùm, tunc non denotatur quòd id quod est ratio appetendi, sit finis rei appetitæ: sed denotatur quòd est finis mouens ad appetendum: & sic appetens episcopatum ratione bonorum circumstantium, non ordinat episcopatum ad bona circumstantia, vt ad finem: ed appetitum suum ordinat ad circumstantia bona vt ad finem. Inter hos autem duos modos appetendi episcopatum

Qnol. 2. arti. 11. & quol. 3. articic. 9. cor. & quol. 5. artic. 12. corpo. & quol. 12. art. 18. & opuf. 18. cap. 19. & 1. Tim. 3. col. 1. & 2. * q. præ. attic. 7.

* cap. 19.

* in fola. ad præc.

Universidad de Deusto
Biblioteca

ratione eiusunstantium bonorum hæc est differentia, quòd primo modo appetere est omnino & manifestè peruersum: quoniam ordinat episcopatum quo ad principalem actum, qui est cura animarum, ad bona cuiuscunque alia vt finem, quod procul dubio est peccatum mortale ex suo genere. Et huiusmodi peruersitatis radicem tetigit Autor in litera, dum distinguendo tria inuenta in episcopatu addit ordinem, dicens quòd principale & finale est episcopalis operatio qua visitari proximorũ consulitur. Cùm verò episcopatus alio modo appetitur propter bona circunstãtia, appetitus quidem malus est, eo quòd appetibilia inuenta in episcopatu non eundem ordinem habent respectu appetentis, quàm habent inter se: quoniam respectu appetentis bona circunstantia se habent vt finis, inter se autem non sic se habent: sed bona circunstantia se habent vt ad finem. Mortalis autem appetitus non videtur secundum genus suum, ex eo quòd talis appetitus obpatiatur secundũ rectitudinem voluntatis respectu aliorum in episcopatu inuentorũ: verbi gratia, Ioannes mouetur ad appetitum episcopatus ratione bonorũ circunstantium, vt. f. ilicet habeat sufficientiam temporalium, & honorem. Verumtamen cum hoc intendit facere debitum suum circa curam animarum, & distributionẽ bonorum tam Ecclesiæ quàm pauperibus terræ: nec intendit vti episcopatu ad finem temporalium, sed quantum sibi conceditur frui portione sua & debito sibi honore, & huiusmodi ad laudem Dei. In hoc appetitu ex hoc capite nullam ego videor deformitatem mortalem, propter dictum rationem. Et propterea puto Autorem dixisse illicitum, & non dixisse mortale. Et confirmatur, quia nec auaritia nec ambitio, quæ duo vitia hic ex litera dicuntur Inuenisti, sunt peccata mortalia, quando deest materia iusta, aut finis vltimus non ponitur in pecunia seu honore vt ex propriis tractatis* superius latius patet. In hoc autem casu non ponitur finis vltimus in huiusmodi, nec iniustitia ex parte materiæ appetitæ.

¶ Sed contra hoc obstat quòd clericum appetere beneficium vt habeat sufficientiam temporalium, nullum peccatum est. Igitur appetere episcopatum vt habeat sufficientiam temporalium, quum persona est nobilis, seu talis gradus aut status vt reditus episcopales sint proportionati ad sufficientiam temporalium, respectu ipsius non erit illicitum.

¶ Ad hoc respondetur, quòd loquendo semper ita quòd bona temporalia sint ratio de appendentis ex parte appetitus tantum, quòd non est similis eadem ratio de appetitu clerici respectu beneficij in communi & sufficientia temporalium, & de appetitu respectu episcopatus & sufficientiæ temporalium. Et ratio diuersitatis, quia beneficium in communi habet sufficientiam temporalium propter vitam clericorum & peragrationem cultus diuinus ac per hoc qui iam clericus est, vt ex hoc ipso dominatus diuino cultui, habet actu vnde sibi debeatur primum inuentum in beneficio Ecclesiastico. Et sic appetendo secundum, quæ est sufficientia temporalium, eundem ordinem in nullo pertentit, aut mutat ordinem appetibilium inuentorum in beneficio Ecclesiastico, sed eundem ordinem habent respectu appetitus clerici hæc duo, scilicet esse ministrum Dei, & habere sufficientiam temporalium, quem habent inter se in ipso beneficio ex quo (vt dictum est) iste iam est clericus & Dei minister. Nec restat sibi hoc appetendum in beneficium cum appetit beneficium, sed solummodo restat sibi appetendum secundum, quæ est sufficientia temporalium in quo nullum peccatum committit. Secus autem est de laicis appetentibus clericatum ratione sufficientiæ temporalium: quorum plenus est orbis. Horum enim appetitus est manifestè illicitus propter suprad ctam rationem: quia scilicet duo inuenta in clericatu, hoc est ministerium, Dei, & sufficientia temporalium, non eodem modo se habent inter se quo se habent ad appetentem: quoniam diuinum ministerium se habet vt finis & sufficientia temporalium vt ad finem. Respectu autem appetentis sufficientia temporalium ponitur, quòd se habet vt finis

*homil. 66. in Matth.

*Par.1. cap.8.

*Par.1. cap.7.

*hom.3. in opere imperfecto.

dens, quem constituit Dominus super familiam suam. Tertium autem est, quod consequenter se habet ad ista, scilicet reuerentia, & honor & sufficientia temporalium: secundum illud primæ ad Timot.5. Qui bene præsunt presbyteri, dupliciter honore digni habeantur. Appetere ergo episcopatum ratione huiusmodi circunstantium bonorum, manifestum est quòd est illicitum, & pertinet ad cupiditatem vel ambitionem. Vnde contra Pharisæos Dominus dicit Matthæi vigesimotertio. Amant primos accubitus in cœnis, & primas cathedras in synagogis, salutationes in foro, & vocari ab hominibus Rabbi. Quantum autem ad secundum, scilicet ad celsitudinem gradus, appetere episcopatum est præsumptuosum. Vnde Dominus arguit discipulos Matthæi vigesimo, primatum quærentes dicens. Scitis quia principes Gentium dominãtur eorum. Vbi Chrysostomus dicit,* quòd per hoc ostendit, quòd gentile est primatus cupere: & sic Gentium comparatione eorum animam æstuantem conuertit. Sed appetere proximis prodesse, est secundum se laudabile & virtuosum. Verum quia prout est episcopalis actus habet annexam gradus celsitudinẽ, præsumptuosum videtur quòd aliquis præesse appetat ad hoc quòd subditis profit, nisi manifesta necessitate imminente sicut Gregorius dicit in Pastoral.* quod tunc laudabile erat, episcopatũ quærere quã do per hunc cuiquam dubium non erat ad supplicia grauiora peruenire. Vnde non de facili inueniebatur qui hoc onus assumeret, præsertim cùm aliquis charitatis zelo diuinitùs ad hoc incitatur: sicut Gregorius dicit in Pastorali * quòd Isaias prodesse proximis cupiens laudabiliter officiũ prædicationis appetiit. Potest tamen absque præsumptione quilibet appetere talia opera facere, si eum contingeret in tali officio esse, vel etiam se esse dignum ad talia opera exequenda, ita quòd opus bonum cadat sub desiderio, non autem primatus dignitatis. Vnde Chrysostom. dicit super Matth.* Opus quidem desiderare bonum, bonum est: primatum autem honoris cupiscere, vanitas est. Primatus enim fugientem se desiderat: desiderantem se horret.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut Gregorius dicit in Pastorali, illo tempore, hoc dicit Apostolus quo ille qui plebibus præerat, primus ad martyrij tormenta ducebatur: & sic nihil aliud erat quod in episcopatu appeti posset nisi bonum opus. Vnde Augustinus dicit 19. de Ciuitate Dei,* quòd Apostolus dicens, Qui episcopatum desiderat, bonum opus desiderat: exponere voluit quid sit episcopatus, quia nomen operis est, non honoris. Scopos quidem intentio est. Ergo episcopũ si velimus, Latinè superintendere possumus dicere: vt intelligat non esse Episcopum qui præsse dilexerit, non prodesse. In actione enim, (vt parum antè præmittit) non amandus est honor in hac vita, siue potentia, quoniam omnia vana sunt sub sole: sed opus ipsum, quod per eundem honorem vel potentiam fit. Et tamen (vt Gregorius dicit in Pastoral.*) laudans desideriũ, scilicet boni operis, in pauorem vertit protinùs quod laudauit, cùm subiungit, Oportet autem Episcopum irreprehensibilem esse, quasi dicat, Laudo quod quæritis, sed discite quid quæratis.

¶ Ad secundum dicendum, quòd non est eadem ratio de statu religionis, & de statu episcopi, propter duo. Primò quidem, quia ad statũ episcopalem præexigitur vitæ perfectio, vt patet per hoc, quòd Dominus à Petro quæsiuit, si plus eum cæteris diligeret, antequam ei committeret pastorale officium. Sed ad statum religionis non præexigitur perfectio, sed est via in perfectionem. Vnde & Dominus Matthæi decimonono, non dixit, Si es perfectus, vade, & vende omnia quæ habes: sed, Si vis perfectus esse. Et huius differẽtiæ ratio est: quia secundum Dionysium * perfectio pertinet actiuè ad Episcopũ, sicut ad perfectiorem: ad monachum autem passiuè, sicut ad perfectum. Requiritur autem quòd sit perfectus aliquis ad hoc, quòd posit alios ad perfectionem adducere: quod non præexigitur ab eo qui debet ad perfectionem adduci. Est autem præsumptuosum quòd aliquis perfectum se reputet, non autem quòd ad perfectionem tendat. Secundò, quia ille qui statum religionis assumit, se aliis subijcit ad spiritualia capienda: & hoc cuilibet licet. Vnde Augustin. 19. de Ciuit Dei * dicit, A studio cognoscendæ veritatis nemo prohibetur: quod ad laudabile otium pertinet. Sed ille qui transit ad statum episcopalem, sublimatur ad hoc, quòd alios prouideat. Et hanc sublimationem nullus debet sibi assumere: secundũ illud ad Hebr.5. Neque quisquam sumat sibi honorem, sed qui vocatur à Deo. Et Chrysostom. dicit super Matth.* Primatum Ecclesiæ concupiscere neque iustum est neque vtile. Quis enim sapiés vult vltro se subijcere seruituti, & periculo tali, vt det rationem pro omni Ecclesia, nisi forte qui non timet Dei iudicium, abutens primatu Ecclesiastico seculariter, vt scilicet conuertat ipsum in seculare?

¶ Ad tertium dicendum, quòd dispensatio spiritualium frumentorum non est facienda secundum arbitrium cuiusliber, sed principaliter quidem secundum arbitrium & dispositionem Dei: secundariò autem secundum arbitrium superiorum Prælatorum, ex quorum persona dicitur 1. ad Corinth. 4. Sic nos existimet homo vt ministros Christi & dispensatores mysteriorum Dei. Et ideo nõ intelligitur ille abscondere frumenta spiritualia, cui non competit ex officio, nec ei à superiori iniungitur si ab aliorum correctione aut gubernatione desistat. Sed solùm tunc intelligitur abscondere si dispensationem negligat, cùm ei ex officio incumbat: vel si officium, cùm ei iniungitur, pertinaciter recipere renuat. Vnde Augustin. dicit 19 de Ciuit. Dei,* Otium sanctum quærit charitas veritatis: negotium iustum suscipit necessitas charitatis. Quam sarcinam si nullus imponit, percipiendæ atque intuendæ, vacandum est veritati. Si autem imponitur, sustinenda est propter charitatis necessitatem.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut Greg. dicit in Pastorali,* Isaias qui mitti voluit, antè se per alterius calculum purgatũ vidit: ne non purgatus adire quisque sacra mysteria audeat. Quia ergo valde difficile est purgatum se quem liber posse cognoscere, prædicationis officium tutius declinatur.

ARTICVLVS II.

¶ Vtrum liceat Episcopatum iniunctum omnino recusare.

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd liceat episcopatum iniunctum recusare. Vt enim Gregorius dicit in Pastorali,* Per actiuam vitam prodesse proximis cupiens Isaias, officium prædicationis appetiit. Per contemplatiuam verò, Hieremias amori Conditoris sedulò inhærere desiderans, ne mitti ad prædicandum debeat, contradicit. Nullus autem peccat si meliora nolit deferere, vt minus bonis inhæreat. Cum ergo amor Dei præemineat dilectioni proximi, & vita contemplatiua præferatur vitæ actiuæ, vt ex

*cap.19.

*Par.1. cap.8.

*Par.1. cap.7.

*cap.19.

*Par.1. cap.6.

claritatis zelo diuinitus ad hoc inciteatur. Circa quam conclusionem singula primò declaranda sunt. Primò, quòd Autor non dicit præsumptuosum esse, sed dicit præsumptuosum videtur. Tanquam scilicet huiusmodi appetitum esse præsumptuosum, sed dicere quòd habet præsumptionis speciem: vt si non malus finem habeat speciem mali. Scripsum est autem, Ab omni specie mali abstinete vos. Secundò, quòd Autor non ponit hanc conclusionem vniuersalem, sed verã, vt in pluribus. Et propterea excipit ab ipsa. Et licet ex modo loquendi vniam tantùm exceptionẽ videatur facere in veritate, tamen sunt duæ exceptiones quarum vtraque est per se sufficiens ad excludendam præsumptionem ab huiusmodi appetitu. Vnde tertiò scito, quòd prima exceptio est, Nisi manifesta necessitate imminente. Vbi nota ly manifesta, ne teipsum seducas, existimando necessitatem imminere vbi necessitas forè non est. Nec mirum si tu teipsum fefelleris, quum Heliæ deceptus fuerit portans se solum euasisse in diuino cultu. Si igitur manifesta immineat Ecclesiæ necessitas, sufficiens exclusio præsumptionis habetur ab appetitu episcopatus vt profit. Similiter quartò scito, quòd secunda exceptio est, quum aliquis charitatis zelo diuinitus ad hoc incitatur. Hæc enim sola causa sufficientissima est ad excusandum appetitum à præsumptione: quoniã constat diuinam inclinationem ad nihil reprehensibilem esse. Sed diligentissimè considera ly diuinitus, quoniam charitatis zelum multi possunt sibi promittere, se incitantem: dum di unt scio quòd non me mouet a iud quàm zelus animarum. Sed quòd huiusmodi inclinatio diuinitus veniat nemo potest cognoscere, nisi vt supra dictum est de prophetis. Et propterea ista exceptio ampliextenda non est, nisi aliquod speciale diuinum testimonium euidenter adsit: vt de Isaia constat quòd vidit se primus purgatum. Et de equitio monacho in libro Dialogorum habetur, quòd vidit se in lingua tangi. Ita quod non poterat deinceps continere se à diuinis eloquiis seu prædicationẽ. Ex quibus omnib⁹ fatere debes, Quintò, quòd regula generalis sit quòd actus quandoque licitus & quandoque illicitus, non est ex suo genere illicitus, quoniam actus ex suo genere illicitus nulla potest fieri ratione licitus. Et propterea quia appetere episcopatum vt profit Ecclesiæ, quandoque est licitum, & quandoque præsumptuosum, consequens est quòd ex suo genere non est actus illicitus: sed vt in pluribus illicitus & præsumptuosus. Et quum in appetitu licito episcopatus claudatur celsitudinis gradus ordinatus ad episcopalem operationem vt ad finem, eadem ratione consequens est vt appetitus celsitudinis episcopalis non sit ex suo genere illicitus: quoniam si ex suo genere esset illicitus aut præsumptuosus, nõ posset in aliquo casu licitè appeti in ordine ad finem episcopalis operationis. Cuius oppositum in litera dicitur. Et sibi aduerte, quòd actus ex suo genere non solùm non mortalis, sed nec illicitus, non facit ex circunstantiis, iudicandus est esse mortalis: sed magna opus est diligentia ac circunspectione rationis ad iudicium peccati mortalis ex solis circunstantiis particularibus: vide bis non tam malum esse, quantum multi putant, appetere episcopatum vt profit Ecclesiæ. Quod dico de appetente proportionato, hoc est viro irreprehensibili, sobrio, ornato, prudente, pudico, hospitali, doctore, non vinolento, non percussore, modesto, non litigioso, non cupido, domui suæ bene præposito, nec aliàs impedito. Hæc enim sunt conditiones positæ ab Apostolo 1. ad Timot. 3. Si talis enim episcopatum appeterex in veritate vt prodesset, crederidem ego quòd attenta tanta necessitate Ecclesiæ oarentis talibus viris non peccaret. Et si huiusmodi necessitatis occasio non ponitur in peccunia seu honore vt ex propriis tractatis* superius latius patet. In hoc autem casu non ponitur finis vltimus in huiusmodi, nec iniustitia ex parte materiæ appetitæ.

¶ Sed contra hoc obstat quòd clericum appetere beneficium vt habeat sufficientiam temporalium, nullum peccatum est. Igitur appetere episcopatum vt habeat sufficientiam temporalium, quum persona est nobilis, seu talis gradus aut status vt reditus episcopales sint proportionati ad sufficientiam temporalium, respectu ipsius non erit illicitum.

¶ Ad hoc respondetur, quòd loquendo semper ita quòd bona temporalia sint ratio de appendentis ex parte appetitus tantum, quòd non est similis eadem ratio de appetitu clerici respectu beneficij in communi & sufficientia temporalium, & de appetitu respectu episcopatus & sufficientiæ temporalium. Et ratio diuersitatis, quia beneficium in communi habet sufficientiam temporalium propter vitam clericorum & peragrationem cultus diuinus ac per hoc qui iam clericus est, vt ex hoc ipso dominatus diuino cultui, habet actu vnde sibi debeatur primum inuentum in beneficio Ecclesiastico. Et sic appetendo secundum, scilicet sufficientiam temporalium, eundem ordinem in nullo pertentit, aut mutat ordinem appetibilium inuentorum in beneficio Ecclesiastico, sed eundem ordinem habent respectu appetitus clerici hæc duo, scilicet esse ministrum Dei, & habere sufficientiam temporalium, quem habent inter se in ipso beneficio ex quo (vt dictum est) iste iam est clericus & Dei minister. Nec restat sibi hoc appetendum in beneficium cum appetit beneficium, sed solummodo restat sibi appetendum secundum, quæ est sufficientia temporalium in quo nullum peccatum committit. Secus autem est de laicis appetentibus clericatum ratione sufficientiæ temporalium: quorum plenus est orbis. Horum enim appetitus est manifestè illicitus propter suprad ctam rationem: quia scilicet duo inuenta in clericatu, hoc est ministerium, Dei, & sufficientia temporalium, non eodem modo se habent inter se quo se habent ad appetentem: quoniam diuinum ministerium se habet vt finis & sufficientia temporalium vt ad finem. Respectu autem appetentis sufficientia temporalium ponitur, quòd se habet vt finis quibus inuenluntur conditiones ab Apostolo positæ de Episcopo. Et propterea non videtur vniuersaliter verum quòd appetere huiusmodi celsitudinem sit præsumptuosum.

¶ Ad hoc breuiter dicitur, quòd implicatæ incompossibilia, dicere aliquem habere conditiones requisitas ad Episcopum, & dicere quòd appetat Episcopatum ratione celsitudinis, est præponere in appetitu suo id quod est postponendum, scilicet ipsam celsitudinem: per hoc manifestè nonuincitur quòd appetit celsitudinem supra dignitatem suam. Vnde non dicimus quòd vniuersaliter verum est, appetere celsitudinem episcopalem esse præsumptuosum: sed dicimus quòd appetere episcopatum ratione celsitudinis, semper est præsumptuosum. Et ita est intelligenda hæc litera. Non tamen dico, quòd semper est mortale sed eadem ratione idem sentio in hoc casu sicut sentio in præcedenti. Quod clarius in quarta conclusione manifestabitur.

¶ Tertia conclusio est in tria primum membrum, Appetere prodesse, est secundum se laudabile & virtuosum: vbi Autor volens complere singula tria membra, figillatim de hoc primo & in principali membro, scilicet episcopali operatione non dicit sicut in præcedentibus, appetere episcopatum ratione episcopalis operationis ponendo episcopatum pro re appetita, & illud membrum pro ratione appetendi: sed dixit, quòd appetere episcopalem operationem, quam significabat per ly proximis prodesse, est secundum se laudabiles: vbi solam episcopalem operationem potuit & verem appetitam, & vt rationem appetendi, apponendo ly secundum se. Fecit autem hoc non casu, sed ex industria: quoniam in quarta conclusione tractaturus erat de episcopali operatione & ratione appetendi, relata ad episcopatum vt rem appetitam. Et propterea transeamus ad quartam conclusionem. Sufficit enim hæc declarasse in tertia.

¶ Quarta conclusio est, Appetere episcopatum, vt prosit subditis, præsumptuosum videtur, nisi manifesta necessitate imminente, præsertim quum aliquis claritatis

*homil. 66. in Matth.

*Par.1. cap.8.

*Par.1. cap.7.

*hom.3. in opere imperfecto.

*cap.19.

*Par.1. cap.6.

*cap.19.

*Par.1. cap.6.

iure desiceret, non nisi venialiter peccaret ratione nonnullæ præsumptionis, qua se in animo sibi præferet: alijs autem, non solùm quibus præesse desiderat, sed qui forte melius quàm ipse loco illius episcopatus occuparent. Et propterea quanto magis sancti fuerint viri perfecti, tanto magis inuenti sunt alieni ab huiusmodi appetitu. Et multi eorum inuenti sunt fugisse vt patet de Ambr. Martino, &c.

¶ Quinta conclusio, scilicet quilibet absque præsumptione potest appetere talia opera facere si esset Episcopus & etiam potest appetere se esse dignum talibus operibus & episcopatu. Quæ quia manifesta est, nolira non indiget mora.

¶ In eodem articulo in responsione ad secundum dubium circa illud occurrit, præsumptuosum est quòd aliquis perfectum se reputet. Et est ratio dubij, quia hoc videtur contrariari doctrinę Apostolicæ, & etiam ipsius Autoris superius in tract. de humilitate. Nam si vir est perfectus, nulla præsumptio est quod se reputet perfectum. Imo hoc ad donum Dei spectat, secundum illud Apostoli, vt filamus quæ à Deo nobis donata sunt.

¶ Ad hoc dicitur, quòd hæc verba Autoris intelligenda sunt vt in pluribus: quoniam perfectorum paruus est numerus. Et propterea secundum eiusmodi communem loquendi, præsumptuosum est quòd aliquis perfectum se reputet: quamuis in quibusdam, qui valde prudel vid-ntur, nullius sit præsumptionis talis effi mutio. Et hæc de hoc articulo sufficiant.

*Epi.81.

*ar. præ. ad 3.

¶ Super Quæstionis centesimæoctuagesimæquintæ Articulum secundum.

IN articulo secundo eiusdem quæstionis nota, quòd quum in corpore dicitur, quòd sicut ad inordinationem voluntatis pertinet quòd aliquis proprio motu feratur in hoc quòd aliorum gubernationi præficiatur: ita etiam ad inordinationem voluntatis pertinet, quòd aliquis omnino contra superioris iniunctionem prædictum gubernationis officium finaliter recuset, propter duo. Primò quidem, quia hoc repugnat charitati proximorum: quorum vtilitati se aliquis debet ex ponere pro loco & tempore. Vnde Augustin. de Ciuitate Dei* dicit, quòd negotium iustum suscipit necessitas charitatis. Secundò, quia hoc repugnat humilitati, per quam aliquis superiorum mandatis se subijcit. Vnde Gregor. dicit in Pastorali,* Tunc ante Dei oculos vera est humilitas, cùm ad respondendum hoc quod vtiliter subire præcipitur, pertinax non est.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd quamuis simpliciter & absolutè loquendo, vita cõtemplatiua potior sit quàm vita actiua, & amor Dei quàm dilectio proximi. Tamen ex alia parte bonum multitudinis est melius quàm bonum vnius: vnde & Philosophus dicit 1. Ethic.* quòd bonum gentis melius & diuinius est quàm bonum vnius. Et ideo quamuis vita actiua & amor proximi sint secundum se meliora, tamen ex ordine diuinæ prouidentiæ aliquibus conuenit vita actiua & amor proximi, inquantum ex diuina ordinatione ad hoc deputantur. Et hoc modo ad Petrum pertinebat pascere oues Christi, quia hoc ei iniunctum fuerat à Christo.

*cap.19.

*Par.1. cap.6.

*q.16.ar ti.2. & q. 182.art.1.

*Par.1. cap.7.

Universidad de Deusto
Biblioteca

nenti impedimentum teneatur obedire.

¶ Ad hoc breuiter dicitur: quòd dupliciter contingit Prælatum mandare aliquid dispensando in vinculo constitutionis. Vno modo, quia id quod mandat est secundum se conforme religioni. Sed obuiat huiusmodi mandato impedimentum aliquod ex vinculo constitutionis: in quo tamen Prælatus potest dispensare. Verbi gratia, Mandat Prælatus alicui quod vadat prædicatũ, aut quòd disputet, legat, aut aliquid huiusmodi consonum suæ religioni faciat. Sed quia est feria sexta, & ille est debilis, & non potest virumque simul perficere, scilicet ieiunium, & mandatum adimpleresc propterea excusat se forte ab obedientia: proculdubio tenetur subditus obedire Prælato mandanti & dispensanti in ieiunio. Nec excusatur à transgressione præcepti, eo quòd consonum religioni præelpit, nec abutitur potestate dispensandi. Sed optimè vitur ea ad subtrahendum impedimenta meliorisboni. Et hoc optimè probat argumentum ex litera ista. Si autem habet in præsipiendo & dispensando ea scilicet solum actum præcipit in quo dispensat, puta nihil aliud præcipit quàm vt frangat ieiunium in feria sexta: non tenetur subditus obedire, &c. eo quòd actus iste qui præcipitur, non est proprie religioni consonans, nisi forte tolerabiliter. Vnde Bernardus, Vota mea Prælatus non minuat sine necessitate.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli nota duo. Primum, differentiam in præueniendo ad impediendo obedientiam præcepti ab homine, & præcepti à iure siue diuino, siue naturali, siue scripto facti. Quoniam impedire primum præueniendo licet: secundum autem non sic in litera dicitur. Et hoc differenter in multis casibus. Secundò, quia qui vouit non acceptare episcopatum, quantum est ex parte sui, votum validum facit: & tenetur illud seruare. Et nisi compellatur, tenetur voti violati est, accipiendo episcopatum. Et hoc est verum tam in religiosis quã in secularibus, &c.

¶ *Super Quæstionis tentesimæoctauæ septimæquintæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio eiusdem quæstionis dubium occurrit circa illud, Diuina ministeria hominibus non committuntur propter eorum remunerationem. Videtur enim hoc esse falsissimum: quoniam & recta ratio & iura clamant quòd benemeriti de Ecclesia clerici debent ab Ecclesia remunerari Ecclesiasticis beneficiis, quæ constat pertinere ad diuina ministeria, quum beneficiati ministri Dei sint.

¶ Ad hoc dicitur dupliciter. Primò quòd verba ex ratione dicendi pensanda sunt. In litera autem ratio dicendi est differentia inter esse meliorem simpliciter, hoc est secundum charitatem & esse meliorem ad hoc, id est ad regimen Ecclesiæ. Et volens concludere Autor quòd non est attendenda maior bonitas simpliciter: visa est dicta propositione, scilicet diuina ministeria non committuntur in remunerationem proculdubio meriti quòd ex charitate est. Nam si beneficia Ecclesiastica dispensanda essent in remunerationem meri, rum charitatis, proculdubio quando aliquis esset melior secundum charitatem, magis deberet sibi dari Ecclesiasticum regimen. Ad hoc igitur excludendum, Autor dictam protulit propositionem intelligendam de remuneratione meriti ex charitate. In cuius signum subiungit, Quam remunerationem expectare debent in futuro. Et sic cessat obiectio quæ de alio genere remunerationis loquitur, scilicet de remuneratione seruitiorum Ecclesiasticorum. Secundò dicitur, quòd loquendo etiam vniuersaliter de remuneratione, quòd in distributione Ecclesiastici regiminis principaliter non debet attendi remuneratio, siue meriti, siue seruitorũ, siue quomcunque aliorum beneficiorum, sed debet principaliter attendi vtilitas Ecclesiæ, præsipuè spiritualis. Et propterea licet possint Prælati & debeant secundario pensare Ecclesiastica seruitia recepta ab aliquo, non tamen adeo quòd propter remunerandum illum postponatur magis idoneus ad Ecclesiasticum regimen. Sed ceteris paribus, potest & debet illum præficere, qui est magis benemerens de Ecclesia. Et hoc solum est quod recta ratio dictat circa distributionem Ecclesiastici regiminis, &c.

¶ In eodem articulo diligenter aduerte distinctionem in litera positam, scilicet quid conueniat distribuenti, & quid acceptanti episcopatum. Et menti sige quòd distributor tenetur ad cõparationem, hoc est ad eligẽdum meliorem ad regimen Ecclesiæ. Vbi quòd eligendus sit bonus secundum charitatem nullus enim peccator est eligibilis. Et loquor de peccato mortali. Secundò, quòd sit bonus, seu idoneus ad Ecclesiæ regimen in tribus actibus consistens principaliter, quæ in litera numerantur, scilicet instructio, defensio, & pacifica gubernatio. Tertiò, quòd sit magis idoneus ad hæc quàm quicunque alius possibilis haberi: alioquin vitium acceptionis personarum esset, si ille alius possibilis haberi melior isto, ad regimen posponeretur. Et hoc quod dixi de distributore, intelligẽdum est etiam de quocunque ad quem spectat eligere vt patet in litera. Is autem qui eligitur, non tenetur ad cõparationem. Non enim tenetur ad hoc quòd licitè accepet, reputare se aliis magis idoneum ad Ecclesiæ regimen sed tenetur ad positionem, quòd nullum in se impedimentum inueniat ad prælationis officium assumendum, &c. Sunt autẽ impedimenta, vt in sequenti patet articulo. Et hæc dicta sufficiant de quo verba Hieronymus in litera habes.

¶ In eodem articulo dubium occurrit, an Episcopus debeat esse doctus, & doctor Theologiæ, an iuris canonici.

¶ Ad hoc quidam dicũt quòd licet priscis Episcopis magis scientia Theologiæ conueniebat quàm scientia iuris, quia opus erat contra hæreticos Theologiæ gladio procedere, hodie tamen quia magis acciduntquæstiones spectantes ad ius quàm ad fidem, conuenit magis quòd Episcopi sint in iure periti, sed hi longe aberrant. Tum quia officium Episcoporum, quod eis in consecratione imponitur, est prædicare. Materia autem prædicationis non est ius, sed Euangelium, dicente Domino, Prædicate Euangelium, sub quo sacra Scriptura eom prehenditur, quæ est vere & proprie scientiæ Theologiæ. Nec minus tenentur hodie quàm olim Episcopi ad prædicandum, quia non minus hodie quàm olim eis officium hoc imponitur, quumuis hodie tanta sit abusio, quòd non est qui faciat fure vsque ad vnum. Tum quia magis tenentur Episcopus ad docendum populum seruare ea, quæ ad bonos mores spectant, quæ Iesus Christus mandauit seruari, quàm docere homines sacros canones, quos non ipse Dominus, sed homines ediderunt. Constat autem quòd docere scripturam mandata dominica, spectat ad Theologicam scientiam, quam ipse Dominus Apostolis instituit. Et propterea dato quòd hodie cessassent quæstiones fidei, maxima tamen necessitas est doctrina morũ qui sunt secundum Domini mandata. Et ideo Episcopi tenentur omni tempore esse Thelogi iuxta illud Apostoli, Quosdam pastores & doctores, proculdubio doctrinæ duplicis quam Dominus imposuit Apostolis, scilicet fidei & morum, dicens quo ad primam, Prædicate Euangelium & quo ad secundam, Docentes seruare quæcunque mandaui vobis.

¶ *Super Quæstionis tentesimæoctauæ septimæquintæ Articulum quartum.*

IN articulo quarto eiusdem quæstionis tentesimæoctauæseptimæquintæ aduerte definitionem positam in litera positos, sumptos ex Decretali Innocentij tertij, extrà, de renunciatione, capit. Nisi, cùm pridem. Et casum scandali ibi in genere, hic specificè positum, scilicet quod si prop er fidem Christi aut Ecclesiæ iustitiam violandam scandalum contingit (vt accidit Sancto Thomæ Cantuariensi) non est propter huiusmodi scandalum cedendum Ecclesiæ. Et quum pateat non plus teneri hominem ad cedendum Episcopatui, quàm ad non suscipiendum, habens in se aliquem horum defectuum, teneatur non inscipere oblatum sibi Episcopatum, multo magis quam tenebatur post susceptum renunciare. Quare redeant qui promouentur etiam siue proprio appetitu, ad fontes, pensent si aliquis horum defectuum occurrit, &c.

de statu religionis ad statum Episcopalem: ergo non licet econuerso de statu Episcopali redire ad statum religionis.

¶ 3. Præterea, Nihil in operibus gratiæ debet esse otiosum: sed ille qui est semel in Episcopum conseeratus, perpetuò retinet Episcopalem potestatem conferendi ordines, & alia huiusmodi faciendi, quæ ad Episcopale officium pertinent, quæ quidem potestas otiosa remanere videtur in eo, qui curam Episcopalem dimittit: ergo videtur quòd Episcopus non possit curam Episcopalem dimittere & ad religionem transire.

¶ SED CONTRA, Nullus cogitur ad id quod est secundum se illicitum: sed illi qui petunt cessionem à cura Episcopali, ad cedendum compelluntur, vt patet extrà, de renuntiatione, capitulo, quidam.* Ergo videtur quòd deserere curam Episcopalem, non sit illicitum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd perfectio Episcopalis status in hoc consistit, quòd aliquis ex diuina dilectione se obligat ad hoc quòd saluti proximorum insistat. Et ideo tanditu obligatur ad hoc, quòd curam pastoralem retineat, quanditu potest subditis sibi commissis proficere ad salutem, quam quidem negligere non deber neque propter diuinæ contemplationis quietem (cùm Apostolus propter necessitatem subditorum etiam à contemplatione futuræ vitæ se differri patienter toleraret, secundum illud ad Philippenses primo, Bece, quid eligam ignoro. Coarctor autem è duobus, desiderium habens, dissolui, & esse cum Christo, multo magis melius, permanere autem in carne necessarium est propter vos, & hoc confidens scio quia manebo) neque propter quæcunque aduersa vitanda vel lucra conquirenda, quia scriptum est in Ioan 10. Bonus pastor ponit animam suam pro ouibus suis. Contingit tamen quandoque quòd Episcopus impedicur procurare subditorum salutem multipliciter. Quandoque quidem propter defectum proprium, vel conscientiæ, si sit homicida vel simoniacus: vel etiam corporis, puta si sit senex vel infirmus, vel etiam scientiæ, quæ sufficiat ad curam regiminis, vel etiam irregularitatis, puta si sit bigamus. Quandoque autem propter defectum subditorum, in quibus non potest proficere. Vnde Gregorius dicit in secundo Dialogo,* Ibi æquanimiter portandi sunt mali, vbi inueniuntur aliqui qui adiuuenturboni. Vbi autem omnino fructus de bonis deest, fit aliquando de malis labor superuacuus. Vnde sæpè agitur in animo perfectorum, quòd cùm laborem suum sine fructu esse considerant, in loco alio ad laborem cum fructu migrant. Quandoque autem contingit ex parte aliorum, puta cùm de prælatione alicuius graue scandalum suscitatur. Nam vt Apostolus dicit primæ ad Corinthios octauo, Si esca scandalizat fratrem meum, non manducabo carnes in æternum. Dum tamen scandalum non oriatur ex malitia aliquorum volentium fidem aut iustitiam Ecclesiæ conculcare. Propter huiusmodi enim scandalum non est cura pastoralis dimittenda, secundum illud Matthæi decimoquinto, Sinite illos (qui scandalizabantur de veritate doctrinæ Christi) cæci sunt, & duces cæcorum. Oportet tamen, quòd sicut curam regiminis assumit aliquis per prouidentiam superioris Prælati, ita etiam per eius autoritatem ex causis prædictis deferat suscepta. Vnde extra, de renuntiatione * dicit Innocentius tertius, Si pennas habeas, quibus satagas in solitudinem auolare, ita tamen astrictæ sunt nexibus præceptorum, vt liberum non habeas absque nostra permissione volatum. Soli enim Papæ licet dispensare in voto perpetuo, quo quis se ad curam subditorum astrinxit, Episcopatum suscipiens.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd perfectio religiosorum & Episcoporum secundum diuersa attenditur. Nam ad perfectionem religionis pertinet studium, quòd quis adhibet ad propriam salutem. Ad perfectionem autem Episcopalis status pertinet adhibere studium ad proximorum salutem. Et ideo quandiu potest esse aliquis vtilis proximorum saluti, retrocederet, si ad statum religionis vellet transire, vt solùm suæ saluti insisteret qui se obligauit ad hoc quòd non solùm suam salutem, sed etiam aliorum procuraret. Vnde Innocentius tertius, dicit in Decretali prædicta, quòd facilius indulgetur vt monachus ad præsulatum ascendat, quàm præsul ad monachatum descendat. Sed si salutem aliorum procurare non possit, conueniens est vt suæ saluti intendat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd propter nullum impedimentum debet homo præmittere studium suæ salutis, quod pertinet ad religionis statum. Potest autem esse aliquod impedimentum procurandæ salutis alienæ, & ideo monachus potest ad statum Episcopatus assumi, in quo etiam suæ salutis curam agere potest.

*ora.123. Verbi gratia, Mandat Prælatus alicui quod vadat prædicatũ, aut quòd disputet, legat, aut aliquid huiusmodi consonum suæ religioni faciat. Sed quia est feria sexta, & ille est debilis, & non potest virumque simul perficere, scilicet ieiunium, & mandatum adimplere, & propterea excusat se forte ab obedientia: proculdubio tenetur subditus obedire Prælato mandanti & dispensanti in ieiunio. Nec excusatur à transgressione præcepti, eo quòd consonum religioni præelpit, nec abutitur potestate dispensandi. Sed optimè vitur ea ad subtrahendum impedimenta meliorisboni. Et hoc optimè probat argumentum ex litera ista. Si autem habet in præsipiendo & dispensando ea scilicet solum actum præcipit in quo dispensat, puta nihil aliud præcipit quàm vt frangat ieiunium in feria sexta: non tenetur subditus obedire, &c. eo quòd actus iste qui præcipitur, non est proprie religioni consonans, nisi forte tolerabiliter. Vnde Bernardus, Vota mea Prælatus non minuat sine necessitate.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli nota duo. Primum, differentiam in præueniendo ad impediendo obedientiam præcepti ab homine, & præcepti à iure siue diuino, siue naturali, siue scripto facti. Quoniam impedire primum præueniendo licet: secundum autem non sic in litera dicitur. Et hoc differenter in multis casibus. Secundò, quia qui vouit non acceptare episcopatum, quantum est ex parte sui, votum validum facit: & tenetur illud seruare. Et nisi compellatur, tenetur voti violati est, accipiendo episcopatum. Et hoc est verum tam in religiosis quã in secularibus, &c.

¶ *Super Quæstionis tentesimæoctauæ septimæquintæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio eiusdem quæstionis dubium occurrit circa illud, Diuina ministeria hominibus non committuntur propter eorum remunerationem. Videtur enim hoc esse falsissimum: quoniam & recta ratio & iura clamant quòd benemeriti de Ecclesia clerici debent ab Ecclesia remunerari Ecclesiasticis beneficiis, quæ constat pertinere ad diuina ministeria, quum beneficiati ministri Dei sint.

¶ Ad hoc dicitur dupliciter. Primò quòd verba ex ratione dicendi pensanda sunt. In litera autem ratio dicendi est differentia inter esse meliorem simpliciter, hoc est secundum charitatem & esse meliorem ad hoc, id est ad regimen Ecclesiæ. Et volens concludere Autor quòd non est attendenda maior bonitas simpliciter: visa est dicta propositione, scilicet diuina ministeria non committuntur in remunerationem proculdubio meriti quòd ex charitate est. Nam si beneficia Ecclesiastica dispensanda essent in remunerationem meri, rum charitatis, proculdubio quando aliquis esset melior secundum charitatem, magis deberet sibi dari Ecclesiasticum regimen. Ad hoc igitur excludendum, Autor dictam protulit propositionem intelligendam de remuneratione meriti ex charitate. In cuius signum subiungit, Quam remunerationem expectare debent in futuro. Et sic cessat obiectio quæ de alio genere remunerationis loquitur, scilicet de remuneratione seruitiorum Ecclesiasticorum. Secundò dicitur, quòd loquendo etiam vniuersaliter de remuneratione, quòd in distributione Ecclesiastici regiminis principaliter non debet attendi remuneratio, siue meriti, siue seruitorũ, siue quomcunque aliorum beneficiorum, sed debet principaliter attendi vtilitas Ecclesiæ, præsipuè spiritualis. Et propterea licet possint Prælati & debeant secundario pensare Ecclesiastica seruitia recepta ab aliquo, non tamen adeo quòd propter remunerandum illum postponatur magis idoneus ad Ecclesiasticum regimen. Sed ceteris paribus, potest & debet illum præficere, qui est magis benemerens de Ecclesia. Et hoc solum est quod recta ratio dictat circa distributionem Ecclesiastici regiminis, &c. * habetur 1. q. 1. cap. vlti. simus.

¶ In eodem articulo diligenter aduerte distinctionem in litera positam, scilicet quid conueniat distribuenti, & quid acceptanti episcopatum. Et menti sige quòd distributor tenetur ad cõparationem, hoc est ad eligẽdum meliorem ad regimen Ecclesiæ. Vbi quòd eligendus sit bonus secundum charitatem nullus enim peccator est eligibilis. Et loquor de peccato mortali. Secundò, quòd sit bonus, seu idoneus ad Ecclesiæ regimen in tribus actibus consistens principaliter, quæ in litera numerantur, scilicet instructio, defensio, & pacifica gubernatio. Tertiò, quòd sit magis idoneus ad hæc quàm quicunque alius possibilis haberi: alioquin vitium acceptionis personarum esset, si ille alius possibilis haberi melior isto, ad regimen posponeretur. Et hoc quod dixi de distributore, intelligẽdum est etiam de quocunque ad quem spectat eligere vt patet in litera. Is autem qui eligitur, non tenetur ad cõparationem. Non enim tenetur ad hoc quòd licitè accepet, reputare se aliis magis idoneum ad Ecclesiæ regimen sed tenetur ad positionem, quòd nullum in se impedimentum inueniat ad prælationis officium assumendum, &c. Sunt autẽ impedimenta, vt in sequenti patet articulo. Et hæc dicta sufficiant de quo verba Hieronymus in litera habes. * 1. ad Tit. *lib. 1. tit. 6. c. cum in cunctis.

¶ In eodem articulo dubium occurrit, an Episcopus debeat esse doctus, & doctor Theologiæ, an iuris canonici.

¶ Ad hoc quidam dicũt quòd licet priscis Episcopis magis scientia Theologiea conueniebat quàm scientia iuris, quia opus erat contra hæreticos Theologiæ gladio procedere, hodie tamen quia magis acciduntquæstiones spectantes ad ius quàm ad fidem, conuenit magis quòd Episcopi sint in iure periti, sed hi longe aberrant. Tum quia officium Episcoporum, quod eis in consecratione imponitur, est prædicare. Materia autem prædicationis non est ius, sed Euangelium, dicente Domino, Prædicate Euangelium, sub quo sacra Scriptura eom prehenditur, quæ est vere & proprie scientiæ Theologiæ. Nec minus tenentur hodie quàm olim Episcopi ad prædicandum, quia non minus hodie quàm olim eis officium hoc imponitur, quumuis hodie tanta sit abusio, quòd non est qui faciat fure vsque ad vnum. Tum quia magis tenentur Episcopus ad docendum populum seruare ea, quæ ad bonos mores spectant, quæ Iesus Christus mandauit seruari, quàm docere homines sacros canones, quos non ipse Dominus, sed homines ediderunt. Constat autem quòd docere scripturam mandata dominica, spectat ad Theologicam scientiam, quam ipse Dominus Apostolis instituit. Et propterea dato quòd hodie cessassent quæstiones fidei, maxima tamen necessitas est doctrina morũ qui sunt secundum Domini mandata. Et ideo Episcopi tenentur omni tempore esse Thelogi iuxta illud Apostoli, Quosdam pastores & doctores, proculdubio doctrinæ duplicis quam Dominus imposuit Apostolis, scilicet fidei & morum, dicens quo ad primam, Prædicate Euangelium & quo ad secundam, Docentes seruare quæcunque mandaui vobis. *1. Pet. 2. *Ioan. 21.

¶ *Super Quæstionis tentesimæoctauæ septimæquintæ Articulum quartum.*

IN articulo quarto eiusdem quæstionis tentesimæoctauæseptimæquintæ aduerte definitionem positam in litera positos, sumptos ex Decretali Innocentij tertij, extrà, de renunciatione, capit. Nisi, cùm pridem. Et casum scandali ibi in genere, hic specificè positum, scilicet quod si prop er fidem Christi aut Ecclesiæ iustitiam violandam scandalum contingit (vt accidit Sancto Thomæ Cantuariensi) non est propter huiusmodi scandalum cedendum Ecclesiæ. Et quum pateat non plus teneri hominem ad cedendum Episcopatui, quàm ad non suscipiendum, habens in se aliquem horum defectuum, teneatur non inscipere oblatum sibi Episcopatum, multo magis quam tenebatur post susceptum renunciare. Quare redeant qui promouentur etiam siue proprio appetitu, ad fontes, pensent si aliquis horum defectuum occurrit, &c. * lib. 1. Decret. tit. 9.

¶ SED CONTRA, Nullus cogitur ad id quod est secundum se illicitum: sed illi qui petunt cessionem à cura Episcopali, ad cedendum compelluntur, vt patet extrà, de renuntiatione, capitulo, quidam.* Ergo videtur quòd deserere curam Episcopalem, non sit illicitum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd perfectio Episcopalis status in hoc consistit, quòd aliquis ex diuina dilectione se obligat ad hoc quòd saluti proximorum insistat. Et ideo tanditu obligatur ad hoc, quòd curam pastoralem retineat, quanditu potest subditis sibi commissis proficere ad salutem, quam quidem negligere non deber neque propter diuinæ contemplationis quietem (cùm Apostolus propter necessitatem subditorum etiam à contemplatione futuræ vitæ se differri patienter toleraret, secundum illud ad Philippenses primo, Bece, quid eligam ignoro. Coarctor autem è duobus, desiderium habens, dissolui, & esse cum Christo, multo magis melius, permanere autem in carne necessarium est propter vos, & hoc confidens scio quia manebo) neque propter quæcunque aduersa vitanda vel lucra conquirenda, quia scriptum est in Ioan 10. Bonus pastor ponit animam suam pro ouibus suis. Contingit tamen quandoque quòd Episcopus impedicur procurare subditorum salutem multipliciter. Quandoque quidem propter defectum proprium, vel conscientiæ, si sit homicida vel simoniacus: vel etiam corporis, puta si sit senex vel infirmus, vel etiam scientiæ, quæ sufficiat ad curam regiminis, vel etiam irregularitatis, puta si sit bigamus. Quandoque autem propter defectum subditorum, in quibus non potest proficere. Vnde Gregorius dicit in secundo Dialogo,* Ibi æquanimiter portandi sunt mali, vbi inueniuntur aliqui qui adiuuenturboni. Vbi autem omnino fructus de bonis deest, fit aliquando de malis labor superuacuus. Vnde sæpè agitur in animo perfectorum, quòd cùm laborem suum sine fructu esse considerant, in loco alio ad laborem cum fructu migrant. Quandoque autem contingit ex parte aliorum, puta cùm de prælatione alicuius graue scandalum suscitatur. Nam vt Apostolus dicit primæ ad Corinthios octauo, Si esca scandalizat fratrem meum, non manducabo carnes in æternum. Dum tamen scandalum non oriatur ex malitia aliquorum volentium fidem aut iustitiam Ecclesiæ conculcare. Propter huiusmodi enim scandalum non est cura pastoralis dimittenda, secundum illud Matthæi decimoquinto, Sinite illos (qui scandalizabantur de veritate doctrinæ Christi) cæci sunt, & duces cæcorum. Oportet tamen, quòd sicut curam regiminis assumit aliquis per prouidentiam superioris Prælati, ita etiam per eius autoritatem ex causis prædictis deferat suscepta. Vnde extra, de renuntiatione * dicit Innocentius tertius, Si pennas habeas, quibus satagas in solitudinem auolare, ita tamen astrictæ sunt nexibus præceptorum, vt liberum non habeas absque nostra permissione volatum. Soli enim Papæ licet dispensare in voto perpetuo, quo quis se ad curam subditorum astrinxit, Episcopatum suscipiens. * lib. 1. Decret. tit. 9. cap. 10.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd perfectio religiosorum & Episcoporum secundum diuersa attenditur. Nam ad perfectionem religionis pertinet studium, quòd quis adhibet ad propriam salutem. Ad perfectionem autem Episcopalis status pertinet adhibere studium ad proximorum salutem. Et ideo quandiu potest esse aliquis vtilis proximorum saluti, retrocederet, si ad statum religionis vellet transire, vt solùm suæ saluti insisteret qui se obligauit ad hoc quòd non solùm suam salutem, sed etiam aliorum procuraret. Vnde Innocentius tertius, dicit in Decretali prædicta, quòd facilius indulgetur vt monachus ad præsulatum ascendat, quàm præsul ad monachatum descendat. Sed si salutem aliorum procurare non possit, conueniens est vt suæ saluti intendat.

¶ Ad secundum dicendum, quòd propter nullum impedimentum debet homo præmittere studium suæ salutis, quod pertinet ad religionis statum. Potest autem esse aliquod impedimentum procurandæ salutis alienæ, & ideo monachus potest ad statum Episcopatus assumi, in quo etiam suæ salutis curam agere potest.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Super Quæstionis centesimæoctuagesimaquinta Articulum quintum.

IN articulo quinto eiusdem quæstionis dubium occurrit de residentia Episcoporum in suis Ecclesiis, an scilicet teneantur sub peccati mortalis vinculo ad residendum in suis Ecclesiis. Et est ratio dubij, quoniam vtraque pars quæstionis habet pro se argumenta. Quòd enim non sit peccatum mortale, probatur ex hoc, quia aut hoc esset ex iure positiuo, & tunc hoc esset per accidens, scilicet malum quia prohibitū, quod est exire propositum, quum ius positiuum contraria tollatur consuetudine. Aut ex diuino seu morali iure, & hoc non, tum quia constat in pluribus casibus licitum esse non residere, tum quia necessitas ista non nisi ex fine esset, scilicet salute animarū curandā. Quando ergo Episcopus per alium sufficienter vel etiam sufficientius curam gerit animarum quàm per se, non tenetur residere, etiam si nulla necessitas, nulla Ecclesiæ commoditas ad extrà manendam induxat, &c. Tum quia insuitorum Episcoporum consuetudo videtur non residendi, nisi fortè ad breue tempus, in Ecclesiis suis, sed curias sequitur multi, nec putant se reos qui bonos habent vicarios. Valde quoque durum & absurdum esset damnare tot Prælatos quos ecclesia non prehendit, sed honorifice sic morientes tumulat. Præterea, Aut Episcopus tenetur ad residentiam tantum, aut ad opus tantum, aut ad residendum & opus simul. Non ad residentiam tantum, quia vanū esset. Non ad opus tantum, quia sic posset per alium supplere & non residere. Nec ad vtrumque simul, tum quoniam quædam dicenda sunt ita magnæ, vt impossibile videatur Episcopum posse pertionaliter omnia perfoluere. Constat autem nullum teneri ex diuino aut Ecclesiastico præcepto, ad impossibile. Tum quia aliqui Episcopi sunt illustris generis quos non decet ad huiusmodi ministeria personaliter descendere continuè, &c. In oppositum autem est, quia pastor nec nomen pastoris meretur, si non personaliter attendat suo gregi. Non enim quilibet ouium dominus, sed ille tantum qui pascit suas, vocatur pastor. Alioquin Principes haberent multos ouium greges quos per alios pascunt, pastores ouium essent, quod est falsum. Episcopus autem est vere pastor, iuxta verbum Domini ad Petrum, pasce oues meas.

¶ Ad hoc dicitur quòd Episcopus tenetur ex præcepto diuini iuris, ad resistendum personaliter in suo episcopatu. Ad cuius euidentiā ria agenda sunt. Primò monstrabitur quòd hoc cadit sub præcepto diuino. Secundò, ex qualitate præcepti redditur ratio oportunitatum. Tertiò, satisfiet obiectis. Quo ad primum, Ad illud tenetur Episcopus sub præcepto diuino quod necessarium est ad finem Episcopi, qui est cura animarum; sed residentia Episcopi est necessaria ad curam animarum, ergo Episcopus tenetur sub diuino præcepto ad personaliter residendum in suo Episcopatu, Maior propositio est per se nota, & patet inductiuè. Constat nanque quòd omnis qui simpliciter tenetur ad aliquid agendum, tenetur ad medium necessarium ad illam actionem. Dixi autem simpliciter ad differentiam eorum qui tenentur ex suppositione: Verbi gratia, Famulus tenetur ad sequendum dominum, si proponat eis de armis, &c. Episcopus autem non ex suppositione, sed absolutè & simpliciter tenetur ad curam animarum. Et propterea tenetur ad medium sibi possibile necessarium ad curam animarum. Nec solum tenetur sed eadem necessitate qua tenetur ad finem, tenetur ad medium, ex quo medium est ita necessarium quòd sine illo non potest finem consequi. Et quia constat quòd de necessitate præcepti diuini iuris tenetur Episcopus ad curam animarum, consequens est quòd etiam de necessitate præcepti teneatur ad medium necessarium ad curam animarum. Et sic patet maior. Minor autem scilicet residentia personalis Episcopi est necessaria ad curam animarum probatur, Episcopus tenetur ad curam animarum mediantibus his actibus personalibus, scilicet doctrina, ministratione sacramentorum, consecrationibus, visitatione, custodia, ac diligentia, ergo residentia personalis Episcopi est necessaria ad curam animarum, Consequentia ista est clarissima. Antecedens quo ad singulas eius partes probatur. Quo ad doctrinam patet ex auctoritate Apostoli, Oportet Episcopum esse doctorem. Et non dicit, Oportet Episcopum habere doctorem. Et in ordinatione Episcopi dicitur, Vade, prædica populo Dei. Et non dicitur, Mitte ad prædicandum. Quo ad ministrationem sacramentorum patet ex eo, quòd tenetur ad ministrandum populo sacramenta quæ solus Episcopus potest ministrare, vt sunt sacramenta confirmationis & ordinationis. Quo ad consecrationem patet, quòd consecratio Ecclesiarum, clericorum altarium, ac virginum, oonsecratio chrismatis, benedictio olei sancti, corporalium, & rel' quorum requisitorum ad vestiendum sacerdotem ac ornandum altare, ad solum Episcopum spectant. Quo ad visitationem, custodiam ac vigilantiam patet ex eo, quòd nisi ad hæc personaliter teneretur, non esset ipse pastor custodiens gregem, & vigilans super eo, ao visitans singulas oues, vt quique tribuat quod conuenit. Sed, vt dictum est, esset dominus ouium habens

Potest etiam Episcopus, si impedimentum alienæ salutis procurandæ interueniat, ad religionem transire, & impedimento cessante potest iteratò ad Episcopatū assumi, puta per correctionem subditorum vel per sedationem scandali, vel per curationem infirmitatis, aut depulsa ignorantia per instructionem sufficientem, vel etiam si simoniace sit promotus eo ignorante, si se ad regularem vitam episcopatu dimisso transtulerit, poterit iteratè ad alium episcopatum promoueri. Si verò aliquis propter culpam sit ab episcopatu depositus, & in monasterium detrusus ad pœnitentiam peragendam, non potest iteratò ad episcoparum reuocari. Vnde dicitur septima quæstione prima, * Præcipit sancta synodus, vt quicunque de Pontificali dignitate ad monachorum vitam & pœnitentiæ descenderit locum, nequaquam ad Pontificatum resurgat.

¶ Ad tertium dicendum, quòd etiam in rebus naturalibus propter impedimentum superueniens potentia remanet absque actu, sicut propter infirmitatem oculi cessat actus visionis: & ita etiam non est inconueniens, si propter impedimentum superueniens, potestas episcopalis remaneat absque actu.

ca. hoc nequaquam.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum liceat Episcopo propter aliquam persequutionem corporalem deserere gregem sibi commissum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd non liceat Episcopo propter aliquam persecutionem temporalem corporaliter deserere gregem sibi commissum. Dicit enim Dominus Ioannis decimo, quòd ille est mercenarius & non verè pastor, qui videt lupum venientem, & dimittit oues, & fugit. Dicit autem Gregorius in Homi.* quòd lupus super oues venit, cùm quilibet iniustus & raptor fideles quosque atque humiles opprimit. Si ergo propter persecutionem alicuius Tyranni Episcopus gregem sibi commissum corporaliter deseret, videtur quòd sit mercenarius & non pastor.

¶ 2. Præterea, Prouerbiorum sexto dicitur, Fili, si spoponderis pro amico tuo, defixisti apud extraneum manum tuam. Et postea subdit, Discurre festina, suscita amicum tuum. Quod exponens Gregorius in Pastorali,* dicit, Spondere pro amico est animam alienam in periculo suæ conuersationis accipere. Quisquis autem ad viuendum aliis in exemplum proponitur, non solùm vt ipse vigiler, sed etiam vt amicum suscitet, admonetur: sed hoc non potest facere si corporaliter deserat gregem: ergo videtur quòd Episcopus non debeat causa persecutionis corporaliter suum gregem deserere.

¶ 3. Præterea, Ad perfectionem Episcopalis status pertinet quòd proximis curam impendat, sed non licet ei, qui est statum perfectionis professus, vt omnino deserat pastorem ouium, illum, scilicet mercenarium cui committit quòd vigilet, custodiat, & visitet. Et tamen liquidò constat Episcopos ipsos esse pastores ouium Christi, & ad illos sp: ctant Ezech. Act. 6. cap. 34. à Domino expressi, scili: cet consolidare infirmum, sanare ægrotum, alligare confractum, reducere ablectū, requirere perditum, custodire pingue ac forte. Ad illos denique in Petro dictum est, Pasce, non pascere fac: oues meas. Non obst at huic rationi, si dicatur quòd Episcopi exeunt hæc per episcopos pauperes, quia quilibet Episcopus tenetur ad hæc omnia in sua diœcesi, ac per hoc impossibilia sunt hæc duo simul, scilicet quòd quilibet Episcopus exerceat hæc in sua diœcesi per se vel alium Episcopum, & quòd omnibus dicæcesibus fiat satis, nisi vnus Episcopus si simul in diuersis locis, puta feria quinta in cœna Domini ad conficiendum chrism: Abusionis: quidem est deestabilis q pauper Episcopus celebret sua Ecclesia, alter: seruiat. Nec etiam obstat si dicatur quòd per Episcopos titulares supplentur hi defectus, quoniā per accidens est quòd inuitantur Episcopi titulares, ex hoc scilicet accidente quia Ecclesiæ aliquæ sunt in manibus infidelium vel destructæ. Quod autem est per accidens, ab arte relinquitur, nec infirmat rationem per se solidam. Restat igitur ratione firmatum, quòd per se loquendo, quilibet Episcopus tenet ex diuini iuris præcepto residere personaliter in suo Episcopatu. Hæc de primo.

Opus. 18. cap. 19. & 20. & Ioan. 10. lect. 3. cor. 3. & 1. co. 1. lecti sin. cor. 1. fin. & 2. cor. 11. fin. * homil. 14. in Euang.

* Pat. 3. cap. 5.

¶ Quo ad secundum quia præceptum de residentia est affirmatiuum, præcepta autem affirmatiua licet semper obligent, non tamen obligant ad semper, sed pro loco & tempore: ideo videndum est pro quo tempore obligat. Nam de loco nulla est quæstio, quia ad eorum locum obligat, scilicet propriæ diœcesis. Quamuis igitur tempus pro quo obligat, affirmatiuum præceptum sit, illud tamen in quo oportet affirmationem ponere in exercitio, oportet diligenter considerare, quando opus est actum episcopalem ponere in exercitio. Sunt autem tripliciis differentiæ episcopales actus. Nam quidam exigunt ortum & determinatū tempus, vt collatio ordinū, & confectio chrismatis, vt patet. Et ratione horum sufficere quòd Episcopus resideret pro tunc quando exercere oportet hos actus. Quidam vero sunt indeterminati temporis, sed non frequenter occurrūt, vt consecrationes & benedictiones. Et ratione horum sufficeret Episcopum residere, ita q. Ecclesia non pateretur defectus istorum. Quidam autem sunt temporis indeterminati & frequentis, ita quòd nullum tempus est excepti in quo non facile & sæpè occurrat horum necessitas. vt est actus pascendi Christi gregē, oportet namque pastoralibus actibus ita assiduū pastorem esse, vt quasi continuè pascat oues. Scripsum est enim, Qui præest in solicitudine. Et rursus, Solliciudo mea omnium Ecclesiarum, Quis infirmatur, & ego non infirmor? Quis scandalizatur, & ego non vror? A pastore quoque exiguntur illi actus supradicti in Ezechiele, quos aut continuū aut frequēs valde tempus exigere constat. Et ratione eorum tenere Episcopus continuè in Episcopatu residere, quoniam tanta temporis frequentia continuum exigit residentiam, tum ex frequentia exercitij actuum huiusmodi, tum quia ex præparatione ad istos actus. Nam licet omne tempus non occupetur in exercitatione actus pastoralis, nullum tamen tempus est exemptum in quo non oporteat Episcopum esse paratum ad exercitationem actus pastoralis. Et quia actus pascendi est principalis actus Episcopi, iuxta verbum Domini ad vniuersalis Ecclesiæ Episcopum, Pasce oues meas. & ex principali actu insticium sumendū est, ideo per se loquendo Episcopus tenetur sub præcepto ad continuam residentiam in suo episcopatu, ita quòd hoc præceptum affirmatiuum ex natura rei præcepæ sicut habet locum determinatum, scilicet propriam diœcesim, ita habet tempus determinatum, scilicet assidue. Et sic licet præcepta affirmatiua formaliter obligent semper, sed non ad semper, sed pro loco & tempore quo oportet, & in hoc differant formaliter à negatiuis, hoc tamen præceptum gratia materiæ obligat ad semper seu assidue, quod est quasi semper & ad certum locum. Et quoniam obligatio ista ad semper ex parte materiæ est, & materia ipsa murabilitati subiecta est, idcirco contingit absque violatione præcepti Episcopū non semper residere. Quæcunque enim sic se habent ad huius præcepti materiam, q. secundum rectæ iudicium rationis absolutè illam à vinculo necessariæ obligationis exuunt. exuunt Episcopum ab obligatione ad residendum pro tunc. Sunt autem quæ ab huiusmodi vinculo absoluunt & exeunt, tria, necessitas impedimenti, qualitas negotij, & conditio personæ. Ex impedimentum quidē inuentur dupliciter, scilicet ab extrinseco vel intrinseco. Si enim extrinsecus perfequutio vel infidelitē, vel principis Christiani, cogit Episcopum exulare vel recedere, vt contigit beato Ioanni Euangelistæ, & beato Thomæ Cantuariensi, licitè ecdere, vt contigit beato Ioanni Euangelistæ, & beato Thomæ Cantuariensi, licitè Episcopus subtrahit propriam præsentiam gregi suo. Et in huiusmodi persecutionibus seruanda vniuersaliter est regula in litera tradita, distinguendo scilicet quando expedit Ecclesiæ præsentia personalis Episcopi, etiam si corporalis illius vita auferenda credatur à Tyranno, quoniam bonus pastor ponit animam suam pro ouibus suis. Et quando expedit Ecclesiæ vt vita vel libertas personæ Episcopi conseruetur. Et Ecclesiæ siquidem bono sumēda est ratio præsentiæ, aut absentiæ. Impedimentum autem intrinsecum, quod ex corporea procedit infirmitate, absolutè

loquendo

loquendo excusat à residentia, puta si oporteat mutare aërem ad recuperandā sanitatem, vel ire ad balnea, & huiusmodi. In casu tamen imminētis periculi Ecclesiæ suæ, cui sua obsuiare præsentia, teneretur sustinere ægritudinē etiam vsq; ad mortem in eius suę, iuxta verba Domini, Bonus pastor animam suam ponit pro ouibus suis, &c. Negotium verò excusans à residentia, licet multiplex valde sit, ad tāplex tamen genus reducitur, sicut Ecclesia ipsa ex quibus bono ratio resid: ntiæ sumitur, triplicitер se habet. Nā ad aliquid se habet vt totū ad partē, ad aliquid verò vt pars ad totum: ad aliquid autē, vt pars ad cōpartē. Verbi gratia, Ecclesia Cælestina habet se ad singulos actus sibi debitos, puta visitari, docceri, defēdi, & huiusmodi, vt totū ad partes. Habet autem se ad vniuersalē Ecclesiā vt pars ad totum, ad aliat verò Ecclesias vt pars ad partes. Quādo igitur negotium exigens absentiam Episcopi, se habet ad ipsam suam Ecclesiā vt pars ad totum, puta, quia imminet defensio Ecclesiæ, ob quam oportet Episcopū ad remotiores partes se transferre, tūc liquet Episcopū excusari à residentia. Et ratio est, quia ipse tenetur suæ Ecclesiæ exhibere non solū alios actus, sed etiā istū, qui est defendere vel procurare bonū eius. Et propterea licitè ab ea subtrahit corporalē præsentiam. Et ad huc melius dicēdū respicitur in litera dicitur, & propter aliquod cōmodum. Ecclesiæ siue Episcopus potest se absentare. Quum verò negotium existens Episcopi absentiam ad vniuersalis Ecclesiæ bonum spectat, clarū quoque est licitè Episcopum se absentare à sua Ecclesia. Et ratio est, quia bonum partis ordinatur ad bonum totius vt finem, & debet pars exponi pro totius bono, si oportet etiam detrimentum pati, vt patet quum inuiditur quandoq; manus vt saluetur persona. Vnde Ecclesia particularis tenetur pro bono vniuersalis Ecclesiæ suum exponere pastorem, & damnum etiam pati suæ absentiæ. Est tamē hic opus distinctione, an negotiū huiusmodi vniuersalis Ecclesiæ sit necessariò exigens Episcopum vel nō. Nam si negotium necessariò exigit Episcopum, vt ire ad Consilium generale vel ad syn odum prouincialem, quæ etiam se habet ad Ecclesiam episcopalem vt totum ad partem, constat quòd rationabilis est absentia. Sed si negotium vniuersali Ecclesiæ non necessariò exigit Episcopum, puta quia persona Episcopi habet officium quo oportet ipsum vniuersalis Ecclesiæ seruitio per petuo personaliter Romæ deseruire, Verbi gratia, quia est secretarius sedis Apostolicæ, vel auditor Rotæ, aut huiusmodi, non ex hoc excusatur à residentia quo ad Deum. Et ratio diuersitatis est, quia partes dupliciter ordinatur ad bonum totius. Primò, absolutè, & sic secundum naturalem statum ordinatur ad bonum totius, sicut manus, pedes & cætera membra hominis, absolutè quidem ordinātur secundum suos naturales status ad bonū hominis cuius sunt partes. In casu autē quo totius bonum periclitatur, partes etiam perdendo naturales suos status, ordinātur ad bonum totius Seclusō autem casu necessitatis seu periculi totius, naturā totius non requirit defectum in parte aliqua, sed iuxta singulas partes saluare suis naturalibus statibus. Sic autem proportionaliter oportet fieri in toto & partibus ecclesiasticæ politiæ secundum rectam rationem, ita quod quælibet particularis Ecclesia ordinatur ad vniuersalis Ecclesiæ bonum & seruitium, absolutè quidem salua cuiusque Ecclesiæ perfectione, in casu autem necessitatis ordinatur ad bonum vniuersalis Ecclesiæ. etiam cum su detrimento. Et quia seruitia quæ ad vtrumque spectant, sunt manifestè in arti. necessitatis Ecclesiæ vniuersalis vel provincialis, seruitia autem quæ Romæ in huiusmodi officiis exhibentur, nulla necessitate cōmuniter exigunt quòd Episcopi incumbant talibus officiis, sed sunt tales in Ecclesia Dei velut monstra in natura, ideo non excusantur à residentia. Et sic in statu quòd residentes in Ecclesia communi qualis est Romana, ceu sentur vbique residere, respondetur quòd si hoc est verū fictione positiui iuris, quod tutissime relinquo, non tamen est verum quo ad Deum, quia secundum veritatem alius est finis proprius curæ Ecclesiæ cōmunis, & aliud est finis proprius curæ Ecclesiæ particularis, ac per hoc aliud est incumbere curæ communis Ecclesiæ, & aliud est incubere curæ particularis Ecclesiæ. Et eadem ratione aliud est residere in cura particularis Ecclesiæ, & aliud est residere in cura communis Ecclesiæ. Et si ita sit, ut dicitur, q. Cardinalis Romanæ Ecclesiæ de iure potest esse Episcopus alicuius particularis Ecclesiæ, etiam temotissimæ ab vrbe, ac per hoc excusatur à perpetua residentia in sua particulari Ecclesia, ex hoc q. residet Romæ, vacando curæ vniuersalis Ecclesiæ, respondetur dupliciter. Primò, iuxta illorum opinionē qui tenent Cardinalem non Episcopum, posse non solū retinere Episcopatum priu: hanent Cardinalem non Episcopum, posse non solū retinere Episcopatum priu: habitum, sed etiam posse eligi in Episcopum, q. hoc non cōuenit Cardinali ex hoc quòd perpetuæ seruituti vniuersalis Ecclesiæ est addictus, sed ex hoc quòd præsumitur quia sic debet esse q. Cardinales sint flores orbis electi ex vniuersa Ecclesiā, vt viri excellentissimi in vita & doctrina, ita vt meritò ad vniuersalis Ecclesiæ regimen assumantur, sed hoc maximè, scilicet curam, sint assampti. De tanon qualecunque seruitium, sed hoc maximè, scilicet curam, sint assampti. De tanlibus autem viris rationabiliter præsumitur quòd non minus bono patscent parti culares Ecclesiæ suæ absentes, quàm alij præsentes. Et idcirco non ex hoc capite solo, hoc est ex negotio vniuersalis Ecclesiæ, ex alio adiuncto capite postmodum tractando, scilicet conditione personæ, excusantur Cardinalis à residētia in suo episcopatu, etiam quo ad Deum. Vtrūque autē caput claudit in hoc quòd dicitur Cardinalis Romanæ ecclesiæ, quia incēbit perpetuò curæ vniuersalis Ecclesiæ & præsumitur de iure vnus ex primis sapientibus orbis ad regendum ac pascendum Ecclesiam Dei. Secundò, iuxta doctrinam iuris cōmunis editi ab Innocentio tertio extrà de postula. cap. bonæ memoriæ, et primo, quòd falsum assumitur, scilicet quòd Cardinalis de iure potest esse episcopus cuiuscunque Ecclesiæ quantumcunque remotæ, quoniam, vt in dicta patet Decretali, propter impossibilitatē residendi in vrbe Ecclesia Romana, scilicet, & Rauennate, præfertur vtilitas vniuersalis Ecclesiæ, vt Cardinalis spōsa Romæ, & non admittitur postulatio ipsius ad archiepiscopatū Ecclesiæ Rauennatis. Et quia rex tus clarus est, & rationi innititur sanctæ, ideo dicendū videtur q. cardinalatus & episcopatus sūt de numero incōpatibilium de iure, vt Panormita etiam ibidem sentit, quicquid sit de eō suetudine, si tamen consuetudo & non potius abusio appellanda est. Quum autem negotiū ad bonū alterius particularis Ecclesiæ vel personæ ordinatum, exigit absentiam Episcopi, cōtingit licitè & illicitè Episcopum abesse. Nam quum quælibet particularis Ecclesia se habeat ad aliam particularem tam Ecclesiā quā personam, vt pars ad cōpartē, eo q. simus omnes vnum corpus in Christo, singuli autem alter alterius membra, potest & debet illā adiuuare

* ca. Scitans.

* Hom. 14. in Euang.

dupliciter tamen vnum membrum ordinatur ad bonum alterius tam in naturalibus quā in politeiis, scilicet absolutè vel in casu. Et absolutè quidē quodlibet membrum, saluo suo naturali statu, confert alteri, sicut oculus videt sibi & pedibus ac manibus, & similiter pedes ambulant sibi & oculis, & sic de aliis. Et similiter quæ sibet Ecclesia ac persona in sua perfectione consistens, & sibi & cuilibet prodest Scriptum est enim in symboio, Sanctorum communionem. In casu autem necessitatis, videmus naturam membrorum quidem minus necessarium pro magis necessario exponere, vt pedem pro capite, sed non econtra. Et rursus videmus quod pro maiori necessitate membri minus opportuni, natura abhorret aliquid detrimenti sustinere in membro magis nobili & necessario, vt patet quando ne perdamus pedem, sustinemus læsionem aliqualem in capite, puta cauterium. Quocirca quum officium Episcopi præsertim circa spiritualia verseturr, & spirituale est magis necessarium Ecclesiæ quàm temporale non licitè Episcopus propter temporale negotium alterius personæ vel Ecclesiæ priu: tet Ecclesiam suam spirituali pastu ad quem personæ suæ præsentia tenetur. Sed econtra opilme faceret, si in temporalibus damnum sustineret suæ Ecclesiæ vt alteri in spiritualibus subueniret. Similiter quum vnum spirituale sit magis bonum necessarium quàm aliud, puta, negotium fidei vel pacis, quam miuistratio sacramentorum, & huiusmodi, laudabiliter Episcopus pro negotio fidei vel pacis, in alienā moraturus Ecclesia. Et hac ratione Episcopi licitè sunt legati ad pacem inter reges Christianos componendam. Si enim cuiuspiam inquit Ambrosius, officium est pacem facere, sacerdotis maximè officium est. Quod autem legati eant promiscuè ad temporalia negotia, abusionis est. Scriptum est enim, Nemo militans Deo implicat se negotijs secularibus. Posset quoque tanta necessitas alteri Ecclesiæ vel personæ in minus bono spirituali aut temporali imminere, vt laudabiliter Ecclesia eligeret sustinere aliquod detrimentum in seipsa per subtractionem sui pastoris ad tempus, vt tantę alterius necessitati subueniret. Prudentiæ autem humanæ relinquitur pensanda quantitas alienæ necessitatis, cum quantitate damni spiritualis, præcipuè Ecclesiæ propriæ. Si enim bona fide prudens propter aliquod pietatis opus Ecclesiam suam ad tempus corporaliter deserit, etiam si minus rectè iudicaret, non imputaretur ei ad culpam mortalem ab eo qui intuetur quod cogitationes mortalium timidæ, & incertæ prouidentiæ nostræ Conditio autem personæ excusans Episcopum à personali residentia, est vnica, quando scilicet persona talis est, vt melius aut saltem æque bene pascatur Ecclesia à tali persona absente, quàm patceretur ab alio præsente. Ob hanc rationem sunt sex Episcopi vicini Romanæ ecclesiæ, habentes Romæ residentiam, quia sunt Episcopatus Cardinales. Ob hanc quoque rationem posset vnus plures Ecclesias habere, deficientibus aliis idoneis, & excusaretur à iugi residentia in vna. Ob hanc quoque rationem, secundum quorū iam opinionem, vt dictum est, concedunt iura vt Cardinalis Romanæ Ecclesiæ possit eligi in Episcopum alicuius particularis Ecclesiæ. Et quia excusatio ex isto capite est per accidens, per accidentem scilicet penuriam pastorum bonorum, ideo non est mirum si per accidentia in huiusmodi casu oportet per aliquem titularem episcopum aut vicarium supplere oppo: tunos actus qui per personalem præsentiam in ecclesia exigunt. Quòd autem hęc quæ de personali residentia diximus, ita se habeant, ex ipso etiam iure scripto de clericis non residentibus satis patet, quia priuandi sunt non residentes absque ratione & rationabili causa ex regulis quoque Gregorij in pastorali, quæ personalem exigere industriam ac probitatem patet, constare quoque potest, & ex articulo hoc huius quæstionis patet hanc esse Autoris doctrinam, vbi nec perfecutionis tempore concedit licitum esse absentiam pastoris, nisi in casu. Quanto ergo magis absque persecutione illicita est & pernicio sa absentia pastoris sine rationabili causa? Hæc de secundo.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Quòd ad tertium, respondendo obiectis dicitur ad primum, quòd obligatio Episcopi ad residendum in sua Ecclesia, est ex præcepto diuini iuris, vt monstratum est. Et ad primà obiectionem in oppositum dicitur, quòd quia præceptum hoc est affirmatiuũ, ideo nihil illi obstat, q̃ in multis casibus cõtingit licitè non residere.

¶ Ad secundum verò dicitur, quòd hoc illa comparatiua, scilicet sufficientius per aliũ quàm per se Episcopus regat, non tamen ex hoc habetur q̃ sufficienter regat. Quilibet enim malus rectòr sufficientius per aliũ bonum quàm per se regit, & tamen stat quòd ista ille aliis sufficienter regat. Nec illa positiua, scilicet sufficienter per aliũ regit, excusat ipsum à residentia, quoniã licet per hoc sufficienter sit prouisum episcopatui ex parte Ecclesiæ, nõ tamẽ sufficienter ex parte Episcopi, quia non sibi tenetur ad prouidendũ Ecclesiæ, sed tenetur ad personaliter pascendum Ecclesiam, vt mõstratũ est. In debitis autẽ personalibus non absolutur debitor si per alium faciat. Verbi gratia, facerdos si diuinum officium faciat per aliquẽ deuotum ao sanctum clericũ pro se dicti, sufficienter satisfacit illis pro quib̃ tenetur orare, sed non propterea excusatur à dicendo officium, quia est debitum personale. Et similiter acoidit in proposito. Vnde quum dicitur, vt residentia sub præcepto oadcat, hoc esset ex necessitate finis qui est salus animarum, concedetur, & dicitur q̃ salus animarũ necessitat pastorẽ suum ad personale debitum, hoc est personalem curam animarũ, & quum dicitur Salus animarum potest procurari absque personali Episcopi cura, ergo nõ necessitat ipsum ad personalem curam, respõdetur quòd quia in moralibus non attenditur possibile secundum potentiam logicã, hoc est quòd non implicat cõtradictoria sed secundũ potẽtiam moralem officiorum. Constat autẽ ex Domini sententia q̃ mercenarij officium nõ se extẽdit ad id quod præcipuum est in pastore, scilicet amotẽ omni futurum nõ alienarum. Et propterea dicitur, q̃ per se loquendo, salus animarum ita necessitat pastorem ad personalem curam, quod regulariter non potest fieri q̃ ipsius personali cura Episcopi habeat, quamuis per accidens contingere forte hoc possit. Sed quòd est per accidens, non variat naturam moralium vinculorum. Et propterea non excusatur Episcopus à personali residentia, ex hoc quod per optimum vicarium prouidet Ecclesiæ.

¶ Ad tertium dicitur, quod non consuetudo sed abusus est tot Episcoporum non residentium & sequentium curias. Et quis vnusquisque præsumitur pœnitens in fine vitæ suæ, quando cum sanctæ Ecclesiæ communione recedit, ideo nihil honoris & sidentium tumultũ Ecclesiæ adimit. Nec hoc videri debet durum ei qui illud Hieronymi considerat, Non omnes Episcopi sunt Episcopi.

¶ Ad secundum argumentum dicitur quòd Episcopus tenetur ad vtrunque simul, residentiam & opus. Et quum instatur contra hoc ex parte magnitudinis diœcesis, respondetur quod nulla est adeo magna diœcesis, cui non possit vnus Episcopus personaliter exhibere omnia quæ sui sunt officii, si verè vult curam ouiũ suarum gerere. Quum autem instatur ex parte illustris generis, respondetur quòd nemo illustrior illo cui Pontifex existens futurorum bonorum intuitu semel in sancta Qui de seipso dicit, Filius hominis non venit ministrari sed ministrare. Non acceptet vir illustris episcopatum si nõ vult pastorale officiũ exercere, sibi ipsi impurer illustris qui acceptauit episcopatum, & exequatur q̃ promisit Seruet Deo & ecclesiæ fidem. Turpem se recognoscat, si nomen, potentiam, honorẽ, ac diuitias Episcopi tenet in persona sua, officium autem alteri delegat, quoniam

*12. q. 1. c. Episcopi.

* Epist. 45.

ARTICVLVS VI.

¶ Verum licèat Episcopo aliquid propriũ habere.

AD SEXTVM sic procedi tur. Videtur q̃ Episcopo nõ liceat aliquid proprium possidere. Dominus enim dicit Matthæi 18. Si vis perfectus esse vade, & vẽde omnia quæ habes, & da pauperibus, & veni, & sequere me. Ex quo videtur quod volũtaria paupertas ad perfectionem requiratur. sed Episcopi assumuntur ad statum perfectionis: ergo videtur quod non liceat eis proprium possidere.

¶ 2. Præterea, Episcopi in Ecclesia tenent locum Apostolorum, vt dicit gl.* Lucę 10. Sed Apostolis Dominus præcepit vt nihil proprium possiderent, secundum illud Matthei decimo, Nolite possidere aurum, neque argentum, neque pecuniã, in zonis vestris. Vnde & Petrus pro se & pro aliis dicit, Ecce nos reliquimus omnia, & secuti sumus te, Matthæi decimonono. Ergo videtur q̃ Episcopi teneantur ad huiusmodi mandati obseruantiam, vt nihil proprium possideant.

¶ 3. Præterea, Hieronymus dicit ad Nepotianum, Cleros Græcè, Latinè sors appellatur, propter quod clerici dicũtur, quia de sorte Domini sunt, vel quia ipse Dominus sors, id est pars clericorum est. Qui autem Dominum possidet, nihil extra Deum habere potest. Si autem aurum, si argentũ, si possessiones, si variam supellectilem habet, cum istis partibus non dignatur Dominus fieri pars eius. Ergo videtur quòd nõ solùm Episcopi, sed etiam clerici debeant proprio carere.

¶ SED CONTRA est quod dicitur decima quæstione prima.* Episcopus de rebus propriis, vel acquisitis, vel quicquid de proprio habet, hæredibus suis derelinquat.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ad ea quæ sunt supererogationis, nullus tenetur, nisi se specialiter ad illud voto astringat. Vnde Augustinus dicit in epistola ad Paulinã & Armentarium.* Quia iam vouisti, iam te obstrinxisti, aliud tibi facere nõ licet. Prius quam esses voti reus, liberum fuit, quòd esses inferior. Manifestũ est autẽ quòd viuere absq; proprio, supererogationis est. Non enim cadit sub præcepto, sed sub consilio. Vnde Matthæi decimonono, cũ dixisset Dominus adolescẽti, Si vis ad vitã ingredi, serua mandata, postea superaddẽdo subdidit, Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quę habes, & da pauperibus. Non autem Episcopi in sua ordinatione ad hoc se obligant vt absque proprio viuant, neque etiam

Infrà q. 186. ar. 3. ad 5. Et opus. 18. capitu. 17. & 18.

* Est Bedæ,

priorã omnia suæ datæ sunt personæ, vt habetur simul cum illis personale officiũ Episcopi. Cum his tamen stat quod persona Episcopi talia conficientia paritate ex rationabili causa abstineat ab aliquo proprio sibi actu, & per alium exerceat illumpura, quòd prædicet per alium, vt homo magis expeditus fuerit: exemplo Valerij qui per Augustinum prædicabat, &c.

¶ In responsione ad tertium eiusdem artic. dicit gẽtes acuere hos duos perfectionis status, scilicet episcopalem & religiosum, nõ se habere vt magis perfectum, & minus perfectum, sic vtin maiore includatur minus, sed vt diuersorum generum perfectiones. Et hinc prouenit quòd vota quædã, puta castitatis & paupertatis, sunt de essentia status perfectionis vnius, puta religionis & nõ sunt de essentia status alterius, scilicet episcopalis. Hinc etiã oritur q̃ qui vouit se religiosum fore, si interim vocetur ad episcopatum, tenetur implere prius votum religionis, proficiendo religiosum statum, & deinde poterit trãsire ad episcopatũ. Hoc enim non esset opus si episcopalis status esset perfectior, vt perfectio eiusdẽ generis, vt vna religio est perfectior alia: sed transeũdo ad episcopatum absq; ingressu religionis satisfecisset voto religionis. Sicut qui vouit ingredi imperfectiorem religionẽ facit satis suo voto ingrediendo perfectiorẽ religionem, vt infrà patet. Habẽt ergo se episcopalis & religiosa ista: vt duo perfectionis genera. Nã ille est velut perfectionis vniuersalis, ille perfectionis particularis. Ille sicut solistæ, sicut margarita, aut animal præclũ. Ille, naturæ perfectiuæ aliorum iuste, naturæ stabilis proficientis &c.

¶ *Super Quæstionis tertiæ sexti quæstionis quinti Articu sextũ.*

IN artic. 6. eiusdẽ quæstionis respõsione ad primũ, vide q̃ voluntaria paupertas in actu exercito, vt nũc dictũ est, nec ad perfectionẽ, nec ad perfectionis statũ exigitur, absolutè loquendo, sed ad talẽ perfectionis statum, scilicet religiosum exigitur. Vnde Saluator noster dixit, Si vis perfectus esse, vade omnia quæ habes, & nõ dixit, Si vis perfectior esse, vade omnia quæ habes. Per illa siquidẽ verba, Si vis perfectus esse, denotauit perfectionem singularis personæ, quæ ad statum religiosi pertinet, & non denotauit perfectionem actiuam, quæ ad statum episcopalem spectat. Et propterea fuerũt Episcopi sanctissimi sine paupertatis voto.

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli, aduerte quòd litera loquitur de proprio sue in particulari sue in communi, quum dicit non teneri vitos perfectos ad obseruandum illa Euangelij mandata de non habendo proprios sumptus. Et probationes adducuntur de proprio in communi quo ad Paulum, Ambrosium, & Augustinum.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli nota quòd Deus dupliciter potest fieri pars mea. Vno modo respectu alterius partis meæ. Allo modo, respectu alterius partis non meæ. Et si primo Deus esset pars mea esset compars alterius meæ partis, puta, gloriæ, famæ, delectationi, diuitiis, vel alicui huiusmodi, & sic Deo in iuria, dum amatur vt pars, quia minus amatur quàm totũ. vt in litera dicitur. Si verò secundo modo esset pars mea, tunc respectu mei esset totum, & haberet tantũ rationem partis respectu partium alienarũ. Verbi gratia, Quum hæreditas dividitur in multos, pars mea est totum quod ad me spectat, & esset pars respectu aliorũ hæreditas in proposito in Deo & Vniuerso. Si Deus portio seu pars mea est, ipse totum bonum meum est, & vocatur pars respectu aliorum bonorum quæ ab aliis appetuntur & quærũtur. Vnde iuxta sensum huius scripturæ est, Dominus pars hæreditatis meæ, &, Pars mea Deus, & portio mea Dominus, &c.

¶ Super

* q. 184. artic. 5.

* Homi. super Illud Paulus Sa. uate Petrum & Aquilã.

¶ Super Quæstionis centesimæ octuagesimæ quintæ Articulum septimum.

IN articulo septimo eiusdem quæstionis sciendum est q̃ inter bona Episcopi propria & ecclesiastica, diff. reuitur in tribus attenditur. Primò, in titulo. Secundo, in vsu. Tertiò in restitutione. Nam respectu proprietatis habet Episcopus thalum dominij. Respectu ecclesiasticorum habet tantum dispensatoris, vt patet ex autoritate Augusti. in litera allata, quæ habetur in Decretis duodecima quæstione secunda diffenter quoquo modo conuenit vtrumque vsus. Nam in vsu proprio rum libet est nec peccat nisi sicut laicus peccare contingit in vsu rerum suarũ, scilicet ex parte affectus inordinati, vt in litera dicitur. Respectu autem ecclesiasticorũ, non est liber, sed obligatus ad creditam sibi dispensationem fideliter exequendam. Et hinc oportet, vt in litera fit distinguendo colligere, & colligendo distinguere ex litera, q̃ tripliciter inuenitur ecclesiastica bona commissa esse fidei Episcopi primò, sunt bona quandoque communia quæ ex iure distincta inueniuntur in quatuor partes, prout antiquitus erant. Et tunc fertuanda est regula quæ in litera ponitur, & habetur ex multis capitulis Decretorum duodecima quæstione secunda, & vt dicitur in litera, peccat mortaliter Episcopus vsurpando sibi aliquid portionum alijs debitarum. Et multo magis peccat, si non solùm ex iure, sed de facto distincta bona vsurpat sibi vt si prædendam canonici, aut portionem de puaram fabricæ, aut bona hospitalium sibi vsurparet. Secundò committitur Episcopo dispensanda portio sua. Et respectu huius dicitur in litera, quòd in vsu non peccat nisi sicut respectu proprietatis, scilicet ex parte affectus. Tertiò, committitur quandoque Episcopo dispensandus annuus reditus distinctus à prædendis clericorum & reditibus hospitalium, vt hodie communiter inuenitur. Et tunc difficultates tam circa vsum quàm circa restitutionem, tertio loco proponitam, instantur

¶ Nam respectu proprietatis clarum est quòd etiam si illis abutitur, non tenetur ad restitutionem. Et per oppositum respectu ecclesiasticorum tam communium quàm distinctorum, si sibi al quid vsurpat, clarum est quòd tenetur ad restitutionem. De portione autem sua si abutitur, non tenetur restituere, sicut nec quum abutitur propriis: quoniam similer est iudicium de vtrisq;.

¶ Est ergo primò quæstio, an Episcopus habens reditus suos distinctos à prædendis clericorum teneatur ad dispensandum illos in reliquas portiones, puta, vnam pro fabrica & vnam pro pauperibus, an suo relinquatur arbitrio dispensatio.

¶ Secunda, an talis infidelis dispensator teneatur ad restitutionem. Est autem primi dubii ratio, quia ex quo bona Episcopi dispensationi commissa, sunt distincta à portionibus debitis pauperibus & fabricæ, consequens videtur quòd sibi Episcopi relicta est distinctio reliquarum portionum, ac per hoc teneatur ad istas distinctiones. In oppositum autem est quia huiusmodi reditus videtur principaliter ordinatus ad sustentationem Episcopi. Et si out prædendæ clericorum succedunt portioni clericis debitæ, ita hospitalia successerunt portioni pauperibus debitæ &c.

¶ Secundi verò dubij ratio est, quia Autor in litera quando bona commissa fidei Episcopi sunt indistincta nihil dicit de restitutione. Imò in quolibetto sexto, artículo duodecimo, dicit quòd quando reditus principaliter ordinatur ad sustentationem ministrorum, vt sunt prædendæ clericorum, non tenetur abutens ad restitutionem. Constat autem quòd reditus Episcopi est sicut prædenda illius. In oppositum autem est, quòd frequentur quòd meretrices & consanguinei ditati ab Episcopis prodigè consumentibus reditus suos, non possent cogi ad restituendum Ecclesiæ, quod valde absurdum est.

¶ Ad primam harum quæstionum dicitur, distinguendo, quod reditus episcopales aut sunt tenues, ita quod sufficiant pro subsidio Episcopi aut sunt mediocres aut sunt tenues, ita quod sufficiant pro subsidio Episcopi aut sunt mediocres ita quod sufficiunt & parum abundant, aut sunt abundantes notabiliter supra id quod necessarium est ad sustentationem Episcopi. Et si primo aut secũdo modo se habent, quum constet quòd principaliter ordinantur ad Episcopi sustentationem, idem videtur de reditibus istis iudicium, quod de prædendis clericorum, ita

¶ Verum Episcopi mortaliter peccent si bona ecclesiastica quæ procurant, pauperibus non largiantur.

AD SEPTIMVM sic procedi tur. Videtur quòd Episcopi mortaliter peccent, si bona ecclesiastica quę procurant, pauperibus non largiantur. Et postea subdit, neque minus est criminis habere ritollere, quàm cùm possis & abundas, denegare indigentibus. Sed violenter tollere alienum, est peccatum mortale. ergo Episcopi mortaliter peccant, si ea quæ eis superfunt pauperibus non largiantur.

¶ 2. Præterea, Super illud Isa. 3. Rapina pauperum in domo vestra, dicit gl. Hier. q̃ bona ecclesiastica sunt pauperum. Sed quicunque id quod est alterius, sibi reseruat, aut aliis dat peccat mortaliter & tenetur ad restitutionẽ. Ergo si Episcopi bona ecclesiastica, quæ eis superfluunt, sibi retineant, vel consanguineis vel amicis largiantur, videtur quòd teneantur ad restitutionem.

¶ 3. Præterea, Multo magis aliquis põt de rebus Ecclesiæ ea quæ sibi cũ necessaria, accipere, quàm superflua cõgregare. Sed Hiero. dicit in epistola ad Damasum papam, Clericos illos cõuenit stipendiis Ecclesiæ sustentari, quibus parentũ & propinquorũ bona nulli suffragantur. Qui autem bonis parentum & opibus propriis sustentari possunt, si quod pauperum est accipiunt, sacrilegium committũt & incurrũt. Vnde & Apostolus dicit primæ ad Timoth. Si quis fidelis habet viduas, subministret illis, & nõ grauetur Ecclesia, vt iis quæ verè viduæ sunt, sufficiat. Ergo multò magis Episcopi mortaliter peccãt, si ea quæ eis superfluunt de bonis ecclesiasticis, pauperibus non largiantur.

Quod. 6. ar. 12.

Ps. 81.

¶ SED CONTRA est, quòd plures Episcopi ea quæ superfunt, non largiuntur pauperibus, sed expendere videntur lauda biliter ad reditus Ecclesiæ ampliandos.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd aliter est dicendum de propriis bonis quæ Episcopi possidere possunt. & de bonis ecclesiasticis. Nam propriorum bonorum dominium habent. Vnde ex ipsa rerum conditione non obligantur, vt eas aliis conferãt, sed possunt eas vel sibi retinere, vel etiam aliis pro libito elargiri. Possunt tamen in ea rum dispẽsatione peccare, vel propter inordinationem affectus, per quã contingit, vel q̃ sibi plura cõferant quã oporteat, vel aliis etiam non subueniãt. secundũ quòd requirit debitum charitatis. Non tamen tenentur ad restitutionem, quia huiusmodi res sunt eorum dominio deputatæ, sed ecclesiastico rum bonorum sunt dispensatores vel procuratores. Dicit enim Augustinus ad Bonifacium,* Si priuatũ possidemus quod nobis sufficiat, nõ illa bona nostra sunt, sed illorum quorũ procurationem gerimus. nõ proprietatem nobis vsurpatione damnabili vendicemus. Ad dispensatorem autem requiritur bona fides, secundum illud primæ ad Corinth. 4. Hic iam quæritur inter dispensatores, vt fidelis quis inueniatur. Sunt autem bona ecclesiastica non solùm in vsus pauperum, sed etiam ad cultum diuinum & necessitates ministrorum expendenda. Vnde dicitur duodecima quæstione secunda* de rebus Ecclesiæ vel oblatione fideliũ, sola Episcopo ex iis vna portio mittitur, quę ecclesiasticis fabricis, & erogationi pauperum profuturæ, à presbytero sub periculo sui ordinis ministrentur. vltima clericis pro singulorum meritis diuidatur. Si ergo distincta sint bona quæ debent in vsum Episcopi cedere, ab iis quæ sunt pauperibus & ministris & cultui Ecclesiæ eroganda, & aliquid sibi retinuerit Episcopus de iis quæ sunt pauperibus eroganda, vel etiam in vsum ministrorum quòd quia quod parum superabundat, pro nihilo à iure computatur, ideo iura de distributione in tot reliquas partes, scilicet pauperum & fabricæ, non videntur habere locum in istis. Et propterea non obligantur tales Episcopi ad huiusmodi distributionem. Si autem redditus sunt pingues & abundantes, sta vt in sapientis animo cadere non possit quòd sint Episcopi assignati pro eius sustentatione, tunc tenetur Episcopus duas quartas ad minus distribuere iuxta dictos canones in paupertes, & Ecclesiæ fabricam, seu supellectilem, &c. Et ratio est, quia ex hoc quòd clerici habet eorum sustentationem, non est subtracta à iure pauperibus portio illius debita ex iure, & similiter non est subtracta à iure portio illi ex iure debita, sed bona episcopalia remanent affecta tali iuris dispositione antiqua & sancta, ita q̃ quemadmodum quando erant communia ecclesiasticis bona his quatuor, scilicet Episcopo, clero, pauperibus & fabricæ, commissa erant Episcopo cum vinculo & debito talis distributionis, sta exclusò vno membro, scilicet clero à tali communitate, quia iam habent proprias prædendas loco suæ portionis, remanent bona episcopalia communia reliquis tribus, ita quòd pauperibus remaneat debita quarta portio, quæ prius eis debebatur, & Ecclesiæ fabricę, si nihil ex ea quarta portio. Videtur tamen q̃ in casu necessitatis pauperum, posset portio Ecclesiæ fabricæ non multum in ligentis debita, pro pauperibus dispensari. Et hoc videtur Augustinus seruasse qui fabricis vacare horrebat, principalis intentio iuris ad fabricas vltas refertur. Nec obstat si dicatur quòd ista illa sunt per contrariam cõsuetudinem abrogata, sciente tanto tempore Romano pontifice, & non reprehendente, quoniam non consuetudo, sed abusus est. Et similiter multa per patientiam tolleran tur, quæ si ad iudicium deducerẽtur, arguerentur. Rursus dato quòd iura illa abrogata essent quo ad id quod est iuris positiui, hoc est, quo ad quoram portionem, puta quartam, non tamen possunt abrogari quo ad id quod est iuris diuini, hoc est, quòd sint Episcopi partes pauperum, & templorum suorum reparatores quo ad fabricam & supellectilem. Et propteres nulla tatione à fideli distributione pro subuentione vtrorunque excusantur, dato quòd excusantur à quota. Quod & sustineri posse videtur, & credideram ego esse verum, quia iura illa ad statum antiquum Ecclesiæ, in qua viuebant clerici in cõmuni, diteãt respiciunt. Et per hæc responsio ad obiecta patet.

¶ Ad secundam quæstionem dicitur, quod reditus, decimæ, &c. episcopalia bona dupliciter possunt iudicari, vel vt propria vel communia. si iudicantur quasi propria, vt prædendæ clericorum, sic quantumcunque pinguia sint, non tenentur ad restitutionem Episcopus qualitercunque illa consumens, & consequenter nec illis quibus prodigè data sunt. Sicut homo valde diues & abundans supra statum suum, si non dat superflua quæ ex necessitate præcepti tenetur ea exponere, sed prodigè consumit, non tenetur ad restitutionem. Si autem iudicantur, vt communia Episcopo, pauperibus, ecclesiastico cultui, & Episcopus distipans id quod debetur pauperibus & ecclesiastico cultui, tenetur ad restitutionem, sicut distributor communis boni in ciuitate, tenetur ad restituendum illis quibus non dat sibi debita bona. Differentia igitur quo ad restitutionis vinculum, ex natura proprij vel communis boni pendet. Natura siquidem proprij boni à restitutione proprij vel communis boni pendet. Natura siquidem proprij boni à restitutione aut non dispensantem superfluus, vt tenetur dispensare. Natura autem communis boni restitutionis vinculo strìngit non dispensantem communis boni restitutionis vinculo strìngit non dispensantem commune bonum quibus debet. Et propterea fabriliter perpiciendum est si redditus Episcopi se habent ad ipsum quasi proprium bonum, vel vt commune. Et vt dictum est, si reditus Episcopi tantus est, vt rationabiliter appareat quod quasi pro sua prædenda sit sua commoditati addicta, tunc quasi propria bona censenda videntur, & consequenter non tenetur Episcopus dispensator ad restitutionem, & eadem ratione nec meretrices nec alij quibus donantur, restituere tenentur Ecclesiæ de necessitate præcepti. Si autem reditus Episcopi tantus est, vt rationabiliter appareat quòd non quasi prædenda sibi respondeat, sed quia pater est pauperum, igitur tanta bona sue sunt fidei commissa vt distribuenda, tunc vt communia bona censenda videntur, ita quòd Episcopus talis male dispensans, & illi ad quos hæc perueniunt tenentur ad restitutionem omnium illorũ, quæ

* Ep 50.

* ca. De reditib ecclesiæ.

Universidad de Deusto
Biblioteca

quæ pauperibus vel Ecclesiæ debentur. Rationabile autem videtur quòd si abundantes reditus ex ecclesiasticis decimis, aut possessionibus, & huiusmodi, constant, committi sunt Episcopis vt partibus pauperum. Et de decimis quidem probatum est superius, quod iniquus esset lex decimarum in nouo Testamento, si vltra honorabile stipendium ministrorum Dei habentis vniuersale dominiu, tanta rerum affluëtia vni deputaretur cùm damno cæterorum populi, nisi vt pars pauperum. Possessiones autē legatę aut donatæ Ecclesiæ cathedrali in tanta abundantia, proculdubio credēdum est quòd vt patri pauperum Episcopo credítæ sunt. Ideo enim Episcopis datæ sunt, quia occulta fide ppiciebatur eos esse patres pauperū. Et hæc videtur fuisse ratio tanti augmēti. Si verò reditus magni debētur Episcopo ex temporali dominio, quia scilicet Episcopus in eo q̄ Episcopus est dominus ꝓi tēporalibus alicuius ciuitatis, & optidorum, & ex dominij tempora lis reditibus diues est, alia videtur ratio, quia oportet quòd non fiāt vt Episcopus, sed vt dominus expendat, tenēdo exercitum pro defensione partię & hi bendo thesaurum, ne impugnetur patria, ita quòd tunc dexter oculus ad commune bonū patriæ sibi d biæ respicere debet, sinister autem ad pauperes, quoniam temporale dominium datum est Ecclesiæ principaliter ad Ecclesiæ honorem, simul & autoritatē, post honorem Dei, propter bonū commune ipius dominij, sicut datum erat dominio seculari. & secundario vt exinde eleemosinæ fiant pauperibus. Quo circa tales Episcopi in illis solis casibus tenentur ad restitutionem, in quibus domini seculares tenerentur ad restitutionem.

*In cor.

¶ Ad obiecta ergo in oppositū dicitur, q̄ locus ab autoritate negatiuè infirmat. & for

*lib.1.c. 30. rō ideo Autor tacuit de restitutione, quia nō est vna & eadē semper ratio, quando bona sunt indistincta, quia quandoque se habent vt propria, & quandoque vt communia, vt patet ex dictis. Ad id verò quòd in quolibetis dicitur, respondetur quòd intelligitur quando redditus Episcopi se habet ad ipsum vt præbenda etiam pinguis, non autem quando tam notabilis est excessus, vt nō cadat in animo sapientis quòd non pro honorabili statu Episcopi sint datæ diuitiæ tantæ. Ad id verò quod de exactione à meretricibus, &c. obiicitur, patet responsio ex dictis.

¶ In eodem articulo septimo in responsione ad primum, dubium occurrit circa illud, Non potest determinari quando ſi ista necessitas quæ obliget ad mortale peccatum, quia constat ex superius in quæstione trigesimasecunda dictis, quòd ista necessitas est determinata, scilicet quando est extrema. Si ergo necessitas extrema est quæ obligat ad peccatum mortale, quomodo nunc dicitur, quòd non potest determinari quando est ista necessitas?

¶ Ad hoc dicitur dupliciter. Primò, quòd verba literæ istius intelligenda sunt de necessitate extrema in particulari bus. Vnde subdit, sicut nec cætera particularia quæ in humanis actibus considerantur. Superius autē necessitas determinata est in communi, quòd est extrema. Secundò dicitur, & magis ad mentem autoritatis Ambrosij, quòd verba literæ istius intelliguntur in casu quo quis habet de superfluo naturæ & personæ, hoc est status. Vnde illud, Quum possis & abundas, in quo casu, vt patet ex suprad dictis tenetur ex charitatis debito indigentibus illud erogare. Sed quanta tunc indigentia alicuius occurrere debeat, vt obliget habentem superfluum ad dandum illi, non subest scientificæ determinationi, sed relinquitur prudentiæ, ad quam singularium iudicium spectat.

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli nota alteram conditionē appositam respectu consanguineorum vel aliorum scilicet moderamen, & exponitur penes quid attendatur huiusmodi moderatio, scilicet penes exclusionem indigentiæ, & non penes appositionem diuitiarum. Da ergo, Episcope, consanguineis vt non indigeant, sed non vt diuites fiant. Dixi alteram conditionem, quia altera tans dicta erat, scilicet, quòd non det de debitis aliis, sed de superfluis vsui Episcopi. Nam de debitis Ecclesiæ aut pauperibus non potest nisi sicut vni alteri pauperi distribuendo dare, sed de suo deputatis vsui potest pro suo debito dare.

aut in cultum diuinum expendenda, non est dubium quòd contra fidem dispensationis agit, & mortaliter peccat, & ad restitutionē tenetur. De iis autem quæ sunt specialiter suo vsui deputata. videtur esse eadem ratio quę est de propriis bonis, vt scilicet propter immoderatum affectū & vsum peccet quidem, si immoderata sibi retinear, & aliis nō subueniat, sicut requirit debitum charitatis. Si verò non sunt prædicta bona distincta, eorum distributio fidei eius committitur. Et si quidem in modico deficiat vel superabundet, potest hoc fieri absque bonæ fidei detrimento, quia nō potest homo in talibus punctualiter accipere illud quod fieri oportet. Si verò sit multus excessus, non potest latere. Vnde videtur bonæ fidei repugnare, & ideo nō est absque peccato mortali. Dicitur enim Matthæi vigesimoquarto, quòd si dixerit malus seruus in corde suo, morā facit dominus meus venire, quod pertinet ad diuini iudicij contemptū, & cœperit percù tere conseruos suos. quod pertinet ad superbiam, manducet autem & bibat cum ebriosis, quod pertinet ad luxuriam, veniet dominus serui illius in die qua non sperat, & diuidet eum, scilicet à societate bonorū, & partem eius ponet cum hypocritis, scilicet in inferno.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quòd verbum illud Ambrosij non solùm est referendum ad dispensationem rerum ecclesiasticarum, sed quorumcunque bonorum ex quibus tenetur aliquis debitō charitatis prouidere necessitatem patiētibus. Non autem potest determinari, quando sit ista necessitas quæ ad peccatum mortale obliget, sicut nec cætera particularia quæ in humanis actibus considerantur. Horum enim determinatio relinquitur humanæ prudentiæ.

¶ Ad secundum dicendū, quòd bona Ecclesiarum non sunt solùm expendenda in vsus pauperum. sed etiā in alios vsus, vt dictum est.* Et ideo si de eo quod vsui Episcopi vel alicuius clerici est deputatum, velit aliquis sibi subtrahere. & consanguineis vel aliis dare, non peccat, dummodo illud faciat modera tē, id est, vt non indigeant, non autem vt diuitiores inde fiant. Vnde Ambrosius dicit in libro de Offic.* Hæc est approbāda liber

*li.3.c.7.

tas, vt proximos seminis tui ne despicias si egere cognoscas, non tamen vt illos ditio res fieri velis ex eo, quòd tu potes conferre inopibus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd non omnia bona Ecclesiarum sunt pauperibus largienda, nisi fortè in articulo necessitatis, in quo etiam pro redemptione captiuorum & aliis necessitatibus pauperum, vasa cultui diuino dicata distrahūtur, vt Ambrosius dicit.* Et in tali necessitate peccaret clericus, si vellet de rebus Ecclesiæ viuere, dummodo haberet patrimonialia bona de quibus viue re posit.

*li.2.of.c.28.

¶ Ad quartum dicendum, quòd bona Ecclesiarum vsibus pauperum deseruire debent. Et ideo si quis necessitate non imminente prouidēdi paupetibus. de his quę superfluūt ex prouentibus Ecclesiæ possessiones emat, vel in thesauro reponat in futurum vtilitati Ecclesiæ & necessitatibus pauperum. lauda biliter facit. Si verò necessitas immineat pauperibus erogandi, superflua cura est & inordinata, vt aliquis in futurum cōseruet. Quod Dominus prohibet Matthæi sexto, dicens, Nolite soliciti esse in crastinum.

ARTICVLVS VIII.

¶ Virum Religiosi qui promouentur in Episcopos, teneantur ad obseruantias regulares.

AD OCTAVVM sic procetur. Videtur quòd Religiosi qui promouentur in Episcopos, nō teneantur ad obseruātias regulares. Dicitur enim decimaoctaua quæstione* quòd monachum canonica electio à iugo regulę monasticæ profes sionis absoluit & sacra ordinatio de monacho Episcopum facit, sed obseruantiæ regulares pertinent ad iugum regulæ. ergo Religiosi. qui in Episcopos assumuntur, non tenentur ad obseruantias regulares.

*Supra q. 88. ar. 11. ad 4. Et 4. di. 38. q. 1. ar. 4. q. 1. ad 5. can. Ista

¶ 2. Prętereà, Ille qui ab inferiori ad superiorem gradum ascendit, non videtur teneri ad ea quæ sunt inferioris gradus, sicut suprà dictum est,* quòd Religiosus, non tenetur ad obseruanda vota quæ in seculo fecit;

*q6. 88. art. 11. ad 2.

transgrediatur, peccet mortaliter, vel sit excommunicatus. Et est ratio dubij quia hinc apparet quòd subditur huiusmodi vinculis, quia ex quo subditur statuto, subditur etiam vinculo statuti. Eiusdem siquidem rationis est, quòd aliquis subditur statuto, & vinculo statuti. In oppositum autem est, & quia milium, & quia huiusmodi vincula derogare videntur episcopali dignitati ac perfectioni &c.

¶ Ad euidentiam horum sciendum est, quòd distinctio trimembris regularium obseruantiarum in litera posita, scilicet quod quædam sunt promouentes seu custodientes perfectionem pontificiam, quædam impedientes, quædam neutræ, fic accipienda est, quòd aliquæ manifestè vtilitatem afferunt perabdicatio honorum, & huiusmodi. Quædam manifestè impedunt officium pontificale, vt silentium, solitudo, & vniuersaliter quæcunque incompatibilia sunt cum pontificali officio, dignitate, & autoritate. Nec solùm hoc, sed quæcunque communiter dissonant à pontificali dignitate, & appellatione impedientium intelliguntur. Quædam verò non communiter, sed in casu aliquo inueniuntur dissona ratione velloci, vel officij, vel societatis, & cætera. Et ab impedientibus quidem & communiter dissonis absoluitur ipso iure. Et quia de horum numero est obligatio ab habendum socium collateralem, ideo non tenetur ad socium habendum secum ex suo ordine, derogatet enim episcopali dignitati fratrem illi appropinquate vt socium, & derogat societatis rationi, quòd sequatur vt famulus: Societas enim est relatio æquiparantiæ. Accedit ad hæc, quòd Episcopus sicut ad aliam Ecclesiam, & ad aliud officium ecclesiasticum persoluendum transfertur, ita ad alterius generis societatem ipso facto translatus intelligitur, ac per hoc absolutus à priori societate. Non enim duplici societate grauari debet, sicut neo duplici grauatur officio. Et quoniam quæcunque ad socialis vitæ vniformitatem aut depressionem actuum, seu gestuum in personis Religiosis spectant, dissonare videntur ab episcopali conuersatione, seu dignitate, seu autoritate, vel libertate, ideo ad nullum alium remanet obligatus. Et de eorum numero videntur huiusmodi obser

obseruantiæ scilicet bibere sedendo, aut cum duabus manibus, & similia. Sicut enim Religiosus factus episcopus teuuificit quodammodo ad vitam ciuilem, dum à iugo monasticæ regulæ absolutus adire potest hæreditatem, vt patet decimaoctaua quæstione prima capit Statutum. ita à depressione actuum spectantium ad priorem statū, absolutus videtur, vt absolutio à iugo monasticæ regulæ dicta in canone non sit quasi frustra dicta, si daliquid operatur vltra executionem ab incompossibilibus, ad quæ omnino cō stabat, vtpote in cōpossibilia, Episcopum non teneri. Ab impedimentibus verò in casu, nō absolui videtur Episcopus ipso iure, sed in casu tā tū, si qua sunt talia. Videtur namque hæc esse illa de quibus in litera dicitur, quòd possunt Episcopi secum dispensare sicut Prælati Religionum. Et hæc sunt abstinentia à carnibus, & iejunia, & huiusmodi ad quæ cōstat Episcopum remanere obligatū, vtpote fouentia perfectionem vitæ. Et ideo Religiosus cui secundum regularia instituta inhibetur eius carnis, factus Episcopus, nō potest festa sexta in die natalis Domini vesci carnibus, sed peccat mortaliter hoc faciēdo, quia bene ficium canonis concedēs eum carnium in natali Domini, non cōprehendit ipsum, quia excipit eos qui regulari obseruantia non sunt astricti ad abstinentiam à carnibus.

¶ Ad secundō verò dubium dicitur (salvo melliori iudicio) quòd vinculis præceptorū, & censurarum videntur inter dissona computāda, ita quòd ipsi actus qui præcipiuntur, aut sub cēsuris videntur ab Episcopali dignitate.

¶ Dubium deinde est, an subdatur vinculo præcepti vel censuræ ecclesiasticæ in institutis regulæ posito. Verbi gratia, Si in regula iejunium festæ sextæ statuitur sub præcepti aut censuræ ecclesiasticæ vinculo, an factus Episcopus subiectus sit vinculo præcepti, vel cē suræ illius, ita quod si

*In cor.

*q. 88. ar. 12. ad

sed religiosus qui assumitur ad episcopatū, ascendit ad aliquid maius. vt suprà habitum est.* ergo videtur quòd non obligetur Episcopus ad ea quæ tenebatur obseruare in statu religionis.

¶ 3. Prætereà, Maximè Religiosi obligari videntur ad obedientiam, & ad hoc quòd abs que proprio viuant, sed Religiosi qui assumuntur ad episcopatum, non tenētur obedire Prælatis suarum religionum, quia sunt eis superiores: nec etiam videntur teneri ad paupertatem, quia, sicut in Decreto suprà* inducto dicitur, quem sacra ordinatio de monacho Episcopum facit, velut legitimus hæres paternam sibi hereditatem iure vendicandi potestatem habeat. Interdum etiam conceditur eis testamenta conficere. ergo multò minus tenentur ad alias obseruantias regulares.

*li. 3. of. c. 28.

¶ SED CONTRA est quod dicitur in Decretis decimasexta quæstione prima* de monachis diu morantibus in monasteriis, si postea ad clericatus ordinem peruenerint. statuimus non debere eos à priori proposito discedere.

*Supra q. 88. ar. 11. ad 4. Et

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est,* status religionis ad perfectionem pertinet, quasi quædam via in perfectionem tendendi. Status autem episcopalis ad perfectionem pertinet, tāquam quoddam perfectionis magisterium. Vnde status religionis comparatur ad statum episcopalem sicut disciplina ad magisteriū, & dispositio ad perfectionem Dispositio autē non tollitur perfectione adueniēte, nisi fortè quantum ad id, in quo perfectioni repugnat. Quantum autem ad id quod perfectio ni congruit magis confirmatur, si. ut discipulo, cùm ad magisterium peruenerit, non congruit quòd sit auditor, congruit tamen sibi quòd legat & mediterur etiam magis quàm antè. Sic ergo dicendum est, quòd si qua sunt in regularibus obseruantiis quæ non impediant pontificale officium, sed magis valeant ad perfectionis custodiam, sicut est continentia, paupertas, & alia huiusmodi, ad hæc remanet Religiosus, etiam factus Episcopus obligatus, & per consequens ad portandum habitum suæ religionis, quiest obligationis signum. Si qua verò sunt in obseruantiis regularibus quæ officio pontificali repugnant, sicut est solitudo, silentium, & aliquæ abstinentiæ vel vigiliæ graues. ex quibus impotens corpore redderetur ad exequendum pontificale officium, ad huiusmodi obseruanda non tenetur. In aliis tamen potest dispensatione vti, secundū quòd requirit necessitas personæ, vel officij, vel conditio hominum cum quibus viuit, per modum quo etiam Prælati religionum in talibus secum dispensant.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ ille qui fit de monacho Episcopus, absolui tur à iugo monasticæ professionis, non quantum ad omnia, sed quantū ad illa quæ officio pontificali repugnāt, vt dictum est.*

*In cor.

¶ Ad secundum dicendum, quod vota secularis vitæ se habent ad vota religionis sicut particulare ad vniuersale vt supra habitum est.* Sed vota religionis se habēt ad pontificalē dignitatem, sicut dispositio ad perfectionem. Particulare autem superfluit habito vniuersali. sed dispositio adhuc necessaria est perfectione obtenta.

*q. 88. ar. 12. ad

¶ Ad obiectorum ergo primum dicitur, quòd mutatio status efficit vt non sit respectu huius transeuntis de statu in statum eadem ratio de subiectione ad statum

¶ Ad hæc responsio patet quia quantum ad vinculum suspensionis, constat ex iure communi, quòd Episcopus non subiacet vinculo suspensionis, nisi de Episcopo fiat mentio Mutatio ergo status efficit quòd respectu huiusmodi non est eadem ratio de subiectione ad statum, & ad vinculum superadditum in statuto. Quocirca sicut de suspensionis vinculo ex iure scripto habemus casum decisum, ita de aliis vinculis ex iure naturalis rationis, videtur simili modo casus decidendus propter rationem allatam.

¶ Ad alterum obiectū dicitur, quòd ratio non valet, q̄a vincula sunt duplicis: quædam feretia secum executionem vt sunt vincula præceptorum & cēsurarum. Quædam verò nō nisi mediante iudice habentia executionē, vt sunt vincula ad alias ligantiae. Et ad hæc cōstat clarissimè Episcopum nō obligari, quia nō habet amplius Prælatis religionum, per quos exequēda sunt huiusmodi pœnæ, & si aliqua etiā vincula ad tales pœnas essent, deficientia secum executionem, nō propterea ligarent Episcopum, quia concernunt vel supponūt socialem conuictum, à quo absolutum constat esse Episcopū, sicut per hoc ab omnibus spectantibus & consequentibus ad illum. Et forte vincula omnium præceptorum & censurarum in regula & statutis Religiosorum interpretāda sunt suppositio cōtrario personarum, à quo Episcopus est exemptus, vt patet. Nec maiorem habeo certitudinem quā dixerim.

¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæ sextæ Articul. primū.*

IN articu primo quæstionis centesimæsextæ dupliciter dubium occurrit circa rationem & conclusionem principalem. Primum est, quia cōclusio principalis est, Religio perfectionis statum nominat, Ratio autē litteræ nihil aliud probat, nisi quòd religio est annonasticē nomē perfectionis, & non probat q̄ sic nomen status, vt clarè patet in litera. Secundò est quia nec etiā probatur in litera quòd religio sit nomen perfectionis. sed variātur termini. Nam aliud est cōiunctio ad Deū per horā locus statim sui, quod facit virtus religionis, & aliud est coniunctio ad Deum per amorem quem facit charitas. Et ex supradictis constat, q̄ perfectio in hac secunda non in prima cōiunctione consistit.

Quol. 5. ar. 22. co. Et opus. 18. ca. 16.

Et tā in hac litera assū pto q̄ prima cōiūctio cōiunxit antonomasicè Religiosis, subsumitur secūda coniūctio. Et sic cōcluditur ex quatuor terminis quòd Religio est nomen perfectionis

¶ Ad prī

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd quia præsens articulus non quærit, an religio sit status, quoniam hoc ex supradictis de statu manifestum est, sed quærit, an status religionis seu Religiosorum sit status perfectionis, vt patet ex titulo, & ex tribus liquet ex distinctione articulorum huius quæstionis, quem dicitur, Circa primum quæruntur decem. Primò, virum Religiosorum status sit perfectus, ideo

* ca. vlt. ratio ad conclusionem nihil dicit de statu, sed de perfectione. Nec propterea reprehensione dignum est quòd in cõclusione fiat mentio de statu, quia non apponitur in ea status tanquam substãtiuum perfectionis de qua forma liter quæstio est & conclusio.

* cap. 4. ¶ Ad secundum dubiũ dicitur, quod tam status quàm nomen perfectionis non dicitur vno modo tantùm, puta, formaliter seu elicitiuè, sed multis modis dicitur sicut nomina ad vnum, ita quod quemadmodum sanũ dicitur de animali, medicina, & vrina dueritimodè, ita aliquod perfectionis nomen dicitur, quia ipsam formaliter significat & elicit, vt charitas Dei & proximi. Et similiter status charitatis est status perfectionis formaliter & elicitiuè, dum actum dilectionis, in quo formaliter consistit perfectio consistit, eligit. Aliquod verò perfectionis nomen est, quia exercitium & disciplinam ad perfectionem significat, vt episcopatus. Et similiter aliquis perfectionis status est, quia in exercitio ad perfectionem consistit, vt status Religiosorum, antonomasticè sumptus. Et similiter aliquis perfectionis status est, quia in exercitio ad perfectionem ex fui instituto, quòd est holocaustũ hominis, præcipuè apparet, quia huiusmodi holocaustũ mancipatium hominis Deo, quòd in professione religionem inchoante fit, maximè proximum est vnioni charitatis ad Deum, ideirco Autor in litera ex illa vnione concludit, non istam, vt argumentum obiicit, sed approximationem ad istam. Et per hoc infert religionem nominare statum perfectionis, non formaliter, sed accessiuè.

* li. 2. de Inuent.

* c. Hoc nequaquam.

* Hom. 20.

* q. 184. ar. 2.

¶ In eodem articulo primo in responsione ad tertium, duo nota. Primò, quam legis quòd religio nominat statum perfectionis ex intentione finis, non propterea concipias in tentionem perfectionis vt finis, sufficere ad statũ perfectionis, quasi omnes tendentes, ad perfectionem vt finem, sint in statu perfectionis. Hoc enim falsissimum est. Plus enim ad perfectionis statum requiritur: vt patet ex supradictis de statibus, Sed Autor hoc in loco modum docet quo status religionis dicitur perfectionis, quia scilicet est perfectionis vt finis ad quem tendit & non est perfectionis vt formæ aut vt effectus. Secundò quum eodem legis in religione quosdam incipientes, & quosdam proficientes, distinguit quòd duplicitur hi gradus sumi possunt, vel simpliciter vel in genere tali. Et distinctio horũ graduum simpliciter in incipientes, proficientes, & perfectos, attenditur secũdum charitatis progressum, vt superius patet. Et sic in ecclesia Dei quidam dicuntur simpliciter incipientes, quidam proficientes, quidam perfecti. Distinctio verò horum graduum in genere intelligitur secundum illius generis latitudinẽ, & non dicuntur tales simpliciter, sed in tali genere, puta in religione incipientes, vel in tali religione, puta solitaria, incipientes aut proficientes, aut perfecti. Et cum hac distinctione omnia clarè consonant.

* q. 184. ar. 5.

¶ In eodem articulo in responsione ad quartũ aduerte quòd religio est pœnitentiæ locus eminenter, quoniam (vt in litera dicitur) exclusio impedimento rum perfectæ charitatis eminenter continet exclusionem occasionum peccandi, in qua consistit vera pœnitentia. Non enim sufficit peccata detestari, sed oportet occasionẽ peccandi præcidere, si veræ pœnitentiæ operatur. Ablatis autem peccatis & occasionibus peccandi, etsi ablata sint impedimenta charitatis, non propterea ablata sint impedimenta perfectæ charitatis. Sed è contra ablatis impedimentis perfectæ charitatis, sublata sunt impedimenta charitatis, quæ sunt peccata, & occasiones peccandi. Et quia religio tollendis impedimentis perfectæ charitatis vacat, ideo religio eminenter est pœnitentiæ locus, non sicut sol est eminenter calidus, sed sicut homo est excelenter habens vitam & sensum.

* Hom. 8.

¶ *Super Quæstionis tente simo octauo sexto. Articulum secundum*

IN articulo secundo eiusdem quæst. cente simo octauo agitur de exercitio p spice quàm ordinate & breuiter litera procedat, proponendo trimembrem distinctionem de modo quo aliquid spectat ad perfectionem, scilicet forma liter, vel consequenter vel dispositiuè, seu instrumentaliter, & post declarata omnia distinctionis membra, ponẽdo iuxta singula membra conclusiones. Et iuxta primũ ponit duas, negatiuam & affirmati

4. dist. 9. 2. ar. 6. 9. 2. ad 3.

* Hom. 20.

uam. Negatiua est, Non tenetur Religiosus habere charitatem. Affirmatiua est, Tenetur Religiosus teudere & operam dare vt habeat perfectionem. Probatio vtriusque, Quia religionis status via est ad perfectionem. Iuxta secundum verò duas similes cõclusiones ponit, cum corolario. Negatiua est, Nõ tenetur Religiosus ad consilia quæ consequuntur perfectam charitatem. Affirmatiua est, Tenetur Religiosus vt ad hu iusmodi consilia impiẽda intendat. Probatio vtriusque, Quia eadem est ratio obligationis ad ista consilia consequentia perfectam charitatem, & obligationis ad perfectam charitatẽ. Sicut eadẽ est ratio generandi substãtiam, puta leonem & proprietates consequentes ad illã naturam. Corollarium est, Non peccat Religiosus, si prætermittat huiusmodi consilia, sed si ea cõtemnat, Probatio Quia solus contemnẽs facit contra huiusmodi obligationem. Iuxta tertium similiter mẽbrum duas cõclusiones ponit. Negatiua est, Nõ tenetur Religiosus ad omnia consilia disponẽtia ad perfectionem. Affirmatiua est, Tenetur Religiosus ad illa dun taxat consilia, quæ determinatè sunt ei taxata secundum regulam suæ professionis. Probatio vtriusque ex propositis est: quia diuersæ sunt vitæ conditiones ad perfectionem. Est autem circa hæc dicta dubium vnum, an quum in hac litera dicitur, Tenetur Religiosus, peccat, si ea contemnat, intelligatur de vinculo & peccato culpæ mortalis, an de vinculo & peccato indeterminatè. Et est ratio dubij: quoniam contemptus mortale peccatum importare videtur. Obligatio autem ad consilia in regula taxata, non importat peccatũ mortale.

* 184. ar. 3.

* q. 184. ar. 2. ad 3.

¶ Ad hoc dicitur, quòd præsens litera loquitur de vinculo & peccato in communi, & non determinatè ad mortale, vel veniale. Vnde nihil obstat litera, si gratia materiæ modò verificatur de mortali, modò de venali. Licetius autem distinguitur inter venialem & mortalem trangressionem, vel omissionem Religiosorum.

¶ In eodem articulo secundo in responsione ad secundum dubium occurrit circa id quod in litera dicitur, tam de perfecta dilectione Dei quàm de profectu in operando omne bonum, quod quis potest operari, pro quanto ibi dicitur quòd omnes ad vtrumque profectum tenentur, q̃ prætermittere sine peccato aliquo modo illum possunt, dummodo desit contemptus.

¶ Est siquidem hic duplex dubium. Primum, an omnes teneantur habere intentionem proficiendi in charitate vsque ad perfectam charitatem, & simul habere intentionem faciendi omne opus bonum sibi possibile. Secundum est, an contemptus huiusmodi intentiones & executiones, peccet mortaliter. Est autem primi dubij ratio, quia pro parte affirmatiua sonat litera præsens, dum dicit, quòd omnes aliqualiter ad hoc tenentur, quòd sine peccato vitiatur executio vtriusque professus, dummodo desit contemptus. Ex hoc enim quòd excipit contemptum, ponit requiri intentionem. Contemptus enim intentionem tollit: & econtra, omissio intentionis contemptum ponit. Pro parte autem negatiua est quia ex hoc nouus laqueus inijcitur animabus. Multi enim sunt boni viri qui non intendunt operam dare vt perfectam habeant charitatem, sed sufficit eis si intendant seruare præcepta obligantia ad mortale: iuxta verbum Domini, Si vis ad vitam ingredi, serua mandata. Et similiter non intendunt omne quod possunt etiam iuxta sui conditionem status, bonum facere. Secundi autem dubij ratio est Nã pro parte affirmatiua est, quia contemptus ex suo genere est peccatũ mortale: ac per hoc omnis cõtemptus est peccatũ mortale. Pro negatiua verò, quia huiusmodi contemptus protãto in litera ponitur peccatũ, pro quanto perfectum firmatur animus contra spiritualem profectum. Sed firmare animum contra spiritualem profectum, non est peccatum mortale, vt patet de illo qui iurat se non mutuaturum aut fideiussurum amplius. Talis enim firmat animum contra spiritualem profectum, & tamen non peccat mortaliter, vt suprà dictum fuit.

¶ Ad euidentiam horum considerandæ sunt hic tria interuenientia. Primum est, executio: secundum, intentio: tertium, contemptus. Et de executione quidem tam interioris quàm exterioris profectus in hoc, vel illo singulari actu, seu opere occurrente, constat quod si omittatur, non propter ea peccatum à quolibet omittente incurritur: vt clarè in litera dicitur. Vnde non peccat etiam venialiter potens dare eleemosynam si occurrenti huic pauperi non dat, & sic de aliis: quia ad singula te hoc nulla lege astringitur. De intentione verò, qua quis intendit non proficere in charitate aut bonis operibus, sed solùm præceptа diuina seruare communi modo, dicendum est quòd huiusmodi intentio peccatũ est: quia firmando quis animum contra spiritualem profectum, ponit in quantum in se est obicem diuino Spiritui sancto. Non est tamen peccatum mortale: quia infra limites præceptorum communi modo seruandorum sistendo, saluatur dilectio Dei super omnia, & intentio progrediendi ad vitã æternam, ac per hoc est perfectissimæ charitatis tã quam finis. Charitas enim vitæ maximè perficitur in ingressu patriæ, & multorum bonorũ operum tanquam mediorum necessariorum ad consequendam charitatem, & eundum ad patriam. De contemptu autẽ scitо, quòd vt Autor in quæst. do veritate quæstio. 15. artic. quinto ad secũdum dicit, Non omnis contemptus facit peccatũ mortale, sed solùm contemptus Dei. Et propterea si in proposito contemptus interueniat non præceptorum, sed consiliorum Dei, quoniam in ipsis contemnitur Deus consilians, sicut contemnendo præcepta contẽnitur Deus præcipiens: ideo peccatum mortale esse ex contemptu consiliorum, consilia aut profectum charitatis omittere. Interuenit autem talis contemptus, quando homo refugit subiici consiliis diuinis vt consiliis & profectui charitatis, vt perfectiori vitæ. Contẽptus enim Dei est, nolle subiici diuinæ regulæ: quòd hic manifestè accideret. Si quis autem spiritualem profectum & diuino consilio, vt posita à Deo ordinata, reuereretur sed quia non obligatur ad illa, & non sunt necessaria ad salutem, non vult illa amplecti, & nihil curat de illis pro se: talis non contemnit Deum, sed potius operũ executionẽ ac per hoc nõ peccat mortaliter ex huiusmodi incuria deliberata, quæ nõnullus contẽptus est, omittendo intentionẽ & executionẽ profectus spiritualis & operũ bonorũ quæ posset facere. Et per hoc patet solutio vtriusq; dubij.

¶ Ad obiecta autem primi dubij respondendo dicitur, quòd ex hoc quod in litera excipitur contemptus, non habetur quod omissio intentionis sit peccatum: quoniam omissio intentionis potest ex alia causa quàm ex contemptu procedere. Similiter ex hoc quòd tenentur omnes aliquo modo habere intentionem proficiendi, sed non ponendo obicem spiritui sancto, non iacitur nouus laqueus animalibus vt patet.

¶ Ad obiecta verò secundi dubij dicitur, quòd licet contemptus Dei sit ex suo genere peccatum mortale: & hic solus apud Theologos videtur appellari simpliciter contemptus, quum diffinguitur peccare ex contemptu, contra peccare ex infirmitate aut ignorantia: contemptus tamen secundum quid (qualis est contemptus operationis exercendæ) non est ex suo genere peccatum mortale. Et quia contemptus Dei importat non solùm contemptum Dei in scipso, sed in suis præceptis ac consiliis, legibusque ac regulis ministrorum suorum, qui sunt Ecclesiæ Prælati: ideo iuxta huiusmodi contemptus præsentiam vel absentiam, peccatum mor

Universidad de Deusto
Biblioteca

tum mortale ex contẽptu iudicandum vel ex cuſandum eſt. Ex eo autem quod in litera vnius effectus cõtemptus apponitur, ſcilicet firmitas animi, contra ſpiritualem profectum, nõ habetur quod in hoc effectu conſiſtat contemptus aut contemptus culpa: ſed ſolùm quòd huiuſmodi firmitas comitatur contemptum. Cum hoc autem ſtat, & quod contemptus ſit peccatum mortale, & quod huiuſmodi firmitas, ſi aliunde quàm ex contemptu proueniat, non eſt peccatum mortale: quamuis ſemper ſit peccatum.

Infrà ar 4. cor. & ad 1. Et opuſ. 18. c. 7. & 8.

*Interl.

*Interl. ¶ *Super Quæſtionis centeſimaoctuageſimaſexta Articulum tertium.*

IN articũ. tertio eiuſdem quæſtionis intẽſponſione ad quartum, dubium occurrit circa illud, bona temporalia impedimenta ſunt ad ſpeculationem. Nam bona temporalia moderata neceſſaria ſunt ad ſelicitatem ſpeculatiuam, Pauper enim impeditur à contemplatione, dum oportet eum ſolicitum eſſe circa oportuna ad victum.

*cap. 1.

¶ Ad hoc dicitur, quòd ſelicitas ſpeculatiua dupliciter conſideratur: vel ſecundum ſe, vel in tali ſubiecto, ſcilicet homine. Et ſi conſideretur ſecundum ſe, impeditur & à temporalibus bonis & ab ipſius hominis conditione, quæ eget cibo, potu, ſomno, quiete, & huiuſmodi. Nam hæc omnia à contemplatione abducunt animam, vt experimur continuè. Si verò conſideretur ſelicitas contemplatiua, vt eſt hominis, ſic bona temporalia ſunt neceſſaria non vt eligentia proprie contemplationem directè, ſed vt conſequentia ex neceſſitate materiæ, ſcilicet hominis. Ad vitã quippe ſpeculantis hominis conſeruandam eligenda occurrunt temporalia. Et propterea quanto pauciora, ſufficientia tamen eliguntur, tanto minus contemplatio impeditur.

*cap. 5.

*q. præc. art. 6.

¶ In eadem reſponſione ad quartum, collata cum reſponſione ad quintum, dubium occurrit circa illud, Diuitiæ habitæ per ſe natæ ſunt perfectionem charitatis impedire: ergo ſi natæ ſunt per ſe charitatis perfectionem impedire, ergo communiter loquendo, in omni homine natæ ſunt charitatis perfectionẽ impedire. Quod enim conuenit per ſe conuenit aut omni, aut in

*ca. 27.

*Ar. 1. & 2.

*ar. præc.

*Vitium paupertas requiratur ad perfectionem religionis.

AD TERTIVM ſic procedi- 10
tur. Videtur quod paupertas non requiratur ad perfectionẽ religionis. Non enim videtur re illud quod illicitè ſit: ſed quòd homo omnia ſua relinquat, videtur eſſe illicitum. Apoſtolus enim ſecundæ ad Cor. 8. dat formam fidelibus eleemoſynas faciẽdi, dicẽs, Si voluntas prompta eſt, ſecundum illud quod habet, accepta eſt, id eſt, vt neceſſaria retineatis. Et poſtea ſubdit, Non enim vt aliis ſit remiſſio, vobis autem tribulatio. Gloſſ.* id eſt paupertas. Et ſuper illud 1. ad Timot. 6. Habentes alimenta, & quibus tegamur. dicit gloſſ.* Et ſi nihil intulerimus vel ablaturi ſimus non tamen omnino abijcienda ſunt hæc temporalia. Ergo videtur quòd voluntaria paupertas non requiratur ad perfectionem religionis.

¶ 2. Præterea, Quicunq; ſe exponit periculo peccat: ſed ille qui omnibus ſuis relictis, voluntariam paupertatem ſectatur, exponit ſe periculo, etiam ſpirituali: ſecundum illud Prouerb. 30. Ne fortè egeſtate compulſus furer, & periurem nomen Dei mei. & Eccleſi. 27. Propter inopiam multi delinquerunt. & etiã corporali. Dicitur enim Eccle. 7. Sicut protegit ſapiẽtia, ſic protegit & pecunia. & Philoſophus dicit in quarto Ethic.*, quòd corruptio diuitiarum, quia per has homo viuit: ergo videtur quòd voluntaria paupertas non requiratur ad perfectionem religionis ſæ vitæ.

¶ 3. Præterea, Virtus in medio cõſiſtit, vt dicitur in ſecundo Ethic.* ſed ille, qui omnia dimittit per voluntariam paupertatem, non videtur in medio conſiſtere, ſed magis in extremo: ergo non agit virtuoſè. Et ita hoc nõ pertinet ad vitæ perfectionem.

¶ 4. Præterea, Vltima perfectio hominis in beatitudine conſiſtit: ſed diuitiæ conferunt ad beatitudinem. Dicitur enim Eccl. 31. Beatus diues qui inuentus eſt ſine macula. & Philoſophus dicit in primo Ethic.* quòd organicè diuitiæ deſeruiunt ad ſelicitatem: ergo voluntaria paupertas non requiritur ad perfectionem religionis.

¶ 5. Præterea, Status Epiſcoporum eſt perfectior, quàm ſtatus religionis: ſed Epiſcopi poſſunt proprium habere, vt ſuprà habitum eſt:* ergo & Religioſi.

¶ 6. Præterea, Dare eleemoſynam, eſt opus maximè Deo acceptum, & ſicut Chryſoſt. dicit medicamentum, quod maximè in pœnitentia operatur: ſed paupertas excludit eleemoſynarum largitionẽ: ergo videtur q̃ paupertas ad perfectionem religionis non pertineat.

¶ SED CONTRA eſt, quòd Gregor. dicit ſecundo Moral.* Sunt nonnulli iuſtorum, qui ad comprehendendum culmen perfectionis accincti, dum altiora interius appetunt, exterius cuncta derelinquunt: ſed accingi ad comprehendendum culmen perfectionis, propriè pertinet ad Religioſos vt dictum eſt:* ergo eis competit vt per voluntariam paupertatem cuncta exterius derelinquant.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd ſicut ſuprà dictum eſt,* ſtatus religionis eſt quoddam exercitium & diſciplina, per quã peruenitur ad perfectionem charitatis. Ad quod quidem neceſſarium eſt, quod aliquis affectum ſuum totaliter abſtrahat à rebus mũdanis. Dicit enim Auguſtinus in 10. Confeſſio.* ad Deũ loquens, Minus te amat, qui qui tecum aliquid amat quod non propter te amat. Vnde in lib. 83. Quæſtionũ* dicit Auguſtinus, quòd nutrimentum charitatis eſt diminutio cupiditatis: perfectio, nulla cupiditas. ex hoc autem quod aliquis res mũdanas poſſidet, allicitur animus eius ad earum amorem. Vnde Auguſtinus dicit in epiſtola ad Paulinum & Theraſiam,* quòd terrena diliguntur arctius adepta, quàm cõcupita. Nã vnde iuuenis ille triſtis diſceſcit, niſi ga magnas diuitias habebat? Aliud eſt enim nolle incorporare quę deſunt, aliud iam incorporata diuellere. Illa enim velut extranea repudiantur. iſta verò velut mẽbra præſcinduntur. Et Chry. dicit ſuper Matth.* q̃ appoſitio diuitiarum maiorem accendit flãmam, & vehementior ſit cupido. Et inde eſt quòd ad perfectionem charitatis acquirendam primum fundamentum eſt voluntaria paupertas, vt aliquis abſque proprio viuat, dicente Domino, Matth. 19. Si vis perfectus eſſe, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus, veni, & ſequere me.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̃ ſicut gloſ.* ibidẽ ſubdit, nõ ideo ſubdit Apoſtolus vt nobis non ſit tribulatio, id eſt paupertas, quin melius eſſet: ſed infirmis timet deficere, quos ſic dare monet vt egeſtatem non patiantur. Vnde ſimiliter etiam ex gloalia non eſt intelligendum quòd non liceat omnia temporalia abiicere, ſed quòd hoc non ex neceſſitate requiritur. Vnde & Ambroſius dicit in primo de Offi.* Dominus nõ vult, ſcilicet ex neceſſitate præcepti, ſimul effundi opes. ſed diſpenſari: niſi fortè, vt Heliſęus boues ſuos occidit & pauit pauperes ex eo quod habuit, vt nulla cura teneretur domeſtica.

¶ Ad ſecundum dicendum, q̃ ille qui omnia ſua dimittit propter Chriſtum, nõ exponit ſe periculo neq; ſpirituali, neque corporali. Spirituale enim periculum ex pauperta te prouenit, quando nõ eſt voluntaria: quia ex affectu aggregãdi pecunias, quem patiũtur illi, qui inuoluntariè ſunt pauperes, incidit homo in multa peccata: ſecundum illud 1. ad Timoth. vlti. Qui volunt diuites fieri, incidunt in tentationem & in laqueum diabo li. Iſte autẽ affectus deponitur ab iis, qui voluntariam paupertatem ſequuntur. Magis autem dominatur in iis qui diuitias poſsidẽt, vt ex ſupradictis patet.* Corporale etiã periculum non imminet illis qui intentione ſequendi Chriſtum omnia ſua relinquunt, diuinæ prouidentiæ ſe committentes. Vnde Auguſtinus dicit in lib. de Sermone Domini in monte,* Quærentibus regnũ Dei & iuſtitiam eius non debet ſubeſſe ſolicitudo, ne neceſſaria deſint.

¶ Ad tertium dicendum, q̃ medium virtutis ſecũdum Philoſophum in 2. Ethi.* accipitur ſecundum rationem rectam, non ſecundum quãtitatem rei. Et ideo quicquid poteſt fieri ſecundum rationem rectam, non eſt vitioſum ex magnitudine quantitatis, ſed magis virtuoſum. Eſſet autem præter rationem rectam ſi quis omnia ſua conſumeret per intemperantiam vel abſque vtilitate. Eſt autem ſecundum rationem rectam, quòd aliquis diuitias abiiciat vt contemplationi ſapientiæ vacet: quod etiam Philoſophi quidam leguuntur feciſſe. Dicit enim Hiero. in epiſtola ad Paulinũ, Crates ille Thebanus homo quondam ditiſſimus, cùm ad philoſophandum Athenas pergeret, magnum auri pondus abiecit: nec putauit ſe poſſe ſimul diuitias & virtutes poſsidere. Vnde multo magis ſecundum rationem rectam, eſt, vt homo omnia ſua relinquat ad hoc quòd Chriſtum perfectè ſequatur. Vnde Hiero. dicit in epiſtola ad Ruſticum monachum,* Chriſtum nudum nudus ſequere.

¶ Ad quartum dicendum, q̃ duplex eſt beatitudo ſiue felicitas. Vna quidem perfecta, quàm expectamus in futura vita: alia verò imperfecta: ſecundum quã aliqui dicuntur in hac vita beati. Vitæ autem

pluribus ſaltem. ¶ Tunc vitæ, Natæ ſunt perfectionem charitatis impedire in omni homine communiter loquẽdo: ergo non debent regulariter ſimul ſtare cum aliquo ſtatu perfectionis in homine. Probatur ſequela: quia incompacta regula eſt vt ſtatus aliquis perfectionis ſit, & non exigat exclusionem impedimentorum perfectionis. Ac per hoc diuitiæ habitæ cõtrariantur ſtatui epiſcopali.

*cap. 13. q. 16.

*Ep. 45.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia aliud eſt iudicium de hominibus cõmuniter, & aliud de hominibus excellẽtibus: & homines qui in epiſcopali ſunt ſtatu, ſunt nõ quælescunque ſed excellentes in perfectione, vt pote aliorum perfectores: ideo licet diuitiæ habitæ natæ ſunt per ſe allicere & diſtrahere homines communiter, & per hoc natæ ſunt impedire perfectionẽ charitatis communiter: nõ tamen tanti ſunt, vt allicere poſſint perfectos animos ad ſui amorem. Et propterea habere diuitias, impedimentum eſt excluſum à ſtatu Religioſorum, vtpote nondum perfectorum, ſed ad perfectionem tendentium. Non eſt autem impedimentum excludẽdum à ſtatu epiſcoporum, vtpote perfectorũ. Vnde ab obiectionem in oppoſitum negetur ſeu diſtinguatur ſequela illa, Ergo diuitiæ habitę non debent ſtare ſimul cũ aliquo perfectionis ſtatu: quoniam de ſtatu perfectionis acceſſiuè vera eſt cum ſua probatione. Sed nihil valet vltima illatio de ſtatu epiſcopali, qui non eſt acceſſiuus ad perfectionem. De ſtatu autẽ perfectionis affectiuè nihil valet eũ ſua probatione. Talem verò cõſtat eſſe ſtatũ epiſcopalem. Patet autem ex litera hac in reſponſione ad quintum, doctrinam hanc Autoris eſſe: dum ex duobus capitibus oſtendit non exigi ab Epiſcoporum ſtatu perfectionem paupertatis Primò, excellentia perfectionis: quia ſcilicet ſunt aliorum perfectores. Secundò, quia epiſcopalis ſtatus eſt etiã gubernatiuus quo ad temporalium adminiſtrationem, &c.

*In corp.

*Lib. 2. ca. 25.

*cap. 6.

autem præſentis fælicitas eſt duplex, Vna quidem ſecundum vitam actiuam: alia verò ſecundum vitam contemplatiuam: vt patet per Philoſophum in 10. Ethic*. Ad fælicitatẽ autem vitæ actiuæ, quæ conſiſtit in exterioribus operationibus, inſtrumentaliter diuitiæ coadiuuãt: quia vt Philoſophus dicit in 10. Ethi*. multa operamur per amicos, & per diuitias, & per ciuilem potentiam, ſicut per quædam organa. Ad fælicitatem autem contemplatiuæ vitæ non multum operantur, ſed magis impediunt, inquantum ſua ſolicitudine impediunt animi quietem, quæ maximè neceſſaria eſt contemplanti. Et hoc eſt quod Philoſophus dicit in 10. Ethic*. quod ad actiones multis opus eſt. Speculanti verò à nullo talium, ſcilicet exteriorum bonorum ad operationem neceſſitas: ſed impedimenta ſunt ad ſpeculationem.

Sap. 7. Sap. 7. cap. 8.

cap. 8

¶ Ad futuram verò beatitudinem ordinatur quis per charitatem. Et quia voluntaria paupertas eſt efficax exercitium perueniendi ad perfectam charitatem, ideo multum valet ad celeſtem beatitudinem conſequendã. Vnde & Dominus Matth. 19. dicit, Vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus: & habebis theſaurum in cœlo. Diuitiæ autem habitæ per ſe quidem natæ ſunt perfectionem charitatis impedire principaliter alliciendo animum & diſtrahendo. Vnde dicitur Matth. 13. quod ſolicitudo ſeculi & fallacia diuitiarum ſuffocant verbum Dei: quia vt Gregorius dicit*, dum bonum deſiderium ad cor intrare non ſinunt, quaſi aditum ſtatus vitalis vetant. Et ideo difficile eſt charitatem inter diuitias conſeruare. Vnde Dominus dicit Matthæi 19. quod dives difficile intrabit in regnum cœlorum. Quod quidem non intelligendum eſt de eo, qui actu habet diuitias. Nam de eo, qui affectum in diuitiis ponit, dicit hoc eſſe impoſsibile ſecundum expoſitionem Chriſoſt.* cùm ſubdit. Facilius eſt camelum per foramen acus tranſire, quàm diuitem intrare in regnum cælorum. Et ideo non ſimpliciter dixit diuitias eſſe beatus, ſed qui inuentus eſt ſine macula. & poſt aurum non abiit. Et hoc ideo, quia rem difficilem fecit. Vnde ſubditur. Quis eſt hic, & laudabimus eum? Fecit enim mirabilia in vita ſua, vt ſcilicet inter diuitias poſitus, diuitias non amaret.

Luc. 18. Matth. 19. Luc. 14. Marc. 10.

¶ Ad quintum dicendum, quod ſtatus epiſcopalis non ordinatur ad perfectionem adipiſcẽdam, ſed potius vt ex perfectione quam quis habet, alios gubernet: non ſolùm miniſtrando ſpiritualia, ſed etiam temporalia, quod pertinet ad vitam actiuam, in qua multa operanda occurrunt inſtrumentaliter per diuitias, vt dictum eſt* Et ideo ab Epiſcopis, qui profitentur gubernationem gregis Chriſti, non exigitur vt proprio careant, ſicut à Religioſis, qui profitentur diſciplinam perfectionis acquirendæ.

In ſo. ad 4.

¶ Ad ſextum dicendum, quod abrenuntiatio propriarum diuitiarum comparatur ad eleemoſynarum largitionem, ſicut vniuerſale ad particulare: & holocauſtũ ad ſacrificium. Vnde Gregor. dicit ſuper Ezechiel*, quod illi qui ex poſſeſsis rebus ſubſidia egentibus miniſtrant, in bonis quæ faciunt, ſacrificium offerunt: quia aliquid Deo immolant, & aliquid ſibi reſeruant. Qui verò nihil ſibi reſeruant, offerunt holocauſtum, quod eſt maius ſacrificio. Vnde etiam Hieronym. contra vigilantium* dicit, Quod autem aſſeris eos melius facere, qui vtuntur rebus ſuis: & paulatim fructus poſſeſſionum pauperibus diuidunt: non à me eis, ſed à Deo reſpondetur, ſi vis perfectus eſſe. &c. Et poſtea ſubdit, Iſte quem tu laudas, ſecundus & tertius gradus eſt, quem & nos recepimus, dummodo ſciamus prima ſecundis & tertiis preferenda. Et ideo ad excludendum errorem Vigilantij, dicitur in libro de Eccleſ. dogmatibus*, Bonum eſt facultates cum diſpenſatione pauperibus erogare: melius eſt pro intentione ſequendi Dominum in ſimul donare, & abſolutum in ſolicitudine egere cum Chriſto.

Matth. 19. Luc. 14. Marc. 10.

*Hom. 64.

*Vigil.

ARTICVLVS IIII.

Virum perpetua continentia requiratur ad perfectionem religionis.

AD QVARTVM ſic proceditur. Videtur quod 70
perpetua continentia non requiratur ad perfectionem religionis. Omnis enim vitæ Chriſtianæ perfectio ab Apoſtolis Chriſti cœpit. Sed Apoſtoli continẽtiam non videntur ſeruaſſe: vt patet de Petro, qui ſocrum legitur habuiſſe Matth. 8. ergo videtur, quod ad perfectionem religionis non requiratur perpetua continentia.

¶ 2. Præterea, Primum perfectionis exemplar nobis in Abraham oſtenditur, cui Dominus dixit Gen. 17. Ambula corã me, & eſto perfectus. Sed exemplarum non oportet quod excedat exemplar: ergo non requiritur ad perfectionem religionis perpetua continentia.

¶ 3. Præterea, Illud quod requiritur ad perfectionem religionis, 80
in omni religione inuenitur. Sunt autem alii qui Religioſi, qui vxoribus vtũtur. Non ergo religionis perfectio exigit perpetuam continentiam.

¶ SED CONTRA eſt quod Apoſtolus ſecundæ ad Corinth. 7. dicit, Mundemus nos ab omni inquinamento carnis & ſpiritus, perficientes ſanctificationem noſtram in timore Dei. Sed munditia carnis & ſpiritus conſeruatur per continentiam. Dicitur enim primæ Corinth. 7. Mulier innupta & virgo cogitat quæ domini ſunt, vt ſit ſancta ſpiritu & corpore, ergo perfectio religionis requirit continentiam.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ad ſtatum religionis requiritur abſtractio eorum, per quæ homo impeditur, ne feratur totaliter in Dei ſeruitium. Vſus autem carnalis copulæ retrahit animum ne totaliter feratur in Dei ſeruitiũ. dupliciter, Vno modo, propter vehementiam delectationis, ex cuius frequenti experientia augetur concupiſcentia: vt etiam Philoſophus dicit in tertio Ethi*. Et inde eſt quod vſus venereorum retrahit animum ab illa perfecta intentione tendendi in Deum. Et hoc eſt quod Auguſtinus dicit in primo Soliloquiorum*, Nihil eſſe ſentio quod magis ex arce deiiciat animum virilem, quàm blandimenta fœminæ corporũmque illi contactus, ſine quo vxor haberi non poteſt. Alio modo propter ſolicitudinem, quam ingerit homini de gubernatione vxoris, filiorum & rerum temporalium, quæ ad eorum ſuſtentationem ſufficiant. Vnde Apoſtolus dicit, quod qui ſine vxore eſt, ſolicitus eſt quæ ſunt Domini, quomodo placeat Deo. Qui autem cum vxore eſt ſolicitus eſt quæ ſunt mundi, & quomodo placeat vxori. Et ideo continentia perpetua requiritur ad perfectionem religionis, ſicut & voluntaria paupertas. Vnde ſicut damnatus eſt Vigilantius, qui adæquauit diuitias paupertati: ita damnatus eſt Iouinianus, qui adæquauit matrimonium virginitati.

1. Cor. 7. cap. 32. 1. Cor. 7. cap. 34.

*Vigil.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd perfectio non ſolùm paupertatis, ſed etiam continentiæ, introducta eſt per Chriſtum: qui dicit Matth. 19. Sunt eunuchi qui caſtrauerunt ſeipſos propter regnum cælorum. Et poſtea ſubdit, Qui poteſt capere, capiat. Et ne alicui ſpes perueniẽdi ad perfectionem tolleretur, aſſumpſit ad perfectionis ſtatum etiam illos, quos inuenit matrimonio iunctos. Non autẽ poterat abſque iniuria fieri, quod viri vxores deſererent, ſicut abſque iniuria fiebat quod omnes diuitias derelinquerent. Et ideo Petrum, quem inuenit matrimonio iunctum, non ſeparauit ab vxore: Ioannem tamen volentem nubere à nuptis reuocauit.

Matth. 19. Luc. 14. Marc. 10.

¶ Ad ſecundum dicendum, quod ſicut Auguſtinus dicit in libro de Bono coniugali*, melior eſt caſtitas cælibum, quàm caſtitas nuptiarum: quarum Abraham habebat vnam in vſu, ambas in habitu: caſtè quippe coniugaliter vixit. Eſſe autem caſtus ſine coniugio potuit, ſed tunc non oportuit. Nec tamen quia antiqui Patres perfectionem animæ ſimul cum diuitiis & matrimonio habuerunt, quod ad magnitudinem virtutis pertinebat, propter hoc infirmiores quique debent præſumere ſe tantæ eſſe virtutis, vt cum diuitiis & matrimonio poſsint ad perfectionem peruenire: ſicut nec aliquis preſumit hoſtes inermis inuadere, quia Samſon cum mandibula aſini multos hoſtium peremit. Nam illi Patres, ſi tempus fuiſſet ad continentiæ & paupertatis feruandæ ſtudioſius hocimpleſſent.

*cap. 10.

¶ Ad tertium dicendum, quòd illi modo viuendi ſecundum quos homines matrimonio vtuntur non ſunt ſimpliciter & ab-

¶ *Super Quæſtionis centeſima octuageſimaſexta Articulum quartum.*

IN articu. quarto eiuſdem quæſtionis centeſimæ octuageſimæ ſextæ dubium occurrit in reſponſione ad primum circa illud, Dominus aſſumpſit ad perfectionis ſtatum illos quos inuenit matrimonio iunctos, an ſit ſermo de ſtatu religionis, an de ſtatu epiſcopali. Si de ſtatu religionis, falſa eſt, ergo concluſio principalis in hoc articulo, ſcilicet vtrum eſſet ineundæ requiritur ad ſtatum perfectionis religionis. Si de ſtatu epiſcopali, ergo nulla eſt differentia inter votum paupertatis & caſtitatis, quæ in litera aſſignatur: quum epiſcopalis ſtatus neutrum votum exigat.

*cap. 11.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quia Apoſtoli vocati ſunt, ordine quodam ad vtriuſque ſtatum. Primò, religionis: dum diſcipuli conſtituti ſunt, dicente Petro, Ecce nos reliquimus omnia, & ſecuti ſumus te. Deinde epiſcopatus: dum Apoſtoli cõſtituti ſunt. Quamuis hoc non fuerit confirmatum, niſi poſt reſurrectionẽ Domini, dicente Domino Petro, Paſce oues meas. Et per ipſum cæteri ordinati ſunt Epiſcopi. Ideo verba literæ huius de vtroque ſtatu indiſtinctè loquuntur. Verùm quod Dominus alii quod exegerit votum, ſcilicet paupertatis in ſtatu perfectionis religioſæ, ad ipſam reſſionis naturam commendandam & obſeruandam ſpectat. Quod autem votum caſtitatis non exegerit, non ad ſtatum ſed ad perfectionis excellentiam, quam ipſe diſcipulis contulit, ſpectat. Sicut enim diuitiarum proprietas perfectorum animos non allicit, aut diſtrahit, vt de Abraham apparet, ita matrimonij vſus perfectorũ animos non deijcit: vt de eodem & patribus priſcis in hac litera in reſponſione ad ſecundum patet. Et propterea epiſcopalis ſtatus, qui perfectiuus eſt neutrum votum: religioſus autem qui tendentium ad perfectionem eſt, vtrumque exigit.

Cap. 22.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Super Quæstionis centesimæoctuagesimæsextæ Artic. quintum.

IN ar. quinto eiusdē q. nota, q̄ obediētia fieri & alia duo vota in quibus religio consistit, non sunt de ratione perfectionis aut status perfectionis absolutè, sed de ratione perfectionis religiosæ. & status perfectionis Religiosorum. Nam episcopalis status perfectionis status est, & perfectior statu religioso, & nullū istorum votorum exigit: vt patet in Episcopis antiquis, & nostro Oriētalis Eccl. sicquo ad votū castitatis. vt vniuersaliter quo ad votum paupertatis, & in Romanis pōtifice quo ad votum obedientiæ. Et in littera ratio assignatur, quia ad imperfectionis statum spectat indigentia directionis ab alio.

¶ In eodem ar. in respōsione ad primū, nota illud, Et comparatur obediētia ista ad illā. simul vniuersale ad particulare. Hinc enim habet q̄ Religiosus ex voto obedientiæ teneatur obedire Prælato, non solū in illis quæ religioni propria sunt, sed in cōmunibus, hoc est in iis quæ sunt de necessitate salutis & eadem ratione sub voto castitatis eorundem edit non solū abstinere à coniugio, sed ab omni violatione castitatis puta ad alterio, incestu, &c. Et similiter sub eorum paupertatis voto cadit non solū carere propriis bonis, sed nō accipere aliena: ita q̄ Religiosus q̄ contra Superioris prælū formationē & furtum cōmittit, nō solū in cōtra divina agit præcepta, sed contra ista vota. Et ratio est, quia professio Relig. se habet ad secularia vincula, sicut vniuersale ad particularia, vt in littera dicitur.

¶ In respōsione ad secūdū eiusdē articuli, distinguere memēto inter statum & personas religionis, & sic perspicies, q̄ status ipse religiosus obedientiam exigit ducem ad perfectionem, quia status excitantium & discretissimi magistro, dire ctoreque eget. Personæ autem religiosæ quæ sunt in tali perfectionis culmen perueneruntvt non egeāt duce: sed per internos habitus seipsos optimè regūt & dilectabiliter. Veruntamen quia personæ istæ ex obediētia statui religioso cōueniente cōstruuntur, ideo à nulla religiosa persona dissonat, quod obedientia religiosis est comes.

* Ar. 2. & 5. ¶ In respōsione ad tertiū eiusdē articuli, vide hinc q̄ Papa eximendo aliquem Religiosum ab obedientia sui Prælati, non dissolvit in voto obedientiæ, nō solū ea ratiōe, qa libertas ab obedientia sui Prælati sit status acoidēs, sed eodēdo à Prælato potestatē sup illi[illegible]quos exi

solutè loquendo, religiones, sed secundum quid inquantum scilicet in aliquo participant quædam quæ ad statum religionis pertinent.

ARTICVLVS V.

¶ Vtrum obedientia pertineat ad perfectionem religionis.

AD QVINTVM sic procedi-
Opus. 18. cap. 10. Et opus. 29. cap. 1. tur, Videtur quod obedientia nō pertineat ad perfectionem religionis. Illa enim videntur ad perfectionē religionis pertinere, quæ sunt supererogationis, ad quæ non omnes tenentur: sed ad obediendum Prælatis suis omnes tenentur secundum illud Apostoli ad Hebræos vltimo: Obedite præpositis vestris, & subiacete eis: ergo videtur quod obedientia non pertineat ad perfectionem religionis.

¶ 2. Præterea, Obediētia pertinere videtur propriè ad eos, qui debent regi sensu alieno, quod est indiscretorum: sed Apostolus dicit ad Hebræos quinto, quod perfectorum est solidus cibus, qui pro consuetudine exercitatos habent sensus ad discretionē boni & mali. ergo videtur quod obedientia non pertineat ad statum perfectorum.

¶ 3. Præterea, si obedientia requireretur ad perfectionem religionis, oporteret quod omnibus Religiosis conueniret. Non autem omnibus conuenit. Sunt enim quidam Religiosi solitariam vitam agentes, qui non habent superiores quibus obediant. Prælati etiam religionum ad obediendum non videntur teneri. Ergo obedientia non videtur pertinere ad religionis perfectionem.

¶ 4. Præterea, Si votum obedientiæ ad religionem requireretur, consequens esset quod Religiosi tenerentur Prælatis suis in omnibus obedire: sicut & per votum continentiæ tenentur ab omnibus venereis abstinere, sed non tenentur Prælatis suis obedire in omnibus, vt suprà habitum est *, cùm de virtute obedientiæ ageretur: ergo votum obedientiæ non requiritur ad religionem. * q. 10. 4. ar. 5.

¶ 5. Præterea, Illa seruitia sunt Deo maximè accepta, quæ liberaliter & non ex necessitate fiunt: secundum illud secundæ ad Corinthios nono, Nō ex tristitia aut ex necessitate: sed illa quæ fiūt ex obedientia, fiūt ex necessitate præcepti: ergo videtur quod obedientia non competit religioni, per quam homines quærunt ad meliora peruenire.

¶ SED CONTRA, Perfectio religionis maximè consistit in imitatione Christi: secūdum illud Matth. 19. Si vis perfectus esse, &c. sequere me sed in Christo maximè commendatur obedientia: secundum illud ad Phil. 2. Factus est obediens vsque ad mortem: ergo videtur quod obedientia pertineat ad perfectionem religionis.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut suprà dictum est *, status religionis est quædam disciplina vel exercitum tendendi in perfectionem. Quicunque autem instruuntur vel exercitantur, vt perueniant ad aliquem finem, oportet quod directionem alicuius sequantur, secundum cuius arbitrium instruantur vel exercitētur vt perueniant ad aliquem finem, quasi discipuli sub magistro. Et ideo oportet quod religiosi in iis quæ pertinēt ad religiosam vitam,

alicuius instructioni & imperio subdantur. Vnde & septima quæstione prima * dicitur, Monachorum vita subiectionis habet verbum & disciplinatus. Imperio autē & alterius instructioni subiicitur homo per obedientiam. Et ideo obedientia requiritur ad religionis perfectionem. * ca. Hoc nequaquam.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod obedire Prælatis in iis quæ pertinent ad necessitatē virtutis, non est supererogationis, sed omnibus communē: sed obedire in iis quæ pertinent ad exercitiū perfectionis, pertinet propriè ad Religiosos. Et cōparatur ista obedientia ad aliam, sicut vniuersale ad particulare. Illi enim qui in seculo viuunt, aliquid sibi retinent, & aliquid Deo largiuntur: & secundum hoc obedientiæ Prælatorum subdūtur. Illi verò qui viuunt in religione, totaliter se & sua tribuūt Deo, vt ex iuprædictis patet *: vnde obedientia eorum est vniuersalis. * Ar. 3. ad 6.

¶ Ad secundum dicendum, quod, sicut Philosophus dicit in 2. Ethicorum * homines exercitantes se in operibus, perueniunt ad aliquos habitus: quos cùm acquisierint eosdem actus maximè possunt operari. Sic ergo obediendo, illi qui non sunt perfectionem adepti, ad perfectionem perueniunt. Illi autem qui iam sunt perfectionem adepti, maximè prompti sunt ad obediendum, non quasi indigentes dirigi ad perfectionem acquirendam, sed quasi ex hoc se conseruantes in eo quod ad perfectionem pertinet. * cap. 1. fi. 8.

¶ Ad tertium dicendum, quod subiectio Religiosorum principaliter attenditur ad Episcopos, qui comparantur ad eos sicut perfectores ad pfectos: vt patet per Dion. 6. ca. Cæl. hierar. Vbi etiam dicit, quod monachorum ordo Pontificum consummatiuis virtutibus mancipatur, & diuinis eorum illuminationibus edocetur. Vnde nec ab Episcoporum obedientia, nec eremitæ nec etiam Prælati religionum excusantur. Et si à diœcesanis Episcopis totaliter vel ex parte sunt exempti, obligantur tamen ad obediendum summo Pontifici, non solùm in iis quæ sunt communia aliis, sed etiam in iis quæ specialiter pertinent ad disciplinam religionis.

¶ Ad quartum dicendum, quod votum obedientiæ, ad religionem pertinens, se extendit ad dispositionem totius humanæ vitæ. Et secundum hoc votum obedientiæ habet quandam vniuersalitatem, licet non se extendat ad omnes particulares actus: quorum quidam ad religionem non pertinent, quia non sunt de rebus pertinentibus ad dilectionem Dei & proximi, sicut confricatio barbæ, vel lenatio festucæ de terra, & similia, quæ non cadunt sub voto, sed sub obedientia. Quidam verò etiam contrariantur religioni. Nec est simile de voto continentiæ per quam excluduntur actus omnino perfectioni religionis contrarij.

¶ Ad quintum dicendum, quod necessitas coactionis facit inuoluntarium: & ideo excludit rationem laudis & meriti: sed necessitas consequens obedientiam non est necessitas coactionis, sed liberæ voluntatis, inquantum homo vult obedire: licet fortè nō vellet id quod mandatur, secundum se consideratum, implere. Et ideo quia necessitati aliqua faciendi quæ secundum se non placent, per votum obedientiæ homo se subiicit propter Deum: ex hoc ipso ea quæ facit sunt Deo magis accepta, etiam si sint minora: quia nihil maius potest homo Deo dare quàm quòd propriam voluntatem propter ipsum voluntati alterius subiiciat. Vnde in collat

Collat. 18. cap. 7. ctorē quasi aliquis Religiosus operans aliamet sine vita disciplinata, Potest tamen huiusmodi dispicientia, & difficultatis superatio, maioris charitatis esse effectus & signum, dum sic ex obseruantiæ qua superat huiusmodi difficultatem, delectabilius operatur illamet operat quàm alius sine dispicientia illamet operatur.

¶ Ad obiectionem in oppositū dicitur, quod Autor non dicit maius meritum ex dispicientia & sua difficultate, sed ex priori voto, quo fuit voluntatē ad hæc necessitatiue ex obedientia agenda. Per hoc enim magis placent isti Deo sic operādo quàm illi qui sine obedientiæ iugo eadem delectabilius operantur. Et hoc intendit Autor, vt patet ex Serabatitis subiectis.

¶ Super Quæstionis centesimæ octuagesimæseptimæ Articulum sextum.

IN articu. sexto eiusdem quæstionis in responsione ad primum, attende quod quia non explicite habetur, quod à domino Iesu Christo instituta sit votiua obligatio in religione progressus: ideo Autor ex firmitate & immobilitate sequendi Christum votum institutum esse elicite, religiosæ perfectionis status assumētibus. Nam vouere nihil aliud est, quā immobiliter animam ne possit retrogredi.

¶ Super Quæstionis centesimæ octuagesimæsextæ Articulum septimum.

IN articulo septimo eiusdem quæstionis nota quod status religionis habet vt terminum à quo secularem vitam, & vt terminum ad quem perfectionem charitatis. Et propterea est & quies respectu solicitudinis secularis, & exercitium ad disciplinalis motus ad perfectionē charitatis. Et in ter hæc duo, scilicet quie tem à solicitudine seculari, & motum ad perfectionem mediat immobilitas animi qua firmatur Religiosus in hoc statu. Et quia immobilitas ista fit oblatione sui & suorum omnium ad Deum, ideo etiam holocaustum vocatur. In quo ex vnitate oblationis concluditur consistere in tribus votis religionum, sicut ex vniersali quiete intellectus practici circa secularia, cuius actus est solicitudo, idem concluditur. Et ex collationibus Patrū * dicitur deterrimum genus monachorum, esse Sarrabaitas, quia suas necessitates curantes, absoluti à senioris iugo, habent libertatē agendi quod libitum fuerit: & tamen magis quàm ij qui in cœnobiis degunt, in operibus diebus ac noctibus consumuntur. * ca. 24

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum requiratur ad perfectionem religionis, quod paupertas, continentia & obedientia, cadant sub voto.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd non requiratur ad perfectionem religionis quòd prædicta tria, scilicet paupertas, continentia, & obedientia, cadant sub voto. Disciplina enim perfectionis assumendæ ex traditione Domini, est accepta: sed Dominus dans formam perfectionis Matth. 19. dicit, Si vis perfectus esse, vade, & vende omnia quæ habes, & da pauperibus: nulla mentione facta de voto. ergo videtur quòd votum non requiratur ad disciplinam religionis.

¶ 2. Præterea, Votum consistit in quadam promissione Deo facta. Vnde Ecclesiastici quinto cùm dixisset Sapiens, Si quid vouisti Deo, ne moreris reddere, statim subdit, Displicet enim ei infidelis & stulta promissio: sed vbi exhibitio rei, non requiritur promissio, ergo sufficit ad perfectionem religionis, quòd aliquis seruet paupertatem, continentiam, & obedientiam, absque voto.

¶ 3. Præterea, Augustinus dicit ad Pollentium de adulterinis coniugiis *, Ea sunt in nostris officiis graviora, quæ cùm liceret nobis etiam non impendere, tamen causa dilectionis impendimus. Sed ea quæ sunt sine voto licet non impendere, quod non licet de iis quæ fiunt cum voto: ergo videtur gratius esse Deo si quis paupertatem, continentiam & obedientiam, absque voto obseruaret. Non ergo votum requiritur ad perfectionem religionis.

¶ SED CONTRA est, quod in vetere lege Nazaræi cum voto sanctificabantur: secundum illud Numeri. 6. Vir siue mulier cùm fecerint votum vt sanctificentur, & se voluerint Domino consecrare, &c. Per eos autem significantur illi qui ad perfectionis summam pertingunt: vt dicit glossa Gregorij ibidem. Ergo votum requiritur ad statum perfectionis.

¶ RESPONDEO dicendum, quod ad Religiosos pertinet quod sint in statu perfectionis: sicut ex supradictis patet *. Ad statum autem perfectionis requiritur obligatio ad ea quæ sunt perfectionis, quæ quidem Deo fit per votum. Manifestum est autē ex præmissis *, quod ad perfectionē Christianæ vitæ pertinet paupertas, continentia, & obedientia. Et ideo religionis status requirit, vt ad hęc tria aliquis voto obligetur. Vnde Grægorius dicit super Ezechielem *, Cùm quis omne quod habet, omne quod viuit, omne quod sapit, omnipotenti Deo vouerit, holocaustū est. Quod quidem pertinere posse dicit ad eos, qui præsens seculum deserunt. * q. 7. 4. 5. * 3. 4.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, q̄ ad perfectionem vitæ Dominus pertinere dixit, quòd aliquis eum sequatur non qualitercunque, sed vt vlterius retro non abiret. Vnde & ipse dicit Lucæ 9. Nemo mittens manum ad aratrum, & respiciens retrò, aptus est regno Dei. Et quamuis quidam de discipulis eius retrorsum abierint, tamen Petrus loco aliorum Domino interroganti, Nunquid & vos vultis abire? respondit, Domine, ad quem ibimus? Vnde & Augustinus dicit in libro de Consensu Euangelistarū *, quòd sicut Matthæus & Marcus narrant, Petrus & Andreas, non subductis ad terram nauibus tanquam causa reditus, secuti sunt eum, sed tanquam iubentem vt sequerentur, hæc autem immobilitas sequelæ Christi firmatur per votum. Et ideo votum requiritur ad perfectionem religionis. * l. 1. c. 17

¶ Ad secundum dicendum quòd perfectio religionis requirit, sicut Grægorius dicit *, vt aliquis omne quod vouit Deo, exhibeat. Sed homo non potest totam vitam suam Deo actu exhibere: quia non est tota simul, sed successiue agitur. Vnde non aliter homo potest totam vitam suam Deo exhibere nisi per voti obligationem. * Ho. 20. in Eze.

¶ Ad tertium dicendum, quòd inter alia quæ licet nobis non impendere, est etiam propria libertas, quam homo cæteris rebus chariorem habet. Vnde cùm aliquis propria sponte voto sibi addit libertatem abstinendi ab iis quæ ad Dei seruitium pertinēt, hoc fit Dei acceptissimum. Vnde Augustinus dicit in epistola ad Armentarium & Paulinā *, Non te vouisse pœniteat, imò gaude iam tibi non licere quod tuo detrimento licuisset. Fœlix necessitas, quæ in meliora compellit. * Ep. 45.

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum conuenienter dicatur in his tribus votis consistere religionis perfectionem.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur quòd inconuenienter dicatur in his tribus votis consistere religionis perfectionem. Perfectio enim vitæ magis consistit in interioribus, quàm in exterioribus actibus, secundum illud ad Roma. 14. Non est regnum Dei esca & potus, sed iustitia & pax, & gaudium, in Spiritu sancto. Sed per votum religienis aliqui obligantur ad ea quæ sunt perfectionis. Ergo magis dicuntur ad religionem pertinere vota interiorum: actuum puta contemplationis, dilectionis dei & proximi, & aliorum huiusmodi, quàm votum paupertatis, continentiæ, & obedientiæ: quæ pertinent ad exteriores actus. Infrà qō. 188 artic. 2. ad 1. & & artic. 2. ad 1. Et veri. q. 2. art. 11. ad 5. Et opus. 18. ca. 15. Et opus. 19. cap. 1.

¶ 2. Præterea, Prædicta tria cadunt sub voto religionis, inquantū pertinent ad quoddam exercitium tendendi in perfectionem, sed multa alia sunt, in quibus Religiosi exercitantur: sicut abstinentia, vigiliæ, & alia huiusmodi. ergo videtur quod in conuenienter ista tria vota dicantur essentialiter ad statum perfectionis pertinere.

¶ 3. Præterea, Per votum obedientiæ aliquis obligatur ad omnia implenda, secundum præceptum Superioris, quæ ad exercitum perfectionis pertinent. ergo sufficit votum obedientiæ absque aliis duobus votis.

¶ 4. Præterea, Ad exteriora bona pertinēt non solùm diuitiæ, sed etiam honores. Si ergo per votum paupertatis, Religiosi terrenas diuitias abdicant, oportet esse etiam aliud votum per quod honores mundanos contemnant.

¶ SED CONTRA est quod dicitur extrà, de statu monachorum *, quod custodia castitatis, & abdicatio proprietatis sunt annexæ regulæ monachali. * ca. cùm ad monasterium.

¶ RESPONDEO dicendum, quod religionis status potest considerari tripliciter. Vno modo, secundum quod est exercitiū tendendi in perfectionem charitatis. Alio modo, secūdum quod quietat animam humanam ab exterioribus solicitudinibus: secundum illud primæ ad Corinth. 7. Volo vos sine solicitudine esse. Tertio modo, secundum quod est quoddam holocaustum per quod aliquis totaliter se & sua offert Deo. Et secūdum hoc ex his tribus votis integratur religionis status. Primò enim quantum ad exercitium perfectionis requiritur, quod aliquis à se remoueat illa per quæ posset impediri, ne totaliter eius effectus tendat in Deum, in quo consistit perfectio charitatis. Hu-

Universidad de Deusto
Biblioteca

reuerea & temporalia referuntur ad obedientiã, idco remotæ materiæ rationem habent respectu voti obedientiæ. Actiones autem, quia soli voluntati subsunt & propriæ & propinquæ materiæ respectu obedientiæ voti rationem habent.

¶ In responsione ad quartum perspicue diligenter quod inter honorem & reuerentiã aut temporalia bona hæc est differẽtia manifesta, q honor non est honorati actus, sed honorantis. Habere autem dignitas, ac vti reuerentia est in potestate voluntatis actus quidem sunt, & qui delectatur. & propterea aliter oportet fieri & intelligi abdicationẽ honoris, & dignitatum, & reuerentiarum. Nam abdicatio horum fit auferendo à sua voluntate potestatem fiendi proprium, & vtendi reuerentia, Abdicatio autem honoris non potest ad ipsos honores referri qui in aliena sunt potestate, sed referetur ad merita honorum. Et ideo in litera distinguuntur merita honorum, dicendo quod est duplex, scilicet virtus, ex exteriorum excellentia. Debetur si quidem virtuti honor; & vt dicitur in quarto Ethico. exteriorum excellentia honoratur ex debito quodam, pro quanto sunt instrumenta virtutum: & deberent esse signa virtutum, sicut vt in pluribus sunt signa statuũ virtuosi puta regentium, dominãtium, primatum. Et ex vulgari obseruantia. Exhibentes si quidem in his exterioribus honorantur à vulgo. Rursus quia virtuti debetur vterque honor, scilicet secularis & sanctus: de sancto patet in litera ex sacra scriptura: de seculari patet, quia virtutis præmium dicitur. Et ex ratione, quia ex quo debetur exteriori excellentiæ ratione virtutis cuius est signum aut instrumentum, à fortiori debetur ipsi virtuti. Propter quod enim vnum quodq; tale illud magis: vt dicitur in primo Posteriorum. Et quia Religiosi secularem vitam à se abdicant, ideo in litera de secul. & ri honore loquendo, virtutum quæ cum iuncti scilicet & quod Religiosi secularẽ honori renuntiant, & quod hoc faciunt abdicando à se illius non radicale meritum, quod est virtus sed illius proximum meritum, quod est vita secularis. Hoc enim exemplum Saluator nobis tradidit, dum noluit honorari ab hominibus volentibus eum in regem sibi præfigere. De honore autem sancto in litera simpliciter dicitur, quod non conuenit religiosis renuntiare illi. Vbi aduertendum est, quod quia honor ecclesiasticus proculdubio sanctus honor est, quia ecclesia ipsa sancta est ideo non spectat ad perfectionẽ religionis renunciare ecclesiasticis honoribus. Quocirca reprehensione digni sunt Religiosi abdicantes suis, honores magisterij in Theologia: sicut reprehendendi essent si presbyteros nollent habere suos, quia honorandi sunt loco & alijs reuerentiæ signis. Et loquor de religiosibus institutis ad prædicandum, in quibus constat sanctos Patres huiusmodi honore donatos. Habet ad hoc quoq; Ambrosius in libro contra impugnantes religionem, dicentem in capitulo

*Hō.10.

*cap. 8

*Ar.1

iusmodi autem sunt tria. Primum quidem, cupiditas exteriorum bonorum, quæ tollitur per votum paupertatis. Secundum autẽ, est concupiscentia sensibilium delectationum, inter quas præcellunt delectationes venereæ quæ excluduntur per votum continentiæ. Tertium autem est inordinatio voluntatis humanæ, quę excluditur per votum obedientiæ. Similiter autem solicitudinis secularis inquietudo præcipuè ingeritur homini circa tria. Primò quidem circa dispensationem exteriorum rerum & hæc solicitudo per votum paupertatis homini aufertur. Secundò, circa gubernationem vxoris & filiorum, quæ amputatur per votum continentiæ. Tertiò, circa dispensationem propriorum actuum, quæ amputatur per votum obedientiæ, quo aliquis se alterius dispositioni committit. Similiter & hoc ipsum est, cùm aliquis totum quod habet, offert Deo: vt Gregorius dicit super Ezechielem *. Habet autem homo triplex bonum, secundum Philosophum in primo Ethicorum*. Primò quidẽ, exteriorum rerum: quas quidem totaliter aliquis Deo offert per votum voluntariæ paupertatis. Secundò autem bonum proprij corporis, quod aliquis præcipuè offert Deo per votũ continentiæ, quo abrenuntiat maximis delectationibus corporis. Tertium autem bonum est animæ, quo aliquis totaliter Deo offert per obediẽciã, qua aliquis offert Deo propriam voluntatem: per quam homo vritur omnibus potentiis & habitibus animæ. Et ideo conuenienter ex tribus votis status religionis integratur.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod, sicut suprà dictum est*, votũ religionis ordinatur, sicut in finem, ad perfectionem charitatis: ad quam pertinẽt omnes interiores actum virtutum, quarum, mater est charitas: secundum illud primę ad Corinth. 13. Charitas patiens est, benigna est, &c. Et ideo interiores actus virtutum, puta humilitatis, patientiæ, & huiusmodi, non cadunt sub voto religionis, quòd ordinatur ad ipsos sicut ad finem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd omnes aliæ religionum obseruantiæ ordinãtur ad predicta tria principalia vota. Nam si qua sunt instituta in religionibus ad procurandum victum (puta labor, mendicitas, vel alia huiusmodi) referuntur ad paupertatem, ad cuius conseruationem Religiosi per hos modos victum suum procurant. Alia verò, quibus corpus maceratur, sicut vigiliæ, ieiunia, & si qua sunt huiusmodi, directè ordinantur ad votum continentiæ obseruandum. Si qua verò in religionibus instituta sunt pertinentia ad humanos actus, quibus aliquis ordinatur ad religionis finem, scilicet ad dilectionem Dei & proximi (puta, lectio, oratio, visitatio infirmorum, vel si aliquid aliud est huiusmodi) comprehenduntur sub voto obedientiæ: quod pertinet ad voluntatem, quæ secundum dispositionem alterius suos actus ordinat ad finẽ. Determinatio autem habitus pertinet ad omnia tria vota tanquam signum obligationis. Vnde habitus regularis simul datur vel benedicitur cum professione.

¶ Ad tertium dicendum, quod per obediẽtiam aliquis offert Deo suam voluntatem: cui etsi subiiciantur omnia humana, quædam tamen sunt quę specialiter sibi tantum subduntur, scilicet actiones humanæ. Nam passiones pertinent etiam ad appetitũ sensitiuum. Et ideo ad cohibendum passiones carnalium delectationum, exteriorum appetibilium, impedientes perfectionem vitæ, necessarium fuit votum continentiæ & paupertatis. Sed ad disponendum actiones proprias, secundum quod requirit perfectionis status, requiritur votum obedientiæ.

¶ Ad quartum dicendum, quod sicut Philosophus dicit in 4. Ethicorum* honor propriè & secundum veritatem non debetur nisi virtuti. Sed quia exteriora bona instrumentaliter deseruiunt ad quosdam actus virtutum, ex consequenti etiam eorum excellentiæ honor aliquis exhibetur, & præcipuè à vulgo, quòd solam excellentiam exteriorem recognoscit. Honori ergo, qui Deo & Sãctis omnibus exhibetur propter virtutem (vt dicitur in psal. Mihi autem, nimis honorati sunt amici tui Deus) abrenuntiare non competit Religiosis, qui ad perfectionem virtutis tendunt. Honori autem qui exhibetur exteriori excellentiæ, abrenuntiãt ex hoc ipso quod secularem vitam derelinquunt. Vnde ad hoc non requiritur speciale votum.

*cap. 3

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrùm votum obedientiæ sit potissimum inter tria vota religionis.



D OCTAVVM sic procedit̃r. Videtur quod votũ obedientiæ non sit potissimum inter tria vota religionis. Perfectio enim religiosæ vitę à Christo sũpsit exordium: sed Christus specialiter dedit consilium de obedientia ergo votum paupertatis est potius quàm votum obedientiæ.

Infrà qō 88. artic. 7. ad 3.

¶ 2. Præterea, Ecclesiast. 26. dicitur, quod omnis ponderatio non est digna animæ continentis: sed votum dignioris rei est eminentius: ergo votum continentiæ est eminentius quàm votum obedientiæ.

¶ 3. Præterea, Quanto aliquod votum est potius, tanto videtur esse magis indispensabile: sed vota paupertatis & continentiæ sunt adeò annexa regulæ monachali, vt contra ea nec summus Pontifex possit licentiam indulgere, sicut dicit quædam Decretalis, de statu monachorum: qui tamen potest indulgere, vt Religiosus non obediat suo Prælato. ergo videtur quod votum obedientiæ sit minus voto paupertatis & continentiæ.

¶ SED CONTRA, est quod Gregor. dicit 25. Moral*. Obedientia victimis iure præponitur, quia per victimas aliena caro, per obedientiam verò voluntas propria mactatur: sed vota religionis sunt quædam holocausta, sicut suprà dictũ est*: ergo votũ obedientiæ est præcipuum inter omnia religionis vota.

Ar.1.

*Ii. vic. 12.

3. ad 6.

¶ RESPONDEO dicendum, quod votum obedientiæ est præcipuũ inter tria vota religionis. Et hoc triplici ratione. Primò quidem

Super Questionis centesimæ octuagesimæ sextæ Articulum octauum.

IN articulo octauo in corpore articuli, nota quod actus propriũ, quitum finis religionis, sunt actus ordinati ad dilectionem Dei, & proximi, quæ est religionis finis. Hinc inde autem actus sunt propria materia vou obedientiæ: vt oratio, lectio, prædicatio, cura infirmorum, & huiusmodi.

¶ In eodem articulo in responsione ad tertium circa illud, Papa non potest Religiosum à sua obedientia eximere, dubium occurrit: quoniam hoc repugnat supradictis. Minor enim, est Papam eximere alliquem à sua obedientia, quam constituere illum supra se: sed Papa potest ex supradictis subdere se alteri, vt indicat ergo à fortiori potest aliquem eximere à se. Et si non potest aliquem eximere à se, multo minus potest aliquem constituere iudicem supra se.

¶ Ad hoc dicitur quod quemadmodum Papa non potest aliquem à sua obedientia eximere totaliter, quia non potest suam potestatem minuere: potest tamen ex causa rationabili aliquem eximere, statuendo vel concedendo quod non teneatur apostolico præcepto obedire, nisi cum continetur talem clausulam, quod pertinet ad vsum potestatis papalis: ita Papa non potest se subiicere alicui, ita quod ille sit totaliter seu simpliciter iudex supra Papam, quia non potest minuere suam potestatem: sed oportet vel quod subtrahat personam suam totaliter à potestate papali, renunciando papatui & sic Papa non erit subditus, sed persona spoliata à seipsa: papatu subdita erit, vel quod habeat to. à suam potestatẽ si est Papa. Et hoc à solo Christo Domino dependet quod Papa habeat talem & tantam potestatem. Vnde nec ipse Papa, nec alius potest efficere quod maneãs Papa minorem habeat potestatem. Potest tamen non vti sua potestate: sicut subiicere se alterius iudicio. Et sicut statuendo iuis commune, subiicit se communi iuri &c concedendo primilegium, obligatus remanet deinde ad obseruandum primilegium quod à principio gratiosè & esse retracta ex quo spontaneo obedientię non potest sic cum Religioso dispensare, vt nulli Prælato teneatur obedire in iis quæ ad perfectionem vitæ pertinent. Non enim potest eum à sua obedientia eximere. Potest tamen eum eximere ab inferioris Prælati subiectione: quod non est in voto obedientiæ dispensare.

*cap. 76.

Infrà qō 88. artic. 7. adj.

*Ar. 19.

*q. 155. ar 2. ad 1.

ARTICVLVS IX.

¶ Vtrum Religiosus semper peccet mortaliter transgrediendo ea quæ sunt in regula.

AD NONVM sic procedit̃r. Videtur, quod Religiosus semper peccet mortaliter, transgrediendo ea quæ sunt in regula. Facere enim contra votum est peccatum damnabile, vt patet per id quod Apostolus dicit primæ ad Timotheum 5. quod Viduæ quæ volunt nubere, damnationem habent, quia primã fidem irritam fecerunt. Sed Religiosi voto professionis ad regulam astringuntur. ergo peccant mortaliter, transgrediendo ea quæ in regula continentur.

¶ 2. Præterea. Regula imponitur Religioso sicut lex quædam: sed ille qui transgreditur præceptum legis, peccat mortaliter: ergo videtur quod monachus transgrediens ea quæ sunt in regula, peccet mortaliter.

¶ 3. Præterea, Contemptus inducit peccatum mortale: sed quicunque frequenter aliquid iterat quod non debet facere, videtur ex contemptu peccare: ergo videtur quod Religiosus frequenter transgrediatur id quod est in regula, peccet mortaliter.

¶ SED CONTRA est quod statues religionis est securior quàm status secularis vitæ vnde Gregor. 1. Moral*. comparat vitam secularem mari fluctuanti, vitam autem religionis portui tranquillo. Sed si quæliber transgressio eorum quæ in regula continentur, Religiosum obligaret ad peccatum mortale, status religionis esset periculosissimus propter multitudinem obseruantiarum. Non ergo quælibet transgressio eorum quæ in regula continentur, est peccatum mortale.

*cap. 76.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd mò quidem: quia per votum obedientiæ aliquid maius homo offert Deo scilicet ipsam voluntatem, quæ est potior quàm corpus proprium, quod offert homo Deo per continentiam: & quàm res exteriores quas offert homo Deo per votum paupertatis. Vnde illud quod fit ex obedientia, est magis Deo acceptum, quàm id quod fit per propriam voluntatem: secundum illud Hieronymi, quod dicit ad Rusticum monachum. Ad id tendit oratio, vt doceam te non tuo arbitrio dimittendum. & post pauca subdit, Non facias quod vis: comedas quod iuberis: habeas quantum acceperis: vestiaris quod datur. Vnde & ieiunium non redditur Deo accepum cum propria voluntate: secundum illud Isa. 58. Ecce, in diebus ieiunij vestri inuenitur voluntas vestra. Secundò, quia votum obedientiæ continet sub se alia vota, sed non conuertitur. Nam Religiosus etsi teneatur ex voto continentiam seruare & paupertatem, tamen hæc etiam sub obedientia cadunt, ad quam pertinent multa alia præter continentiam & paupertatem seruare. Tertiò, quia votum obedientiæ propriè se extendit ad actus propinquos fini religionis. Quantò autem aliquid propinquius est fini, tantò melius est. Et inde etiam est quod votum obedientiæ est religioni essentialius. Si enim aliquis absque voto obedientiæ voluntariam paupertatem & continentiam etiam voto seruet, non propter hoc pertinet ad statum religionis, qui præfertur etiam ipsi virginitati ex voto obseruatæ. Dicit enim Augustinus in libro de virginitate*, Nemo quantum puro ausus fuerit virginitatẽ præferre monasterio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod consilium obedientiæ includitur in ipsa Christi sequela. Qui enim obedit, sequitur alterius voluntatem. Et ideo magis pertinet ad perfectionem, quam votum paupertatis: quia vt Hiero. dicit super Matth*. id quod perfectionis est addidit Petrus cùm dixit, Et secuti sumus te.

¶ Ad secundum dicendum, quod ex verbo illo non habetur quod continentia præferatur omnibus aliis actibus virtuosis, sed coniugali castitatis vel etiam exterioribus diuitiis auri & argenti, quæ pondere mensurantur. Vel per continentiam intelligitur vniuersaliter abstinentia ab omni malo, vt supra habitum est*.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Papa d in vo

D. 899. & 1. 208.

Supra qō 88. artic. 11. ad 4. & quæst. 184. ar. 8. Et 4. dist 38. qō. 1. artic. 4. q. 1 ad 5 Et quol. 1. artic. 20.

*cap. 18.

perfectionem: quia si non contemnit regulam, iam permanet in professione tendendi ad perfectionem, ac per hoc non contemnit perfectionem. Et similiter si non contemnit perfectionem, consequens est, vt velit subiici regulæ per quam teneatur ad perfectionem tendere. Vnde Dionysius & alij doctores non apposuerunt, sed exposuerunt id quod continetur Religiosis ex autoritate Domini dicentis adolescenti, Si vis perfectus esse, &c. vbi ait paret qđ voluntas tendẽdi in perfectionem, principium esse debet voluntariæ paupertatis, ac per hoc reliquarum partium religiosorum.

¶ Dub. um circa hoc literam remanet vtrum: an Religiosus transgrediens præceptum Dei contentum in regula, plus peccet quàm transgrediendo præceptũ Dei non contentum in regula, cæteris paribus. Et est ratio dubij, quia hæc non ponuntur in regula & humanis iuribus vt præcepta, sed vt manifesta. In oppositum autem est, quia sicut ad consilia contenta in regula obligatur Religiosus, & alia non ita ad diuina præcepta contenta in regula magis obligatur quàm ad alia.

¶ Ad hoc dicitur, quod quæ idmodum id quod cadit sub iure post hoc communi, si in regula fuerunt, obligatur ad plus profitẽtes duplũ vinculo, scilicet iuris canonici, & propriæ regulæ ad id seruandum, vt ibi patet. Si in regula Religiosus ille letuarit non solum in Ecclesiæ statuto, sed ex sua regulæ mandato. Ita si præcepta Dei vel naturalis iuris in regula statuantur seruanda, tenetur professus illius regulæ ex duplici capite ad illa præcepta seruanda, scilicet ex diuino iure, & ex sua regula. Non enim inconuenit præceptum à iure humano præcipi ab alio iure vel iudice, vt patet. Nec obstarent rationes dicere quòd omnia præcepta diuina cõtenta in regula, cadant etiam sub præcepto regulæ, quia sic fiat quod eadem sub simplici statuto regulæ: ita quod ex regula non haberent vim præcepti, si cessaret

*cap. 18.

vinculum diuini aut ecclesiastici præcepti. Sed etsi eadem essent etiam sub præcepto regulæ, non propterea esset duplex peccatum, aut alterius speciei circumstantiam habens, sed esset grauius peccatum, quoniam peccati species non ex parte præceptorum attenditur quamuis ex autoritate præcipientium & magis præcipientium aggrauetur.

¶ In eodem articulo in responsione ad primum circa illud quod non obligat ad culpam, neque mortalem, neque venialem. sed solùm ad pœnam &c. Et hoc suppositum, dubium occurrit dupliciter. Primò, quia absolutè videtur implicare quod sit obligatio in propriis actibus voluntariis ad pœnam & non culpam, cùm pœna soli culpæ debeatur. Secundò, quia in statutis religiosorum ordinis Prædicatorum, in qua dicuntur obligari ad pœnam & non culpam, contrarium exprimitur dum plusies dicitur, leuis culpa est grauis culpa est, & tamen est ibi fermo de huiusmodi obseruantiis.

¶ Dubium secundò occurrit, an obligatio ad pœnam intelligatur, si imponatur, à Prælato vel etiam si non imponatur.

¶ Dubium tertiò occurrit, an si non sustineatur pœna incurratur culpa.

¶ Dubium quartò occurrit, qui verbi ma verba aduertantur primis: dum dicitur quòd ex negligentia, ibi dico, vel contemptu, possunt esse Religiosi peccare in istis venialiter vel mortaliter. Nam vbi voluntaria transgressio non est culpa, ibi negligentia multo minus est culpa: cùm negligentia ideo sit peccatum quia est voluntaria.

¶ Ad primum dubium dicitur, q̃ in particularibus legibus operter particulariter loqui. Et ideo quia tota ratio legis obligantis non ad culpam sed ad pœnam est re

Universidad de Deusto
Biblioteca

In litera dicitur, quia tali modo plectit obligari, oportet consequenter dicere ad hoc actum legis tunc dari, quod pœna hoc in loco non sumitur vt distinguitur contra pœnalitatem sed vt distinguitur contra culpam; prout multum pœnæ distinguitur contra multam culpæ, & continet sub se non solum pœnam propriè dictam, sed etiam pœnalitates. Additiones namque quæ non pro culpa sustinguntur, & si non sint propriè pœnæ, sunt tamen pœnalitates quædam, quæ communi nomine Pœnæ vocantur quia consistunt in pari deprivatione boni alicuius debiti, & sunt contra naturalem voluntatem.

*Art. 7. ad 1. & 2.

*Artic. 2. ¶ Ad secundam verò obiectionem dicitur, quod statuta illa de culpis fuit edita in ordinem prædicatorū antequam fuerat factum statutum istud de non obligando ad culpam quoniam hoc statutū non à principio ordinis: sed fuit editum in secundo capitulo generalissimo anno Domini 1249. post decisas constitutiones dicti ordinis: ideo per accidens remanserunt illa nomina grauis & levis culpæ. Et ideo obiectio nulla est.

¶ Ad secundum dubium dicitur quod triplicher pœna in huiusmodi inuenitur: quandoque non taxata, sed taxanda ac imponenda à Prælato, vt contingit professoribus dicti ordinis de pœna levis culpæ: & ad talem non obligamur, nisi imponatur. Quandoque taxata, sed imponenda fuit, vt contingit eisdē de pœna gravis culpæ: & nō potest dari, & in hoc casu dicit, debuit, imponēda dicit, à Prælato. Et ad huiusmodi etiā non tenemur illi, nisi impositum fuit. Et vtrinsq; ill certum est ratio, quia nō tenet Religion ad plꝰ quàm sua lex ordinat: & ideo ex quo lex nō ordinat absolute, q; faciant pœnitentiam talē, sed q; detur talis et tanta pœnitentia, non est rem violare legis: quia nō data sibi potestas à lōtore. Quandoque autem pœna inuenitur taxata, & imposita ab ipsa lege: vt contingit eisdem ofrea pœnam feudi: quia si vult, tenetur dare equitatum. Nam enim dicit lex q; imponatur aut detur, sed q; qui fregerit tot dens silentium, seu leat in vno prandio in terra, &c ad huius modi pœnitentias tenentur, etiam si nullus prælatus imponat.

¶ Ad tertium dubium, quod vt patet ex solutione præcedentis dubij, sibi habet locū, quādo pœnitentia permenit ad vtā jue conditionē, scilicet q; est taxata & imposita, siue à iure scripto, siue à iure animato, quod est Prælatus respondendum q; licet quidā dicant, q; peccatum inuerium si peccatorū à non fit culpa sic obligātur ad eam tandem culpam vt subeant pœnā: quia tamen sine ratione hoc dicitur, & legis vniuersaliter dero q; nidi eo dicendum est, q; si vt non peccat frangēdo silentium, sta non peccat omittendo pœnam taxatam & impositam. Et ratio est, quia lex vniuersaliter dis & non particulariter est, quā dictum, volumus quod statuta nostra obligent ad culpam, sed fuit ad pœnam. Constat autem q; si transgressio in operando ex ouleretur à culpa, & omissio pœnitentiæ nō excuseretur à culpa, i m partialia ris esset lex ista, & respectu agendorum, & non respectu patiendorum. Et consequenter eō Religiosi non aliter tenēntur ad huiusmodi pœnitentias, nisi ex vigore statutorum, suorum. Sequitur quod statuta obligarent ad culpam siue conemnpcū & præcepto. Cuius oppositum in eis habemus. Et licet speciale exemplum allatum sit ex ordine fratrum Prædicatorum, dicta sunt tamen hæc ad declarandum ea rera similia in quibuscunque religionibus, sicut etiam reliqua intelligenda sunt eam sequentia quām ante dendā: quoniam de si milibus idem est iudicium.

¶ Ad quartum dubium respondendo oportet diligenter tecare verba Autoris in litera hāc dicentis, quod huiusmodi transgressiones non sint culpæ ex suo genere ita quod sensus legis obligandis ad pœnam & non ad culpam, est quod statuit actum illum, esse extra genus culpæ, non qualitercunque, sed ex suo genere eo hoc est, non ex parte operantis, sed secundum sitam naturam. Et propterea tripartiam potest ex parte operantis ingredi genus culpæ actus qui secundum se extra genus culpæ à lege posimis est. Nunc autem autem in litera tres modi quibus ex parte operantis actus huiusmodi sit culpa. Primus, qui manifestus est. dicitur ex contemptu. Patet enim quod si quis ex conceptu frangit silentium peccat & hoc etiam ex at in legi eaudum. Sed contingit eas ab Autore hic modus inter alios, quia ex parte operantis se tenet. Secundus est ex cupiditate. & hic manifestatur per locum à maiori. Comedere enim actu extra genus culpæ est, & necessarium, ac sub præcepto naturali eodens: & tamen si cupiditas excessiua adsit, peccatum fit. Multo ergo magis actus non præceptus, sed excusatus secundum se à culpa, puta comedere carnes, si ex concupiscentia fiat, peccatum erit. Tertius ex negligentia: qui potest dupliciter intelligi. Primò, vt quā loque omissioni actus adiungitur negligentia, vt causa illius: tunc est sensus Religiosi peccāt, si non, si cupiditas est causa actus etiam peccare dicitur. Et hæc quidē expositio vera est proculdubio quoniā si verē intercenit ibi negligentia vt causa non eradicitur culpa. Sed quia in dubium verū augmentū, an inuria actus regularis, puta eundi ad lectionem hora debita, sit verē negligentia, an nonoportet dicere ad hoc. & respondetur affirmatiue, q; est verē negligentia quæ est culpa. Ad cuius euidentiam scito, q; non minus inuenitur culpa volendo indebitè, quàm operando indebitè, quum culpa principaliter sit in voluntate. In operationibus aūt hoc inuenitur, q; licet aliquis sine culpa possit voluntariè opus aliquod, puta orationē vel lectionem omittere, si tamen

orat vel legit, peccat nisi gliguter oráão aut legendo. Vnde similiter in vollitionibus dicendum est, qu od licet aliquis possit sine culpa aliquid nolle, si tamen vult, peccat nisi redē velit, Inter Religiosū an & absolute omittentem voluntariè lectionem hora debita, & eundem negligenter omittentem lectionem hora debita, hæc est differentia, q; ille absolute vt vult ire, seu vult non ire ad lectionem: iste autem vellet ire, sed negligentia detinetur ne eat. Et propter in illo nulla ratio culpæ inuenitur, nisi ex genere actus, quæ culpæ ratio ex eorum lege sublata est. In isto autē culpæ ratio aliunde ingreditur, scilicet ex hoc quòd vult, & seguiter vult. Tenetur enim ex quo vult sine vlla mala conditione velle. Et hæc est secunda expositio. Et sic Religiosi isti dupliciter possunt in regularibus observantiis ex negligentia deficere culpabiliter, scilicet ex negligentia extrinseca, iuxta primam oppositionem puta, quum ex meditatione omittit ire ad lectionē vel ex negligentia intrinseca iuxta secundam expositionem puta quum ex affectus repulsate omittit ire ad lectionem. Et per hæc patet solutio obiectionis in oppositum, Fallum nāque assumitur, quem dicitur, q; vbi voluntaria transgressio nō est culpa, ibi neo negligentia est culpa quoniam stat voluntariam transgressionem non esse culpam ex suo genere, & negligentiam non esse culpam ex fanctæ obedientiæ obligatio est ad mortale: quia voluntarium quia Augustin. in litera sic vsus est Præcepti nomine, quum dixit, Hæc sunt, quæ vt obseruetis præcipimus in monasterio constituti. Et illo enim præcepto obligatur prof. fores illius regulæ ad obseruandum omnia ibidem mādata: sed non mortaliter propterea peccant, transgredendo: quoniam verbum Præcipimus, habet determinatè ad mortale: & ideo non licet ex illo tali obligationem inferre. De aliis autem allatis vocabulis, nihil vniuersaliter video determinabile. nisi quod ex vi verborum vera ap parent omnia. quæ dubitando allata sunt. Et omnimoda certitudo huius quæstionis, quo ad ius commune, diffinitionem apostolicæ sedis exigere videtur.

¶ In eodem articulo non quæstitur ernestissimæ octauæ fratrum essent ad tertiū, nota ex hac litera q; peccare ex contemptu importat duo, scilicet actū peccati, & causam peccati. Verbi gratia. Nolle ire ad chorum vel frangere silentium ex contemptu, importat duo. Primò ipsum actū frangendi silentium, seu ipsam omissionem eundi ad chorum: & hoc vocatur actus peccati. Secundò, ipsam causam peccati, scilicet ex contemptu: & hoc significat actum voluntatis refutā. Is subsistei legi seu regulæ. Ita quod ad peccare ex contemptu non dixi esse cōstans, aut necessarium: tum quia ex vi vocabuli Præcipere seu præceptum, licet importet vim obligatiuam, non tamen ad mortale. Inter obligationem nāque ad mortale, & libertatem ad opera confessionum, mediat obligatio ad venialē. Itaque sub præcepto cadit omnis obligatio, siue ad mortale, siue ad venialē: quoniam tenemur euitare venialia. Vnde quia præcepta, vt distinguuntur contra consilia non obligāt ne cessariò ad mortale, sed ad mortale vel venialē: consequēs est vt ex ignorantia procedat ex affirmatione præceptum in ferre peccatum mortale determinatè, vel ex negatione præcepti ad mortale: inferre quod eā de oōilio. Et quia hoc multos scriptores latere videtur, ideo non est mirum si minus quādoque scribitur. Et ne pures nostram me ingerere doctrinam. lege diuum Thomam superius in multis quæstionibus, scilicet quando tractat de præcepūs fidei, spei, charitatis, prudentiæ, iustitiæ fortitudinis, & temperantiæ, & videbis multa sub præcepto comprehendi, ad venialem tantùm culpam obligatiantum quia Augustin. in litera sic vsus est Præcepti nomine, quum dixit, Hæc sunt, quæ vt obseruetis præcipimus in monasterio constituti. Et illo enim præcepto obligatur prof. fores illius regulæ ad obseruandum omnia ibidem mādata: sed non mortaliter propterea peccant, transgredendo: quoniam verbum Præcipimus, habet determinatè ad mortale: & ideo non licet ex illo tali obligationem inferre. De aliis autem allatis vocabulis, nihil vniuersaliter video determinabile. nisi quod ex vi verborum vera apparent omnia. quæ dubitando allata sunt. Et omnimoda certitudo huius quæstionis, quo ad ius commune, diffinitionem apostolicæ sedis exigere videtur.

¶ In eodem articulo non quæstitur ernestissimæ octauæ fratrum essent ad tertiū, nota ex hac litera q; peccare ex contemptu importat duo, scilicet actū peccati, & causam peccati. Verbi gratia. Nolle ire ad chorum vel frangere silentium ex contemptu, importat duo. Primò ipsum actū frangendi silentium, seu ipsam omissionem eundi ad chorum: & hoc vocatur actus peccati. Secundò, ipsam causam peccati, scilicet ex contemptu: & hoc significat actum voluntatis refutā. Is subsistei legi seu regulæ. Ita quod ad peccare ex contemptu

nia quæ continentur in lege traduntur per modum præcepti: sed quædam proponuntur per modum ordinationis cuiusdam vel statuti obligantis ad certam pœnam. Sicut in lege ciuili non facit semper dignum pœna mortis corporalis trāsgressio legalis statuti, ita nec in lege Ecclesiæ omnes ordinationes vel publica statuta obligant ad mortale, & similiter nec omnia statuta regulæ.

¶ Ad tertium dicendum, quod tūc commit tit aliquis vel transgreditur ex contemptu, quando voluntas eius renuit subiici ordinationi legis vel regulę: & ex hoc procedit ad faciendum contrā legē vel regulam. Quando autem econuerso propter aliquam particularem causam puta concupiscentia vel iram inducitur ad aliquid faciendum, contra statuta legis vel regulæ, non peccat ex contemptu, sed ex aliqua causa, etiam si frequenter ex eadem causa vel alia simili peccatū iteretur. Sicut & Augustinus dicit in libro, de natura & gratia*, quod non omnia peccata committuntur ex contemptu superbiæ. Frequentia tamen peccati dispositiue inducit ad contemptum: secundum illud Prouerbiorum decimooctauo, Impius cùm in profundum venerit peccatorum, contemnit.

* Cap. 29.

* Ar. 7. ad 2.

* 1, 2. q. 88 articu. 3.

ARTICVLVS X.

¶ Virum Religiosus eodem genere peccati grauius peccet quàm secularis.

AD DECIMVM sic procedi tur. Videtur quod Religiosus eodem genere peccati non grauius peccet, quàm secularis. Dicitur enim secundi Paralipomenon trigesimo, Dominus bonus propitiabitur cunctis qui in toto corde requirunt Dominum Deum patrum suorum: & non imputabit eis, quod minus sanctificati sunt. Sed magis videtur Religiosi ex to corde Dominum Deum Patrum suorum sequi: quàm seculares qui ex parte se & sua Deo dant, & ex parte sibi reseruant, vt Gregorius dicit super Ezechielem*. Ergo videtur quod minus imputetur eis si in aliquo à sanctificatione deficiant.

* Hō. 10.

¶ 2. Præterea, Ex hoc quod aliquis bona opera facit, minus contra peccata eius Deus irascitur. Dicitur enim secundi Paralipomenon nono, Impio præbes auxilium? & his qui oderunt Dominum, amicitia iungeris. Et idcirco iram quidem Domini merebaris: sed bona opera inuenta sunt in te. Religiosi autem plura bona opera faciunt, quam seculares. Ergo si aliqua peccata faciunt minus contra eos Deus irascitur.

¶ 3. Præterea, Præsens vita sine peccato non transigitur. Secundum illud Iacob. 3. In multis offendimus omnes. Si ergo peccata Religiosorum essent grauiora peccatis secularium, sequeretur quod Religiosi essent peioris conditionis quàm seculares: & sic non esset sanum consilium ad religionem transire.

¶ SED CONTRA est quod de maiori malo magis videtur esse dolendum, sed de peccatis eorum qui sunt in statu sanctitatis & perfectionis, maximè videtur esse dolendum. Dicitur enim Hier. vige simoter tio, Contritū est cor meum in medio mei. Et postea subdit, prophetanque & sacerdos polluti sunt: & in domo mea inueni malum eorum. Ergo Religiosi & alij, qui sunt in statu perfectionis cæteris paribus grauius peccant.

¶ RESPONDEO dicendum, quod peccatum quod à Religiosis committitur, poteſt esse grauius peccato secularium eiusdem speciei tripliciter. Vno modo, si fit contra votum religionis, puta si Religiosus fornicetur vel furetur: quia fornicando facit contra votum continentiæ, & furando facit contra votum paupertatis, & non solùm contra præceptum diuinæ legis. Secundò, si ex contemptis peccet: quia ex hoc videtur esse magis ingratus diuinis beneficiis, quibus est sublimatus ad statum perfectionis, sicut Apostolus dicit ad Hæbreos decimo, quod fidelis grauiora meretur supplicia ex hoc, quod peccando filium Dei conculcat per contemptum. Vnde & Dominus conqueritur Hieremiæ vndecimo, Quid est quod dilectus meus in domo mea facit scelera multa? Tertio modo peccatum Religiosi poteſt esse maius propter scandalum: quia ad virtam eius plures respiciunt. Vnde dicitur Hieremiæ vigesimo tertio, In Prophetis Hierusalem vidi similirudinem adulteranthum, & iter mendacij: & confortauerunt manus pessimorum, vt non conuerteretur vnusquisque à malitia sua. Si verò Religiosus non ex contemptu, sed ex infirmitate vel ignorantia aliquod peccatum, quod nō est contra vorum suæ professionis, committit absque scandalo (puta in occulto (leuius peccat eodem genere peccari, quàm secularis: quia peccatum eius si sit leue, quasi absorbetur ex multis operibus bonis, quę facit. Et si sit mortale, facilius ab eo resurgit. Primò quidē propter intentionem, quam habet rectam ad Deum: quæ etsi ad horam intercipiatur, de facili ad pristina reparatur. Vnde super illud Psal. Cùm ceciderit non collidetur, dicit Origenes*, Iniustus si peccauerit, non pœnitet: & peccatum suum emendare nescit: Iustus autem scit emendare, scit corrigere. Sicut ille qui dixerat, Nescio hominem: paulò post cùm respectus fuisset à Domino, flere cœpit amarissimè. Et ille qui de tecto mulierem viderat, & concupierat eam, dicere voluit: Peccaui & malum coram te feci. Innatur etiam à sociis ad resurgendum, secundum illud Ecclesiastici quarto, Si vnus ceciderit, ab altero fulcietur. Væ soli, quia cùm ceciderit, non habet subleuantem se.

¶ 50

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod autoritas illa loquitur de iis, quæ per infirmitatem vel ignorantiam committuntur. Non autem de iis que committuntur per contemptum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd Iosaphat etiam cui illa verba dicuntur, non ex malitia, sed ex quadam infimitate humanæ affectionis peccauit.

¶ Ad tertium dicendum, quod iusti non de facili peccant ex contemptu, sed quandoque labuntur in ali quod peccatum ex ignorantia vel infirmitate, à quo de facili releuantur. Si autem perueniant ad hoc, quod ex contemptu peccet, efficiuntur pessimi & maximè incorrigibiles: secundum illud Hieremiæ 2. confregisti iugum, dirdtisti vincula: dixisti. Non seruiā. In omni colle sublimi, & sub omni ligno frōdoso tu posternabaris meretrix. Vnde Augustinus dicit in Epistola ad plebē Hipponensem*, Ex quo Deo seruire cœpi: quomodo difficile sum expertus meliores, quàm qui in monasteriis profecerunt: ita non sum expertus peiores, quam qui in monasteriis ceciderunt.

* Epist. 137.

non sufficit etiam si esset perpetua & millies reuoluta & deliberata confuetudo peccandi in tali cōfessione vel omissione, sed exigitur quod peccet quis ex tali confessione scilicet ex hoc q; non vult subiici legi, seu regulæ, vel Prælato. Nam preclatus lex est animata. Vnde quandiu quis subiectionem ad regulam in sua voluntate retinet: quod semper est quādiu vult vt subditus suæ regulæ vivere cequamvis ex minus bona & indeuota voluntate iutendat trāsgredi eandē regulā nunquam peccat ex eō hoc ipso. Caueat tamē ne frequentia peccandi disponat ipsum pudatim, & tandem dedneat ipsum ad voluntatē nō subiiciendi se regulæ, quoniā vt in litera dicitur, frequentia peccati dispositiue inducit ad contēpū: si ut cōfuetudo veniale nō corrupū, dispositiue inducit ad mortale.

*Super Quæstionis centesimæ octuagesimæsextæ Articulum decimū.

IN 10. decimo eiusdem centesimæ octuagesimæ sextę quæstionis, nota primò, in qui vota religionis, supererogationis bona putas exēdi, litera verba in principio articulis & vel inde deprehē de errorem tuū. dum legis quod Religiosus for nieando, & furā castitatis votum & furā lo, contra paupertatis voti, gitur nō tolum contra diuinū præceptū. Constat enim furtum & fornicationē vitare, non esse bonum supererogationis, sed necessitatis. * Hō. 4 in pſ. 36.

¶ Nota secōdo in respōsione ad tertium, tu tacē. Religiosis, Prælatos suos & cōmentibus, & à suis regularibus observātiis recedētibus, quāsi criminis insontes: quōs tales experientia Aug. & iudicio diui Thomæ, & autoritate Hieremię sint pessimi, & corruptionis inca paces. Nam sicut falsa & præsūta Religiosis, pariter es est bonos iuq; ab ipsis fiunt: ita & autor malorum, parcipes est eriminum eorum.

QVAESTIO CENTESIMAOCTVAGESIMA septima, de iis quæ pertinent ad Religiosos, in sex articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de iis quæ competunt Religiosis.

¶ Et circa hoc quæruntur sex.

¶ Primò, vtrum liceat eis docere, prædicare, & alia huiusmodi facere.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Questionis centesimæoctuagesimæseptimæ Articulum primum.*

IN articulo primo quæritur, vtrum religiosis liceat docere, prædicare, & alia huiusmodi facere. Et videtur quòd non. Dicitur enim septima quæstione prima* in quodam statuto Constantinopolitanæ synodi, Vita monachorum subiectionis habet verbum & disciplinatus, non docendi, vel prædicendi, vel pascendi alios. Hieronymus etiam dicit ad Riparium & Desiderium*, Monachus non doctoris sed plangentis habet officium. Leo etiam papa dicit, vt habetur decima sexta quæstione prima*, Præter Domini sacerdotes nullus audeat prædicare, siue monachus, siue laicus ille sit, qui cuiuslibet scientiæ nomine gloriatur. Sed non licete transgredi proprium officium & statutum ecclesiæ, ergo videtur quod non liceat religiosis docere, prædicare, & alia huiusmodi facere.

¶ 2. Præterea, In statuto Nicænæ synodi, quod ponitur vigesimaprima, quæstione prima*, sic dicitur, Firmiter & indissolubiliter omnibus præcipimus, vt aliquis monachus pœnitentiam memini tribuat, nisi inuicem sibi, vt iustum est. Mortuum non sepeliat, nisi monachum secum in monasterio commorantem, vel si fortuitò quemcunque aduenientium fratrum ibi mori contingat. Sed sicut ista pertinent ad officium clericorum. ita etiam prædicare, & docere: ergo cùm alia sit causa monachi & alia clerici, vt Hieronymus dicit ad Heliodorum *, videtur quod non liceat Religiosis prædicare, docere, & alia huiusmodi facere.

¶ 3 Præterea, Gregorius dicit in Registro*, nemo potest ecclesiasticis obsequiis deseruire, & in monastica regula ordinatè persistere, & hoc habetur decimasexta quæstione prima*. Sed monachi tenentur in monastica regula ordinatè persistere, ergo videtur quod non possint ecclesiasticis obsequiis deseruire. Docere autem & predicare pertinent ad ecclesiastica obsequia: ergo videtur quod non liceat eis prædicare, aut docere, aut aliquid huiusmodi facere.

¶ SED CONTRA, est quod Gregorius dicit, & habetur 16.q.1.* Eadē enim ex autoritate huiusmodi decreti, quod Apostolico moderamine & pietatis officio à nobis est constitutum, sacerdotibus monachis Apostolorum figuram tenentibus liceat prædicare, baptizare, communionem dare, pro peccatoribus orare. pœnitentiam imponere, atque peccata soluere.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd

*ca. Hoc nequaquam.

*contra Vigilantium, nō procul à fine.

*ca. adijcimus.

*ca. Placuit omnibus.

*de laude vitæ solit.

*li. 4. in principio.

*ca. Nemo potest.

*cap. Ex autoritate huius.

¶ Secundò, vtrum liceat eis de negotiis secularibus se intromittere.

¶ Tertiò, Vtrum teneantur manibus operari.

¶ Quartò, vtrum liceat eis de eleemosynis viuere.

¶ Quintò, vtrum liceat eis mendicare.

¶ Sextò, vtrum liceat eis vestimenta ceteris viliora deferre.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum Religiosis liceat docere, prædicare, & alia huiusmodi facere.*

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quòd Religiosis non liceat docere, prædicare, & alia huiusmodi facere. Dicitur enim septima quæstione prima* in quodam statuto Constantinopolitanæ synodi, Vita monachorum subiectionis habet verbum & disciplinatus, non docendi, vel prædicendi, vel pascendi alios. Hieronymus etiam dicit ad Riparium & Desiderium*, Monachus non doctoris sed plangentis habet officium. Leo etiam papa dicit, vt habetur decima sexta quæstione prima*, Præter Domini sacerdotes nullus audeat prædicare, siue monachus, siue laicus ille sit, qui cuiuslibet scientiæ nomine gloriatur. Sed non licete transgredi proprium officium & statutum ecclesiæ, ergo videtur quod non liceat religiosis docere, prædicare, & alia huiusmodi facere.

¶ 2. Præterea, In statuto Nicænæ synodi, quod ponitur vigesimaprima, quæstione prima*, sic dicitur, Firmiter & indissolubiliter omnibus præcipimus, vt aliquis monachus pœnitentiam memini tribuat, nisi inuicem sibi, vt iustum est. Mortuum non sepeliat, nisi monachum secum in monasterio commorantem, vel si fortuitò quemcunque aduenientium fratrum ibi mori contingat. Sed sicut ista pertinent ad officium clericorum. ita etiam prædicare, & docere: ergo cùm alia sit causa monachi & alia clerici, vt Hieronymus dicit ad Heliodorum *, videtur quod non liceat Religiosis prædicare, docere, & alia huiusmodi facere.

¶ 3 Præterea, Gregorius dicit in Registro*, nemo potest ecclesiasticis obsequiis deseruire, & in monastica regula ordinatè persistere, & hoc habetur decimasexta quæstione prima*. Sed monachi tenentur in monastica regula ordinatè persistere, ergo videtur quod non possint ecclesiasticis obsequiis deseruire. Docere autem & predicare pertinent ad ecclesiastica obsequia: ergo videtur quod non liceat eis prædicare, aut docere, aut aliquid huiusmodi facere.

¶ SED CONTRA, est quod Gregorius dicit, & habetur 16.q.1.* Eadē enim ex autoritate huiusmodi decreti, quod Apostolico moderamine & pietatis officio à nobis est constitutum, sacerdotibus monachis Apostolorum figuram tenentibus liceat prædicare, baptizare, communionem dare, pro peccatoribus orare. pœnitentiam imponere, atque peccata soluere.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd

aliquid dicitur alicui non licere dupliciter. Vno modo, quia habet in se quod contrariatur ei quod dicitur non licere: sicut nulli homini licet peccare, quia habet in se equilibet homo rationem & obligationem ad legem Dei, quibus contrariatur peccatum. Et hoc modo dicitur alicui non licere prædicare, vel docere, vel aliquid huiusmodi facere: quia habet in se aliquid quod iis repugnat vel ratione præcepti, sicut iis qui sunt irregulares. ex statuto Ecclesiæ nō licet ascendere ad sacros ordines. Vel propter peccatum: secundum illud Psal. Peccatori autem dixit Deus, Quare tu enarras iustitias meas? Hoc autem modo non est illicitū Religiosis prædicare, docere, & huiusmodi facere: cum quia ex voto & præcepto regulæ non obligantur ad hoc quod ab his abstineant: tum etiam quia non reddunt ad hoc minus idonei ex aliquo peccato commisso, sed magis idonei ex exercitio sanctitatis, quod assumpserunt. Stultum autem est dicere, vt per hoc quod aliquis in sanctitate promouetur, efficiatur minus idoneus ad spiritalia officia exercenda. Et ideo stulta est quorundam opinio dicentem, quod ipse status religionis impedimentum affert talia exequendi. Quorum errorem Bonifacius papa rationibus suprà dictis excludit, dicens. Vt habetur decimasexta quæstione prima*. Sunt nō nulli nullo dogmate fulti, audacissimo quidem zelo magis amaritudinis, quàm dilectionis inflammati, afferentes monachos, quia mundo mortui sunt, & deo viuunt, sacerdotalis officij potestate indignos. Sed omnino labuntur, Quod ostendit: primò quidem, quia non contrariatur regulæ. Subdit enim, Neque enim Beatus Benedictus monachorum præceptor almificus, huiusmodi rei aliquo modo fuit interdictor. Et similiter nec in aliis regulis hoc prohibetur. Secundò improbat prædictum errorem ex idoneitate monachorum. cùm in fine capituli subdit, Quantò quisque est exellentior, tantò & in illis spiritualibus, scilicet operibus, potentior. Alio modo dicitur aliquid non licere alicui, non propter contrarium quod habeat, sed propter hoc, quod deficit ei vnde illud possit: sicut diacono non licet Missam celebrare: quia non habet ordinem sacerdotalem: & presbytero non licet sentētiam ferre, quia non habet episcopalem autoritatem. In quibus tamē est distinguendum: quia ea quæ sunt ordinis, committi non possunt nisi ei qui ordinem habet: sicut diacono non potest committi, quod celebret Missam, nisi fiat sacerdos. Ea verò quæ sunt iurisdictionis, committi possunt eis qui non habent ordinariā iurisdictionem: sicut prolatio sententiæ committitur ab Episcopo simplici sacerdoti. Et hoc modo dicitur non licere monachis & aliis Religiosis prædicare, docere & alia huiusmodi facere, quia status religionis non dat eis potestatem huiusmodi faciendi. Possunt tamen ista facere, si ordinem recipiant vel ordinariam iurisdictionem, aut etiam si eis committantur ea quæ sunt iurisdictionis.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod ex verbis illis habetur, quòd monachi, ex hoc quod sunt monachi, non nanciscuntur potestatem talia faciendi: non autem quod ex hoc quod sunt monachi, habeant aliquid contrarium executioni talium actuum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd illud etiam statutum Nicæni concilij præcipit, vt monachi non vsurpēt sibi ex hoc quod sunt monachi, potestatem huiusmodi actus exercendi: non autem prohibet quin ista possint eis committi.

¶ Ad tertium dicendum, quod ista duo se non cōpatiuntur scilicet quod aliquis ordinariam curam ecclesiasticorū officiorum, habeat, & monasticam regulam in monasterio seruet. Per hoc tamen non excluditur, quin monachi & alij Religiosi possint interdum circa ecclesiastica officia occupari ex commissione Prælatorum, qui ordinariam curam habent: præcipuè illi, quorum religiones ad hoc sunt specialiter institutæ: vt infrà dicetur*.

ARTI

*gl. in cap. Ex autoritate huius.

*ca. sunt nō nulli.

*q. præcedent. ar. 2. & 7.

*86. dist. articu. 4.

¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæseptimæ Articulum secundum.*

IN articulo secundo eiusdem quæstionis centesimæoctuagesimæseptimæ, dubium primò occurrit circa titulum & conclusionem responsionum simul: an per

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum Religiosis liceat secularia negotia tractare.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd Religiosis non liceat secularia negotia tractare. Dicitur enim in prædicto* decreto Bonifacij Papæ, quòd beatus Benedictus eos seculariū negotiorum dixit expertes fore, quod quidem Apostolicis documētis & omnium sanctorum Patrum institutis, non solùm monachis, sed etiam canonicis omnibus magnopere imperatur: secundum illud secundæ ad Thim. 2. Nemo militās Deo, implicat se secularibus negotiis: sed omnibus Religiosis immi net, quod militent Deo: ergo non licet eis secularia negotia exercere.

¶ 1. Præterea, Primæ ad Thessalonicens. 4 dicit Apostol. Operam detis vt quieti fitis & vt negotium vestrum agatis, glossa*. Dimissis alienis, quod vobis vtile est in emendationem vitæ. Sed Religiosi specialiter assumunt studium emendationis vitæ: ergo non debent secularia negotia exercere.

¶ 3. Præterea, Super illud Matthæi vndecimo, Ecce, qui mollibus vestiuntur, in domibus Regum sunt, dicit Hieronymus, Ex hoc ostendit rigidam vitam & austeram prædicationem vitare debere aulas Regum, & nobilium hominum palatia declinare. Sed necessitas secularium negotiorum ingerit hominem ad frequentandum Regum palatia: ergo nō licet Religiosis aliqua negotia secularia pertractare.

¶ SED CONTRA, est quod Apostolus dicit ad Rom. vltimo. Commēdo vobis Phœbem sororem nostram. Et postea subdit, Et assistatis ei in quocunque negotio vestri indiguerit.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est*, status religionis est ordinatus ad perfectionem charitatis consequendam. Ad quam quidem principaliter pertinet Dei dilectio: secundariò autem dilectio proximi. Et ideo Religiosi præcipuè & propter se habent intendere ad hoc, quòd Deo vacent. Si autem necessitas proximis immineat, eorum negotia ex charitate agere debent: secundum illud ad Gal. 6. Alter. alterius onera portate, & sic adimplebitis legem Christi: quia in hoc ipso quod proximis seruiunt propter Deū, dilectioni diuinæ obsequuntur. Vnde dicitur Iacobi primo, Religio munda & immaculata apud Deum & patrem hæc est, visitare pupillos & viduas in tribulatione eorum Glossa, id est, Succurrere eis qui carent præsidio in tempore necessitatis. Ergo dicendum, quòd causa cupiditatis secularia negotia gerere nec monachis nec clericis licet. Causa verò d charitatis se negotiis secularibus cum debita moderatione ingerere possunt secundum Superioris licentiam: in ministrando & dirigendo. Vnde dicitur in Decretal. distinct. 88* Decreuit sancta synodus nullum deinceps clericum aut possessiones conducere, aut negotiis secularibus se permiscere, nisi propter curam pupillorum aut orphanorum, aut viduarum aut si fortè Episcopus ciuitatis Ecclesiasticarum rerum solicitudinem eum habere præcipiat. Eadem autem ratio est de Religiosis & clericis: quia vtrisque similiter negotia secularia interdicuntur, vt dictum est*.

¶ AD PRIMVM ergo dicēdum, quod monachis interdicuntur secularia negotia tractare propter cupiditatem, non autem propter charitatem.

¶ Ad secundum dicendum, quod non est curiositas, sed charitas. si propter necessitatem aliquis se negotiis immisceat.

¶ Ad tertium dicendum, quod frequentare palatia Regum propter delitias, vel gloriam, vel cupiditatem non competit Religiosis: sed ea adire propter pias causas eis competit. Vnde dicitur quarti Regum. 4. quòd Helisæus dixit ad mulierem, Nūquid habes negotium, & vis vt loquar Regi vel Principi malitiæ? Similiter etiam conuenit Religiosis adire Regum palatia, ad eos arguendos & dirigendos sicut Ioannes Baptista arguebat Herodem, vt dicitur Matth. 14.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum Religiosi manibus operari teneantur.*

AD TERTIVM sic proceditur. videtur quòd Religiosi manibus operari teneārur. Non enim excusantur Religiosi ab obseruantia præceptorum Sed operari manibus est in præcepto: secundū illud 1. ad Thess. 4. Operemini manibus vestris, sicut præcepimus vobis. Ergo videtur quod Religiosi manibus operari teneantur.

¶ 2. Præterea, Ad Ephes. 4. dicit Apostol. Qui furabatur, iam non furetur, magis autem laboret operando manibus suis bonum. Sed Religiosi tenentur ad vitandum furtum. Ergo videtur quod teneantur manibus operari.

¶ 3. Præterea, Ad Thess. 3. dicit Apostol. Si quis non vult operari, nec manducet. Sed Religiosi tenentur ad vitandum otium. Ergo videtur quod teneantur manibus operari.

¶ SED CONTRA, est quod Matth. 6. dicitur, Respicite volatilia cæli, quoniam non seminant, neque metunt, neque congregant in horrea, & pater vester cœlestis pascit illa. Sed Religiosi imitantur volatilia cæli, quia sicut ipsa non laborant, ita Religiosi non tenentur manibus operari.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd

*cap. præced. ar. 2. & 7.

*ca. Decreuit.

*In cor.

D. 1033.

3. d. 57. q. 3. ar. 1. q. 4. & quo lib. 9. ar. 4. & op. 19. ca. 4. co. 7. &c. 7. ad 1.

Universidad de Deusto
Biblioteca

natũ est ad finem intẽ tũ est necessariũ, inquãtum finis sine eo haberi non potest, & non aliter sequeretur quod homo licitè posset non implere præcepta soluta, ex eo quòd posset aliter quàm per obseruantiam illius præcepti cõsequi talem finem, Verbi gratia, Præceptum secundi ordinatur ad dõmandum gaenem, & mentem eleuandam. Qui ergo potest hoc aliter quàm per ieiunium habere, non tenetur ad ieiunium. similiter præceptum de officio diuino dicendo ordinatur ad mentis adensum septies in die ad Deum. Si quis ergo absque diuino officio posset septies in die ad Deum mente eõsendere, nõ teneretur ad Ecclesiasticũ officium: & sic de similibus. Quæ omnia constat esse falsa.

*cap.3.

¶ Ad hoc dicitur, quòd verba literæ possunt duplicitèr intelligi. Primò vt opus præceptum ad finem aliquem earet vinculo præcepti. si aliter potest finis haberi. Et hunc sensum accepit obiector. & Falsus est, nec intentus ab autore. Secundò, vt finis necessarius non induat vim præcepti in opus aliquod. si vel quando sine tali opere haberi potest. Et hic est sensus literæ veræ & intentus, directè seruiens proposito Autoris. Est autem inter hos duos sensus ista differentia. Nam iuxta secundum sensum vinculum præcepti imponitur eadere supra id quod vocatur finis, puta comedere & bibere: & exinde dubitetur ius præcepti super opere quod vocatur ordinari ad finem, puta super opere manuali. Et propterea dicitur, quod quia ratio præcepti in tali ordine ad finem est ex eo solùm quod finis cadit sub præcepto alterio, ideo si finis ille posset aliter haberi, non reabitur vinculum præcepti à primo ad secundum, hoc est, à fine ad tale ordinatum ad finem. Iuxta primum verò sensum, vinculum præcepti præsupponitur cadere super actũ ordinato ad finem, puta super ieiunio ordinato ad mentis eleuationem, &c. Sed quia posset alia via acquiri talis finis, neganda dicitur vis præcepti ab actu ordinato ad finem. Vbi facilè videre potes quod ille secundus sensus verus est: & proposito literæ directè seruiens, ac per hoc intentus ab Autore. Iste autem primus eneruat vniuersam iuris Positiui vim: vt potè determinationem ab ipso factam tollere permittens cuilibet. Et to nanque quod lex bus vestris, sicut præcepimus vobis. Vnde Aug. in libr. de operibus monachor.* dicit, Cæterum quis ferat homines contumaces, id est Religiosos non operantes: de quibus ibi loquitur, Saluberrimis Apostoli monitis resistentes, non sicut infirmiores tolerari, sed sicut fortiores prædicari. Ergo videtur quod Religiosi teneantur manibus operari.

¶ 2. Præterea, Secundæ ad Thessalonicenses tertio super illud, Si quis non vult operari, nec manducet, dicit glossa, De operibus spiritualibus hoc Apostolum præcepisse, non de opere corporali, in quo agricolæ vel opifices laborant. Et intra, Sed superfluò conantur & sibi & cæteris caliginem adducere, vt quod vtiliter monet charitas, non solùm facere nolint, sed nec etiam intelligere. Et infrà*, Vult seruos Dei corporaliter operari vnde viuant. Sed præcipuè Religiosi serui Dei nominantur, vt pote se totaliter diuino seruitio mancipantes: sicut patet per Dionysium sexto capit. Eccles. Hierar. Ergo videtur quòd teneantur manibus operari.

*cap.17.

¶ 3. Præterea, Augustinus dicit in libro de Operibus monachorum*, Quid agant qui operari corporaliter nolunt, scire desidero. Operationibus, inquiunt, vacamus, & psalmis & lectionibus, & verbo Dei. Sed quod per ista non excusentur ostendit per singula. Nam primo de oratione dicit, Citius exaudiur vna obedientis oratio, quàm decem millium contemptorum; illos contemptores intelligens & indignos exaudiri, qui manibus non operantur. Secundò, de diuinis laudibus subdit, Cantica verò diuina cantare, etiam manibus laborantes, facilè possunt. Tertiò subiungit de lectione, Quòd autem se dicunt lectioni vacare, nõne illic inueniunt quod præcipit Apostolus? Quæ est ergo ista peruersitas lectioni nolle obtemperare, dum vult ei vacare? Quartò subiungit de prædicatione, Si autem alicui sermo erogandus est, & ita occupatur vt manibus operari non valeat, nunquid in monasterio omnes hoc possunt? Quando ergo non omnes possunt, cur omnes sub hoc obtentu vacare volunt? quanquam si omnes possent, vicissitudinem facere deberent, non solùm vt cæteri necessariis operibus occuparentur, sed etiam quia sufficit vt multis audientibus vnus loquatur. Ergo videtur quod Religiosi non debeant cessare à manuali opere propter huiusmodi spiritualia opera, quibus vacant.

¶ 4. Præterea, Luc. duodecimo super illud, Vendite quæ possidetis, &c. dicit glossa, Non tantum cibos vestros communicate pauperibus, sed etiam vendite possessiones vestras, vt omnibus vestris simul pro Domino spretis, postea labore manuum operemini, vnde viuatis vel eleemosynam faciatis, Sed ad Religiosos pertinet propriè omnia sua relinquere: ergo videtur quod etiam eorum sit de labore manuum suarum viuere, & eleemosynas facere.

¶ 5. Præterea, Religiosi præcipuè videntur teneri Apostolorum vitam imitari: quia statum perfectionis profitentur: sed Apostoli manibus propriis laborabant: secundum illud primæ ad Corinthios quartò capit. Laboramus operantes manibus nostris, Ergo videtur quòd Religiosi teneantur manibus operari.

¶ SED CONTRA Ad præcepta obseruanda quæ communiter omnibus proponuntur, eodem modo tenentur Religiosi, & seculares. Sed præceptum de opere manuali communiter omnibus proponitur: vt patet secundæ ad Thessalonicenses 3. Subtrahite vos ab omni fratre ambulante ordinatè, &c. Fratrem autem nominat quemlibet Christianum: sicut & ad Corinthios septimo, Si quis frater vxorem habet infidelem, &c. Et ibidem dicitur: Si quis non vult operari, nec manducet. Non ergo Religiosi magis tenentur manibus operari, quàm seculares.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd labor manualis ad quatuor ordinatur. Primò quidem & principaliter ad victum quærendum. Vnde & primo homini dictum est, In sudore vultus tui vescêris pane tuo. Et in Psalmis, Labores manuum tuarum quia manducabis, &c. Secundò ordinatur ad tollendum otium, ex quo multa mala oriuntur. Vnde dicitur Eccles. 33. Mitte seruum tuũ in operationem, ne vacet. Multã enim malitiam docuit otiositas. Tertiò, ordinatur ad concupiscentiæ refrenationem, inquantum per hoc maceratur corpus. Vnde secundæ ad Corinth. 6. dicitur. In laboribus, in ieiuniis, in vigiliis, in castitate. Quartò autem ordinatur ad eleemosynas faciendas. Vnde dicitur ad Ephes. quarto, Qui furabatur, iam nõ furetur: magis autem laboret operando manibus suis quod bonum est, vt habeat vnde tribuat necessitatem patienti. Secundum ergo, quòd labor manualis ordinatur ad victum quærẽdum, cadit sub necessitate præcepti, prout est necessarium ad talem finem: Quod enim ordinatur ad finem, à fine necessitatem habet: vt sci licet in tantum sit necessarium, inquantum finis sine eo esse non potest. Et ideo qui nõ habet aliunde vnde viuere possit, tenetur manibus operari, cuiuscunq; sit cõditionis. Et hoc significat verba Apostoli dicentis, Qui non vult operari, nec manducet. Quasi diceret, Ea necessitate aliquis tenetur ad operãdũ manibus, qua tenetur ad manducandum. Vnde si quis absque manducatione posset vitã transfigere, non teneretur manibus operari. Et eadem ratio est de illis qui nõ habent alias, vnde licitè viuere possint. Non enim intelligitur aliquis posse facere quod nõ licitè facere potest. Vnde & Apostolus non inuenitur opus manuum præcepisse, nisi ad excludendum peccatum eorum qui illicitè victũ acquirebant. Nam primò quidem præcipit Apostolus opus manuale ad euitandum furtum: vt patet ad Ephesios quarto, Qui furabatur, iam nõ furetur: magis autem laboret, operãdo manibus suis. Secundò, ad vitandum cupiditatem alienarum rerum. Vnde dicit primæ ad Thessal. 4. Operamini manibus vestris, sicut præcepimus vobis, & vt honestè ambuletis ad eos qui foris sunt. Tertiò, ad euitanda turpia negotia, ex quibus aliqui victũ acquirunt. Vnde secundæ ad Thessalonicens. 3. dicit, Cùm essemus apud vos, hoc denunciabamus vobis quoniam si quis non vult operari, nec mã ducet. Audiuimus enim quosdam inter vos ambulare in quiete nihil operantes: sed curiosè agentes gloss.* qui fœda cura necessaria sibi prouidẽt. His autem qui huiusmodi sunt, denunciamus & obsecramus, vt cum silentio operantes, pacem suum manducẽt. Vnde Hieronym. dicit super epistolam ad Gal.* quod Apostolus hoc dixit non tam officio docentis, quam vitio gentis. Sciendum tamen quod sub opere manuali intelliguntur omnia humana officia, ex quibus homines licitè victum lucrantur, siue manibus, siue pedibus, siue lingua fiant. Vigiles enim & cursores: & alij huiusmodi, de suo labore viuẽtes intelligũtur de operibus manuum viuere. Quia enim manus est organum organorum, per opus manuum omnis operatio intelligitur, de qua aliquis victum licitè potest lucrari. Secundum autem quod opus manuale ordinatur ad otium tollendum, vel ad corporis maceration em, non cadit sub necessitate præcepti secundum se considerandum: quia multis aliis modis potest vel caro macerari, vel etiam otium tolli, quàm per opus manuale. Maceratur enim caro per ieiunia & vigilias: & otiũ tollitur per meditatiões sacrarũ Scripturarũ, & laudes diuinas. Vnde super illud Psal. 68. Defecerunt oculi mei in eloquium tuũ, dicit gl.* Non est otiosus qui verbo Dei tantum studet: nec pluris est qui extra operatur, quã studium cognoscendæ veritatis exercet. Et ideo propter has causas Religiosi non tenẽtur ad opera manualia, sicut nec seculares: nisi forte ad hoc per statuta sui ordinis obligentur sicut Hier. dicit in epist. ad Rusticũ monachũ. Aegyptiorũ monasteria hunc tenent morem, vt nullũ absq; opere aut labore suscipiant: non tam propter victus necessitatem, quàm propter animæ salutem, ne vagentur perniciosis cogitationibus Inquantum verò opus manuale ordinatur ad eleemosynas faciendas determinault tali medio vtendum esse ad talem finem oportet subditos legi ad illud medium se habere vt necessarium ex legis dispositione siue ipse illo medio egeat absolutè siue non egeat absolute. Procul est igitur à sensu literæ & Autoris mente intellectus iste.

¶ In eodem tertio articulo in responsione ad secundum dubium occurrit circa illud. Nondum erant tunc temporis religiones institutæ, Tũ quia dominus Iesus non instituit religiosi institutor statumquum dixit adolescenti, si vis perfectus esse, vende omnia quæ habes, &c. Tũ quia tempore Apostolorum erãt monachi vt patet ex Dionysio, qui tunc temporis fuit.

¶ Ad hoc dicitur duplicitèr. Primò quòd Autor dicit pluraliter religiones non dum fuisse institutas ad præseruandum fidẽ à religionis status quia etiã inter eos, fallitur: non enim erant. Secundò, quòd religiosus status quantum ad perfectionis essentiam fuit à Christo institutus dicente, Si vis perfectus esse, &c. quantum autem ad solemnitatem fuit institutus ab Ecclesia inchoative tempore Apostolorum: vt patet ex Dionysij Eccles. hierarchia. Rationabile enim est ritum relatum à Dion. circa ecclesiastica ministeria, Apostolorum tempore inchoatum, quantum verò ad solennitatem vororum & certã vniendi regulam, esse postmodum ab Ecclesia cõstitutũ, & quia ad hos spectat, quod Religiosi peculiari nomine fratres appellantur. Ideo Autor ad cõstitutam ratione religionis institutionem non respiciens, dixit quod nõdum erant religiones institutæ. Ante cõstitutam tamen quæ religionum institutionem omnes Christiani fratres vocabantur. Post cõstitutam autem institutionem, in religiosis patris & fratris appellatio manet: vt cõsuetudo retinet.

¶ In eodem articulo in responsione ad tertium circa orationẽ manualiter operantium aduertendum quòd in litera distinguitur de oratione publica & priuata. Et de publica, negatur q. fiat enim opere manuali. De priuata autem conceditur. Et reuera turpe valde esset ecclesiasticum officium manibus operãdo persoluere: quã vltra scandalum & reuerentiam quam quis homini excellenti loquendo non exhiberet, pluribus intentus minor sit ad singula sensus. Vnde quia operãdo manibus posset quis obiicẽdo plene attendere quàm à Deo expectare teneatur qui obligatur ad diuinũ officium, patet illud. Deuotè quoque & celebr. missam & oleentes. Ideo notabiliter se occupando non satisfacit Ecclesiæ præcepto. Secus autem si parum quod se occupat, puta exleãdo oculos, vel opus ferè nõ impedimẽtũ faciat, puta quia parando se ad Missam perficit primã ex hoc ipso magis attẽdens officio quia occupari cum cõtingit. Cum enim parum pro nihilo habeatur, vtroque modo parum non multum Imparatur: siue fallatur in parua parte officij siue in opere parũ impediãtio quis occupandas, non cadit sub necessitate præcepti, nisi forte in aliquo casu, in quo ex necessitate aliquis eleemosynam facere tenetur, & non posset aliàs habere vnde pauperibus subueniret: in quo casu obligarentur similiter Religiosi & seculares ad opera manualia exequenda.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præceptum illud quod ab Apostolo proponitur, est de iure naturali. Vnde super illud secundæ ad Thessalonicens tertio, Vt subtrahatis vos ab omni fratre inordinatè ambulante, dicit glossa, aliter quàm ordo naturæ exigit. Loquitur autem de iis qui ab opere manuali cessabant. Vnde, & natura, manus homini dedit loco armorum & tegumentorum quæ aliis animalibus tribuit: vt scilicet per manus hæc & alia omnia necessaria conquirat. Ex quo pater quòd communiter ad hoc præceptum tenentur etiam Religiosi & seculares, sicut ad omnia alia legis naturalis præcepta. Non tamen peccant quicunque manibus non operantur: quia ad illa præcepta legis naturæ, quæ pertinent ad bonum multorum, non tenentur singuli: sed sufficit quod vnus vacet vni officio, & alius alteri: Pura quod quidam sint opifices, quidam agricolæ, quidam iudices, quidam doctores, & sic de aliis secundum illud Apostoli primæ ad Corinthios, Si totum corpus oculus, vbi auditus? & si totum auditus, vbi odoratus, &c.

¶ Ad secundum dicendum, quòd glossa illa sumitur ab Augustino in libro de Operibus monachorum*, in quo loquitur contra monachos quosdam, qui dicebant non esse licitum seruos Dei manibus operari: propter hoc quod Dominus dicit Matth. 6. Ne solliciti sitis animæ vestræ quid manducetis. Nec tamen per hæc verba inducitur necessitas Religiosis manibus operandi, si habent aliunde vnde viuere possint. Quod patet per hoc quod subdit*. Vult seruos Dei corporaliter operari, vnde viuant. Hoc autem non magis pertinet ad Religiosos quam ad seculares. Quod patet ex duobus. Primò quidem, ex ipso modo loquendi quo Apostolus vtitur, dicens, Vt subtrahatis vos ab omni fratre ambulante inordinatè. Fratres enim omnes Christianos vocat: nondum enim erant tunc temporis religiones institutæ. Secundò, quia Religiosi non tenentur ad alia quàm seculares, nisi propter regulæ professionem. Et ideo si in statutis regulæ non continentur aliquid de opere manuali, non tenentur alirer ad operandum manibus Religiosi quàm seculares.

¶ Ad tertium dicendum, quòd omnibus illis operibus spiritualibus, quæ ibi tangit Augustinus*, poterit aliquis vacare dupliciter. Vno modo, quasi insistens vtilitati priuatæ. Illi ergo qui prædictis operibus spiritualibus publicè vacant, excusantur per huiusmodi opera spiritualia ab opere manuali, duplici ratione. Primò quidem, quia oportet eos totaliter esse occupatos circa huiusmodi opera. Secundò quia huiusmodi opera exercentibus debetur submistratio victus ab iis quorum vtilitati deseruiunt. Illi vero qui prædictis operibus non quasi publicis, sed quasi priuatis vacant: non oportet, quod per huiusmodi opera à manualibus operibus abstrahantur: nec etiam sit eis debitum, vt de stipendiis fidelium viuant. Et de talibus loquitur Augustinus. Quod enim dicit, Cantica diuina decantare manibus operantes possunt, exemplo opificum, qui fabulis linguas dant: cum tamen manibus ab opere non recedant. manifestum est quod non potest intelligi de iis qui horas canonicas in Ecclesia decantant, sed intelligitur de iis qui Psalmos vel hymnos dicunt, quasi priuatas orationes. Similiter quod dicit* de lectione & oratione, referendum est ad orationes & lectiones priuatas, quas etiam laici interdum faciunt: non autem ad illos, qui publicas orationes in ecclesia faciunt, vel etiam publicas lectiones in scholis legunt. vnde non dicit, Qui dicunt se vacare doctrinæ vel instructioni: sed, qui dicunt se vacare lectioni. Similiter etiam de prædicatione loquitur, nõ quæ fit publicè ad populum, sed quæ specialiter fit ad vnum vel ad paucos per modum priuatæ admonitionis. Vnde signanter dicit, si alicui sermo erogandus est. Nam sicut glossa*, dicit primæ ad Corinth. 2. sermo est qui priuatim fit: prædicatio, quæ fit in communi.

¶ Ad quartum dicendum, quòd illi qui omnia propter Deum spernunt, tenentur manibus operari, quando aliàs non habent vnde viuant, vel vnde eleemosynas faciãt, in casu in quo facere eleemosynam cadit sub precepto: non autem aliter, vt dictum est*. Et secundum hoc loquitur gloss. inducta.

¶ Ad quintum dicendum, quòd hoc quod Apostoli manibus laborauerint, quandoque quidem fuit necessitatis, quandoque verò supererogationis. Necessitatis quidem, quando aliis victum inuenire non poterant. Vnde super illud primæ ad Cor. quarto. Laboramus operantes manibus nostris. dicit glossa*, quia nemo dat nobis. Supererogationis autem: vt patet per illud quod habetur primæ ad Corinthios nono, vbi dicit Apostolus, quòd non est vsus potestate, quam habebat viuendi de Euangelio. Hac autem supererogatione vtebatur Apostolus tribus de causis. Primò quidem, vt occasionem prædicandi auferret pseudo Apostolis, qui propter sola temporalia prædicabant: vnde dicit secundæ ad Corinthios 12. Quid minus habuistis præ cæteris Ecclesiis, nisi quod ego ipse non grauaui vos? Tertiò, ad dandum exemplum operandi otiosis. Vnde secundæ ad Thessalonicens. tertio, dicit, Nocte & die operantes, vt formam daremus vobis ad imitandum nos. Quod tamen Apostolus non faciebat in locis in quibus habebat facultatem quotidie prædicandi, sicut Athenis, vt Augustinus dicit in libro, de operibus monachorum*: Non autem propter hoc religiosi tenentur Apostolum in hoc imitari, cum non teneantur ad omnes supererogationes: vnde nec alij Apostoli manibus operabantur.

ARTICVLVS IIII.

¶ *Vtrum Religiosis liceat de eleemosynis viuere.*

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur qd religiosis non liceat de eleemosynis viuere. Apostolus enim 1. ad Thimotheũ 3. præcipit quòd viduæ quæ possunt aliũ de sustentari, non viuãt de eleemosynis Ecclesiæ, vt Ecclesiast. sufficiat illis quæ verè viduæ sunt. Et Hieronymus dicit ad Damasum Papam*, quòd Opus. 18. art. 7.

Virtutes. Priuatas autem orationes laudabile valde est aliquid nostræ mentis inter opera manualia ad Deum transsultare. *cap 28.

¶ In eodem articulo in responsione ad quintum, nota diligenter dicitur quidam prædicti Ecclesiæ quanta te oporteat solicitudine suberahere occasionem Prædicatoribus & confessoribus prædicandi vel cõfessiones audiendi propter temporalia bonaeve hodie videmus accidere, quoniam si Cõfessores & Prædicatores non lucrarentur, pauci inuenirentur. Nunc autem quærunt, supplicant, solumque istendum, vt loca habeant. Paulus Apostolus priuatis seipsum stipendio victus, ne alij præiudicarent propter temporalia. Non exigo à te tantam perfectionem vel vt ab Ecclesia tua hulusmodi vitos elicias & paucos habeas gratis dantes quod gratis acce perunt. * Intell. * In cor.

¶ *Super Quæstionis conclusionẽ huius articulum septimum, Articulum quartum.* *gl. ord.

IN artic. quarto eiusdem quæstionis, nota Autorem duas radices docere licitè victus, ex bonis temporalibus, scilicet vel de suo, vel de sibi debito. Vbi dubium statim occurrit circa distinctionem horum membrorum quia secundum conscientiæ non sufficit cum primo. Nam quantumcunque aliquid sit alicui debitum, nisi fiat sumo, non licitè, viuet de illo, alioquin liceret viuere de alieno. Et confirmatur quia sicut placet ex eleemosyna, quod in primo ponitur membro, imo est licitum, quæ id quod eleemosynaliter datur est factũ sibi, ita viuere ex sibi debito, quòd ponitur in secundo membro, imo est licitum, quãdo illud quod debetur factum est sibi, vt patet discurrendo in singulis quæ hinc casibus enumeratis in litera, &c. * cap. 12.

¶ Ad hoc dicitur quòd in litera non distinguitur viuere ex suo, contrà viuere ex non suo, vt obiecto interpretatur. sed distinguitur viuere ex suo absolutè contra viuere ex suo ex debito, ita quòd formaliter fit distinctio inter causas quibus licet viuere ex aliquo; & dicetur ibi inter esse suis pro vna causa non conficiendo vnde vel qua liter sit suum, sed cõsratio licitè viuendi ex illo est quia est suum. & interesse sufficit debere, ita quod ratio vitalis hic attendatur nõ pecus efficitum illum commercium. * Habetur. 12. q. 1. c. cleri cos, & 16. q. 1. c. quoniã.

Universidad de Deusto
Biblioteca

nauem, qui est cẽ esse suum, sed penes eũsam, hoc est penes rationem debiti. Et propterea non nominauit in secũdo membro Autor ly suum, sed solummodo sibi debitum: respiciebat enim ad formalia penes quæ attenditur distinctio. Non consistit, ergo distinctionis membra formaliter intellecta de causis, sed dooemur quod viuere mihi licet ex aliquo duplici de causa: vel quia meum est, nihil aliud considerando, de solum hanc communem ratio nem, quia meum est vel quia debitum est mihi, hoc est sic meum est, scilicet ex debito. nec refert in proposito an sumatur suum pro suo totaliter, vel pro suo quo ad præsentem vsum. Sufficit namque propositio ratio suisine hoc siue illo modo. Quoniam vnicuique viuere licet de suo alterio istorum modorum, vt patet.

¶ In eodem art. quarto circa illud redderetur Religiosis vsus prædictorum donorum illicitus si ab actibus religiosis desisterent, quia, &c. dubium occurrit. Primò, an talis vsus fi, cinusue peccatum mortale. Secundò, an obligetur ad restitutionem sic illicitè vtentes. Ratio primi dubij est, quia hinc apparet quòd est peccatum mortale, ex eo scilicet q, est actus fraudis in re notabili. Omnia enim defraudatio proximi & multo magis benefactoris in re notabili est ex suo genere peccatum mortale: quia est contra dilectionem proximi. Sed vt in litera dicitur, Religiosi desistentes à religiosis actibus fraudãt quantum ex parte sua est, suos benefactores in notabili bono, tam temporali quod suscepturn est, & quo abundantur, quàm spirituali quod reddendum est. Inde autem apparet quòd non est mortale: quia nõ intercenit hic fraus formalis er, sed interpretatiue. Est enim præter intentionem, huiusmodi Religiosorum talis fraus. Nec est mirptus istius fraudis omnino inopinatus benefactoribus: quoniam fatile posse possunt donantes perpetuo immobilis quod statu temporis cadunt status Religiosorum: quia humana omnia caduca esse constet. Et sic videtur quod donando absque prouisione quod *cap.28. deq; uantur ad alios Inseruientes religiosis actibus implicitè acceperunt se fructandos, quandoque suo interno. Scienti autem & volenti non fit fraus sicut nec iniuria. Ratio secundi dubij est: quia sicut mites tenentur ad stipendij restitutionem si desistãt à militantium actibus, ita Religiosus tenetur ad restitutionem quum huiusmodi eleemosynæ sint quasi stipendia ipsorum. Et confirmatur: quia sicut stipendiũ militare non datur nisi militaturis in veritate: ita stipendium sustentationis Religiosorum non datur nisi religiosè viuere volen-

qui bonis parentum & opibus sustentari possunt, ũ quod pauperum est, accipiunt, sacrilegium profecto committunt. Et per abusionem talium, iudicium sibi manducãt & bibunt. Sed Religiosi possunt de labore manuum sustentari si sint validi: ergo videtur quod peccent, eleemosynas pauperum comedendo.

¶ 1. Præterea, Viuere de sumptibus fideliũ est merces deputata prædicantibus Euangelium pro suo labore vel opere, secũdum illud Matth. 10. Dignus est operarius cibo suo. Sed prædicare Euangelium non pertinet ad Religiosos, sed maximè ad Prælatos qui sunt pastores & Doctores: ergo Religiosi non possunt licitè viuere de eleemosynis fidelium.

¶ 1. Præterea, Religiosi sunt in statu perfectionis: sed perfectius est dare eleemosynas, quàm accipere. Dicitur enim Act. 20. Beatius est dare quàm accipere. Ergo non debent de eleemosynis viuere, sed magis ex operibus manuum suarum eleemosynas dare.

¶ 4. Præterea, ad Religiosos pertinet impedimenta virtutis & occasiones peccati vitare: sed acceptio eleemosynarum præbet occasionem peccati, & impedit virtutis actum. Vnde super illud secundæ ad Thessalonicenſ. vltimo: Vt nosmetipsos formam daremus vobis, dicit glos.* Qui frequenter ad alienam mensam comedit otio dedirus vt aduletur necesse est pascenti se: Dicitur etiam Exod. 23. Ne accipias munera, quæ excæcant prudentes, & mutant verba iustorum. Et proueb. 22. dicitur, Qui accipit mutuum, seruus est fœnerantis, quod est religioni contrarium. Vnde super illud secundæ ad Thessalonicenſ. vltimo, Vt nosmetipsos formam daremus, &c. dicit glos. Religio nostra ad libertatem homines aduocat: ergo videtur quod Religiosi non debeant de eleemosynis viuere.

¶ 5. Præterea, Religiosi præcipuè tenentur imitari Apostolorum perfectionem. Vnde Apostolus dicit Ad Philippenses tertio. Quicunque perfecti sumus, hoc sentiamus. Sed Apostolus nolebat viuere de sumptibus fidelium, vt occasionem auferret pseudoapostolis, sicut ipse dicit secunda ad Corinthios vndecimo, Et ne scandalum ponerẽtur infirmis, vt patet primæ ad Corinthios nono. Ergo videtur quod propter easdem causas Religiosi debeant abstinere ne de eleemosynis viuant. Vnde & Augustinus dicit in libro de Operibus monachorum*, Amputetis occasionem turpium nundinarum, quibus, æstimatio vestra lædituր & infirmis offendiculum ponitur, & ostendite hominibus non vos in otio facilem victum, sed per angustam & arctam viam regnum Dei quærere.

¶ SED CONTRA est quod sicut Gregor. dicit in 2. Dialogor.* beatus Benedictus tribus annis in specu permanens, de iis quæ à Romano monacho ministrabantur, refectus est, postquam domum parentesque relinquerat: & tamen validus corpore existens, non legitur de labore manuũ quæfuisse victum. Ergo Religiosi licitè possunt de eleemosynis viuere.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd vnicuique licet viuere de eo quod suum

*Ex Ambr.

*cap.1.

tibus, non fingentibus: ea quod sicut milites armatæ militiæ non efficiunt finem, sed tenentur illud refutare si fictis suscipiunt, aut ficti prosequuntur: ita Clerici & Religiosi, si aut ficti suscipiunt, aut ficti prosequuntur, non effugiunt stipendia sua, sed tenentur ad restitutionem.

¶ In oppositum autem est, quia durus est hic sermo, & tor Ecclesiæ declinasse videatur à religiosa vita, vt si ad restitutionẽ teneri tur, oporteret reagnam damnationẽ induere.

¶ Ad euidẽtiam horum cõsiderandum est quod inter Religiosos & principes, seu quoscunque alios qui contulerunt eleemosynas eis, non est habitudo secũdum aliquam contractum iustitiæ propriè dictæ, sed solùm secundum debitum gratitudinis. Nã donãtes beneficiũ eleemosynæ conferũnt: & Religiosi naturali iure tenẽntur tali dono gratiã retribuere: imo religiosis actibus monãchi nõ alia ab eis expectatur respõsio. Vnde & in litera dicitur beneficio donãtis quæ mẽtio fi, quæ conitat ad gratiæ vtrutem spectare. Et quia gratia contrariatur ingratitudini circo tunc tolum interu nit in huiusmodi omissione peccati mortalis. Vt autem ex supradictis de ingratitudine patet. In duobus casibus ingratitudo inuenitur peccatum mortale. Vel formaliter, quum scilicet quis interior adest beneficij vel meritaliter, quum illud omittitur quod talibus est conditionibus quò à necessario exhibẽdum est beneficios & propterea in proposito si Religiosi in contemptum prorumpunt suscepti beneficij ingrati mortaliter & formaliter sunt. Et si omittunt religiosos actus ad quos de necessitate præcepti tenẽtur ingrati quoque mortaliter sunt, maxc. rialiter tamẽ. Si autem omnino aliquos religiosos actus ad quos nõ tenentur sub præcepto, ingrati venialiter ao materialiter sunt. Et ideo in litera optime dicitur absolutè, quòd illicitus redderetur eis vsus prædictorum donorum, si ab actibus religiosis desisterẽt. Et per hæc patet solutio primi dubij.

¶ Ad obiectionẽ autem in oppositum dicitur, q quãdo deest oõemptus reddẽdæ gratiæ seu solutiõi debitum beneficio, non est fraus nisi materialiter eo quòd non ex intentione ingratitudinis opera datur. Fraus autẽ in reddenda gratia materialiter nõ semper est mortalis, sed ve d ẽst ex ratiõnem omissi mensurantur: quod in proposito est actus religiosus præceptus vel nõ præceptus. Nam præceptus actus omittitur, ingratitudinis fraudem mortalẽ inducit. Si verò omittatur actus debitus sed non præceptus: venialem tãtum fraudem Induxit. Et sic semper fraus in his, illicitum vsum mortaliter vel venialiter reddit.

¶ Super

*Ex Sco. 81.

*cap.17.

*cap.25.

*cap.18.

¶ Ad secundum autem dubium dicitur quod Religiosi desistentes à religiosis actibus, etiam præceptis, non tenentur ad restitutionem: sed prius adiudi sunt Superioris autoritate, vbi talium bonorum, si à præceptis desistunt. Et ratio quare non tenentur ad restitutionem, est, quia peccatum eorum consistit in abusu rei suæ, & non in vsurpatione alieni. Bona siquidem eis eleemosynaliter collata, sicut iam

*cap.25. sunt sua ex dono largitorum. Et propterea in litera dicitur, quod talium donorum vsus eis illicitus redderur. Ratio autem quare sollenda sunt à talibus Religiosis huiusmodi bona, in promptu est, vt scilicet superioris autoritate implcatur intentio pia eorum qui donãtur ad Dei honorẽ, & Deo dicati reditus non prophanentur.

¶ Ad obiectionem autem in oppositum ex similitudine stipendij militaris respõdetur quod similitudo non tenet quia in stipendio militari intelligitur interuenire contractus iustitiæ commutatiuæ, exigentis æqualitatem meritedis & locatæ operæ militis: & ideo sicut in cæteris contractibus commutationum defiolente altero extremo æqualitatis, restitutio est facienda: ita & in stipendio militari. Sed in proposito non interuenit contractus aliquis iustitiæ, sed liberalis collatio beneficij temporalis ex vna parte, & gratitudinis vinculum, quod non legitur, sed mortale dubium inducit, ex altera parte. Et propterea ex quo à principio nulla fuit fraus, facta sunt Religiosis, quæ eis liberaliter collata sunt: & consequenter absurdo illis, abusum non allenis, sed fuit. Et per hæc patet responsio ad confirmationem: quia scilicet stipendium non similitis, sine à principio, sue post desistat à militia, quantum ad illam partem temporis pro qua desistit quia datur et vt merces operis secundum formam iustitiæ. Sed eleemosynæ Religiosis donatæ, siũt statim suæ, si à principio fraus defuit: quia non vt mercer, sed vt liberale donum ad eos deuenit. Et ideo desistentes à debitis actibus, etsi peccent abutendo donis susceptis, non tamẽ ad restitutionem tenentur: quia non vtuntur alienis, sed à buntur propriis.

¶ In eodem articulo circa primam causam dubij, scilicet necessitatem, adeste quòd necessitas habet magnam latitudinẽ. Et iuxta diuersos fuæ latitudinis gradus diuersimodè facit alicuũ mihi debitum. Nam secundum supremum gradum quãdo scilicet necessitas est extrema, facit mihi aliena ita debita, vt quicquid mihi occurrit pro sustentatione opportunum, meum sit: minus verò gradus, debitum mortale tantummodo inducit, quo indigentibus infirmis debet quilibet solens & potens subuenire, esurientes cibare, sitientes potare, &c. Et ad huiusmodi indigentiam spectant omnes tres necessitatis gradus in litera posti: ex infirmitate corporis, ex insufficientia meritedis & ex corporis debilitate consurendi e. Quod omnibus his vim debiti tribuere necessitate, manifestat Autor ex eo quod in summo gradu omnia, vt communia debita facit.

¶ Circa secundam verò debiti causam, scilicet exhibitionem, nota tria. Primum est quod non solùm exhibere prædicationem, aut fautamenta populosed etiam exhibere Deo sacrificium altaris, parit debitum viuendi ex eleemosynis. Et ratio assignatur in litera: quia sacrificium altaris vbicunque agatur, commune est toti populo fideli: ao per hoc elaudiur hic actus intra exhibitionem quæ populo fit. Secundum est quod insister- studio, non Philosophiæ aut alicuius liberalis artis, sed Theologiæ, parit etiam debitum ex eleemosynis viuendi: dicitur autem vacare studio Theologiæ non solùm quia actualiter studio Theologiæ intendit, sed qui ideo perlogicam vel Philosophiam trãsit, vt ad Theologiæ speculatiuæ sublimitatem perueniat: si tamen ad hoc idoneus, est alioquin imprudenter per talem viam ingrediur. Tertium est quod omniũ Christianorũ vna est respublica quo ad subsidij temporalis distributionem, sicut quo ad spiritualium meritorum cõmunionem, hinc enim ex Augustino deducitur, quod Religioso qui donaria sua monasterio Orientali de beatitur sumptus à monasterio Occidet tali. hinc oritur vt summus Pontifex à quantumcunque remotissimis partibus Ecclesiæ auferre possit & distribuere in alias Ecclesiæ partes remotissimas. Hinc oritur quod restitutio vel Ecclesiæ regularium facienda, possit ex rationabili causa superioris autoritate alteri ijo vsui applicari.

¶ In eodem articulo circa illud. Si verò absque necessitate & vtilitate, quam afferam, vellint otiosi viore aliqui Religiosi de eleemosynis quæ monasterio dantur hoc est eis illicitum, dubium occurrit duplex. Quia non videtur enumerara in litera conditiones Religiosorum illiusté vinctium ex eleemosynis sufficere ad hoc vt illicitè viuant ex eleemosynis monasterij, & sic conclusio literæ est falsa. Manifestatur quinctii cimus in multis religiosis sanis ac robustis corpore, non prædicantibus non celebrantibus, nõ insistentibus studio sacræ Scripturę qui nec sua contulerunt monasterio alicui, aut pauperibus, & tamen viuunt ex eleemosynis monasterio collatis. Secundò dubitamr de quali illicito litera loquatur, de venali an mortali.

*gl.ord

*In cor.

*q. 186. articc. 4. ad 6.

¶ Ad primum horum dicitur, quod in litera sufficiens ratio illiciti victus ex eleemosynis monasterij reddituր, quum tribus conditionibus desc ribuntur tales Religiosi: scilicet nõ patientes necessitatem, non affirentes vtilitatem, & otiosi. hoc est, non laborantes manibus, si sub directe expressis cointelligantur ea quæ redditiuè ad illa spectant. Nam sub allata vtilitate ex sacrificio altaris comprehẽditur omnis alia vtilitas ex orationum suffragiis & sub studio Scripturæ comprehenditur omnis contemplatio diuinæ & sub prædicatoribus comprehendutur ministri. Et sic randem nullus bonus Religiosus exoluditur à licito victu ex reditibus monasterij, si licitè illos monasterium habet.

*In cor.

3. contra c.135. col. 3. 4 & 1. & quoli. 7. art. 18 ad 7. & opus. 17. c.14.15. & 16. & opusc. 19 cap 7.

¶ Ad secundum dubiũ dicitur, quod idem est de istis otiosis Religiosis iudicium, quod est de Religiosis desistentibus ab actibus religiosis: & tamen viuentibus de reditibus monasterij. Ex hoc enim isti culpabiles sunt quod desistunt ab obseruatione regulari. Nam secundum regulam instituta nullitates innenti debent Religiosi. Quod ergo de illis dictum est, de istis quoque dictum intelligitur, itaque si quis vult regulam seruare, & cauta à transgressione præceptorum: sed pigritia ac inutilitatibus in ipso regnãte, quasi inutilis vtule in monasterio, peccat quidem, sed non mortaliter, viuendo ex monasterij proeeibus. Debet huic dici, Qui non laborat, non manducet & cogi deberet ad operandem aliquid.

*cap.18.

¶ In eodem articulo in responsione ad quintum, aduerte quòd Autor respondet directè quo ad religiosos viuentes ex quotidianis eleemosynis, & postmodum in ealoe extendit responsionem suam ad Religiosos communibus reditibus abutentes: vt per hoc ostendat argumentum non esse ex propriis contra viuentes ex quotidianis eleemosynis, sed ex communibus. Videtur enim hoc argumẽtum aduersariorum impugnantium religiones mendicantium, nouiter tunc exortas.

*cap.22.

¶ *Super Questionis centesimooctuagesimæseptimæ. Articulum quintum.*

IN articulo quinto occurit dubium de Christo, an fuerit ad literam mendicus. Et est ratio dubij, quia glossa allata hoc dicit & Autor vtitur illa, idquam Christus ad literam mendicauerit. In oppositum est, quia non legitur Christum mendicasse: & propterea voluntariè dici apparet quod Christus mendicauerit.

¶ Ad

ARTICVLVS V.

¶ Virum Religiosis liceat mendicare.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur, quod Religiosis non liceat mendicare. Dicit enim August. in lib. de Operibus monach.* Tam mul

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ Ad hoc dicitur, quod ex his quæ scripta in Euangelio sunt apertè intelligi potest quod Dominus Iesus non est dedignatus etiam in propria persona mendicare contra glossam aliam, & Hieronymi auctoritatem. Nam Lucæ 11. mendicauit locum vbi Pascha cum discipulis celebraret. Lucæ quoque decimonono mendicauit asellum super quem venit in Hierusalem. Nam ab illius dominis petitus est dicendo, quia Dominus illius operam desiderat. Lucæ quoque primo, mendicasse iustum ait vidtū à multitudinibus quæ secum ibat, ministrantes ideo de facultatibus suis. Nam ipsum indoctissimi illas ad hoc ministerium, erodendum est. Lucæ quoque 19. mendicasse legitur à Zacheo hospitium. Vt enim patet in litera, pauperem petere necessariumad victum, est mẽdicare. Ex his autem scriptis, quam multa Dominus fecerit quæ non sunt scripta, oredi rationabiliter potest: multis aliis vicibus Dominum mendicasse: vt simpliciter Scriptura ait. Ergo autem mẽdicus fuit, vel nullũ reliquerat de vitæ suæ humanæ genere in experimẽto à se vt exemplũ aperti relinquerent antæ humilitatis.

*gl.ord.

¶ In eodem art. quinto ciusdem quæstionis dubium occurrit, an laudabile seu licitum sit homini diuitem renũciare diuitijs ad tempus mendicare victũ proprium humilitatis gratia. Et est ratio dubij, quoniã apparet hoc vituperabile, quia mendicus debet esse pauper, iuxta illud. Ego autem mendicus sum & pauper, vbi glos. dicit, Mendicus dicitur qui ab alio petit, pauper qui sibi non sufficit. Mẽdicans ergo diues inuenitur faciendo se pauperem, quod est illicitum.

*lib. 11. tit. 25.

*lib. 2. cap. 15.

*cap. 30.

*ar. præced.

¶ In oppositum autem est, quia sicut diuitij licitum est alia humilitatis opera exercere, ita laudabiliter potest persona pauperis assumere & mẽdicare. Dicitur enim in litera, quod mendicare quãdo ad actum, quia obiectionis, est, humilitatis virtuti tribuitur. Quinetiam signum est, quòd aliqui diuites vouêt peregrinationem aliquam se peracturos mendicando: quod non voueremt nisi laudabile humilitatis actũ se vouere scirent.

*gl. ord.

*Ex Cassiodor.

¶ Ad hoc dicitur, quod diuinem humilitatis gratia ad tempus mendicare conuenit interdum. Primò absolutè. vt non solum mendicet, sed de acquisito ex mendicitate viuat vt ex actu mendicandi sit ob obiectionẽ, & actus vestendi talibus sit propter austeritatem vitæ. Et huiusmodi mendicitas licet possit esse vtilis saluti animæ alicuius particularis personæ sic disposite, vt non nisi isto modo sciat has virtutes acquirere & seruare: tamen loquendo, in compacta ac indiscreta mendicitas est, ao per hoc vituperabilis. Mendicum enim propriè oportet esse pauperem, alioquin actus distinctã à persona. Debet enim humilitatis actus conformis esse personæ, nec recte ido discretionis habet vt austeritatem vitæ diuites ex iis quæ pauperibus dantur comparet. nisi forte ipse longe largius refunderet pauperibus. Secundò contingit vt solum mendicet, sed non vt viuat de mẽdicato, sed illud egenis det. Et sic mendicare laudabile procul dubio est: quoniam cum obiectione propria victum verè pauperi quærit diues, & perinde est quo ad mẽdicatum ac si mendicaret pro illo. Quod cuilibet licitum est, & opus constat esse misericordiæ. Tertiò contingit, vt in assumpta peregrinatione & mẽdicet & vinet de medicato, & sic licitum & laudabile est diuitem mendicare. Quod probatur, Tum quia quod in propria potestate consistit, & potest alteri dari in pœnitẽtiam, licitè ac laudabiliter potest

*ar. præced.

*gl. ord.

*Ex Cassiodor.

sponte fieri, quum nihil tale detur in pœnitentiam nisi actus virtutis. Sed aliquibus datur in pœnitentiam, vt peregrinentur mendicantes: ergo propria sponte potest quis peregrinari mendicando. Tum quia huic actui nihil obstat, nisi quod iste homo non est pauper sed diues. Sed hoc non obstare patet ex eo, quod licet iste homo sit diues, iste tamen peregrinus est pauper, ac per hoc licitè mendicat.

Nam præsupponitur quod iste sine sumptibus assumat peregrinationem, & peragat: ita quod sicut Alexius simpliciter dimisit omnia propter Christum, & pauper peregrè mendicauit, iste ad tempus dimisit omnibus propter Christum humiliter & austerè, sequendum, peregrinari pauper ac mendicus eligit. Et per hoc patet solutio ad obiectionẽ. Nã quia est peregrinus pauper, non mentitur facto dũ mendicat.

¶ RESPONDEO dicendum quòd circa mendicationem duo possunt considerari, vnum quidem est ex parte ipsius actus mendicationis, qui habet sibi quandam obiectionem coniunctam. Illi enim videntur abiectissimi inter homines esse, qui non solum sunt pauperes, sed intantum sunt egentes, quod necesse habent ab aliis victum accipere. Et secundum hoc causa humilitatis aliqui laudabiliter mendicant, sicut & alia assumunt, quæ ad abiectionem quandam pertinent, quasi efficacissimam medicinam contra superbiam, quam vel seipsis, vel etiam in aliis per exemplum extinguere volunt. Sicut enim infirmitas, quæ est ex superexcessu caloris, efficacissimè sanatur per ea quæ in frigiditate excedunt: ita etiam pronitas ad superbiam efficacissimè curatur per ea quæ multum abiecta videntur. Et ideo dicitur in Decretal. de pœnitent. distinct. 2. capit. Si quis semel exercitio humilitatis: Si quis se vilioribus officiis subdat, & ministeriis indignioribus tradat: ita nanque arrogantiæ & humanæ gloriæ vitium curari poterit. Vnde Hieronymus in Epistol. ad Oceanum commendat Fabiolam de hoc quod optabat, vt suis diuitiis pariter effusis pro Christo, stipem acciperet: quod etiam beatus Alexius perfecit: qui omnibus suis propter Christum dimissis, gaudebat se etiam à seruis suis eleemosynas accepisse. Et de beato Arsenio legitur in vitis Patrum, quod gratias egit de hoc quod necessitate cogente oportuit eum eleemosynam petere. Vnde & in pœnitentiam pro grauibus culpis iniungitur aliquibus, vt peregrinentur mendicantes. sed quia humilitas sicut & cæteræ virtutes absque discretione esse non debet, ideo oportet discretè mendicitatem ad humiliationem assumere: vt ex hoc homo notam cupiditatis non incurrat vel cuiuscunque alterius inducentis. Alio modo potest considerari mendicitas ex parte eius, quòd quis mendicando acquirit, & sic ad mendicandum potest homo ex duobus induci. Vno modo ex cupiditate habendi diuitias vel victum ociosè: & talis mendicitas est illicita. Alio modo ex necessitate vel vtilitate. Ex necessitate quidem: sicut cùm aliquis non potest aliunde habere vnde viuat, nisi mendicet. Ex vtilitate autem, sicut cùm aliquis intendit ad aliquid vtile perficiendum, quod sine eleemosynis fidelium facere non potest: sicut petuntur eleemosynæ pro constructione pontis, vel Ecclesiæ vel quibuscunque operibus quæ vergunt in vtilitatem communem: sicut scholares, vt possint vacare studio sapientiæ. Et hoc modo mendicitas est licita: sicut secularibus, ita Religiosis.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd

*lib. 11. tit. 25.

*lib. 2. cap. 15.

*cap. 30.

*gl. ord.

*Ex Cassiodor.

*Ordin.

*lib. 2. c. 16.

mittit in proximũ sed solùm peccat in seipsum, ociosam vitã & abiectã abij; vilia rationabili ẽt eligente & propterea nulla est hic ratio peccati mortalis. Nec etiã propter pœnam de qua ciuilis, scilicet quia huiusmodi pœna non facit, sed suppositam punit culpam, quæ de se non est mortalis. Secundò, quòd mendicans ex cupiditate habendi diuitias, si est infra latitudinem pauperum & mendicandi (sperat diues fieri, peccat quidem indebito medio vtens ad explendam improbum appetitum sed quoniam nec contra charitatẽ Dei aut proximi agit, neminemq; diligit ex quo mirã latitudinẽ pauperum est quãuis non tam pauper sic vt deberet mendicare, à mortali excusatur peccato. Tertiò, quod mendicus ex cupiditate diuitiarum si extra paupertatis latitudinẽ est peccat mortaliter, & tenetur mendicati dare pauperibus, probatur. Talis vsurpat fraudulenter sibi eleemosynas datas pauperi, ergo peccat mortaliter, & tenetur pauperi restituere. Consequentia clara est: & antecedens probatur sic. Nõ sibi sed pauperi dantur eleemosynæ, quas mendicat & ipse sibi vsurpat ergo ergo manifestantur assumpta inuendo, quod quum quis donat

donat eleemosynã mẽdico diuiti & cupido ex parte mendici innotescit non sola cupiditas, sed mendacium, quod facto dicit dum mẽdicando pro se facere se pauperem: quum mendicare actus sit egẽtis aliena ope. Hoc autem mendacio primo decipit dantem eleemosynam: & facit donationem eleemosynæ inuoluntariam, in quantum terminatur donatio ad hunc mendicum. Nam licet donans sponte donet, ex ignorantia tamẽ facti quis decipitur ab isto mendicante, prouenit quod det huic pro sistendi facto se pauperem. Et propterea huic mendico non pauperi non acquiritur dominium illius eleemosynæ. Donatio enim inuoluntaria quantum ad id quo est inuoluntaria non est donatio. Secundò frandat pauperes quarum personam assimilat & quia dum donãs eleemosynam mendico huic fallaces non pauperi, in veritate spẽre donat pauperi, sed non huic: ideo actus donandi eleemosynam in hoc casu est spontaneus & liberalis vt exit à donante, & vt terminatur ad pauperem, & est inuoluntarius vt terminatur ad hunc mẽdicum qui fingit se pauperem. Et ideo donator eleemosynæ hic non damnificatur, & propterea non est sibi restituenda eleemosyna. Sed damnificatur pauper & propterea pauperi restituenda est eleemosyna vsurpata ab isto mendico. Et quia pauper nullo determinate fraudatur est: sed pauperes in communi: ideo eniam ipse pauperi datur satisfactum est. Et ex hoc patet responsio ad obiecta. habet enim hinc quod mendicãs in aliorum persona fraudulenter, & similiter quæstores fingentes mirabilia, & promittentes tot & tanta non ferunda, non solùm peccant mortaliter pernitioso mẽdacio vsurpando quæ sibi in aliena persona sui officio danturised tenentur effiuere vt ad intentionẽ piam donantium quæ accepta sunt perducantur.

¶ *Super Quæstionis centesimæ octauæ, Articulum sextum.*

IN articulo sexto eiusdem quæstionis in responsione ad certũ notã Augustini documentum circa differentiam animum hominis ventis nouitate aliqua in magis religiosa aut humili. Non est enim iudicium temerarium à fructibus eorum iudicare eos. sanctioris nanq; animi sanctiora opera Aug. ibi loquitur expresè de iis qui ex cupiditate mendicant.

¶ Ad secundum dicendum, quòd prima glossa loquitur de petitione quæ fit ex cupiditate: vt patet ex verbis Apostoli. alia autem glossa loquitur de illis, qui absque omni vtilitate, quam faciunt, necessaria petunt, vt ociosi viuant. Non autem ociosè viuit qui qualitercunque vtiliter viuit.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ex illo præcepto legis diuinæ non prohibetur alicui mendicare. Sed prohibetur diuitibus, ne tam tenaces sint, vt propter hoc aliqui egestate mendicare cogantur. Lex autem ciuilis imponit pœnam validis mendicantibus qui non propter vtilitatem vel necessitatem mendicant.

¶ Ad quartum dicendum, quòd duplex est turpitudo: vna inhonestatis, alia exterioris defectus, sicut turpe est homini esse infimum vel pauperem. Et talis turpitudo mendicitatis non pertinet ad culpam, sed ad humilitatem pertinere potest vel dictum est.

¶ Ad quintum dicendum, quòd prædicantibus ex debito debetur, victus ab iis quibus prædicant. Si tamen non quasi sibi debitum, sed gratis dandum mendicando petere velint, ad maiorem humilitatem pertinet.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrum liceat Religiosis, vilioribus vestibus vti quàm cæteri.



DESEXTVM sic proceditur. Videtur quòd non liceat Religiosis vilioribus, vestibus vti quam cæteri. quia secundum Apostolum primæ ad Thessal. vltimo, Ab omni specie malã abstinere debemus. Sed vilitas vestiũ habet speciẽ mali. Dicit enim Dominus Matt. septimo, Attendite à falsis prophetis qui veniunt ad vos in vestimentis ouium. Et super illud Apocal. sexto. Ecce equus pallidus, &c. dicit glossa*. Videns diabolus nec per apertas tribulationes nec per apertas hæreses se posse proficere: præmittit falsos fratres qui sub habitu religionis obtinent naturam nigri & rufi equi peruertendo fidem. Ergo videtur quod Religiosi non debeant vilibus vestibus vti.

¶ 2. Præterea, Hieronymus dicit ad Nepotianum: Vestes pullas, id est, nigras æquè vita vt candidas. Ornatus & sordes parimodo fugiendi sunt: quia alterum delicias, alterum gloriam redolet. Ergo videtur quòd cùm inanis gloria sit grauius peccatum quàm deliciarum vsus quòd religiosi qui debent ad perfectionem tendere, magis debeant vitare vestes viles quàm pretiosas.

¶ 3. Præterea, Religiosi maximè intendere debent operibus pœnitentiæ. Sed in operibus pœnitentiæ non est vtendum exterioribus signis tristitiæ, sed magis lætitiæ signis. Dicit enim Dominus Matthæi sexto, Cùm ieiunatis nolite fieri sicut hypocritæ tristes. Et postea subdit, Tu autẽ cùm ieiunas vnge caput tuum, & faciem tuam laua. Quod exponens Augustinus in libro de Sermone Domini in monte dicit*, In hoc capitulo maximè aduertendum est non in solo rerum corporearum nitore atque pompa, sed etiam in ipsis sordibus luctuosis esse posse iactantiã: & eo periculosiorem, quo sub nomine seruitutis Dei decipit. Ergo videtur quod Religiosi non debeant vilioribus vestibus indui.

¶ SED CONTRA est quod ad Hebr. 11. Apostolus dicit, Circuierunt in melotis & in pellibus caprinis, gloss, vt Helias & alij. Et in Decretis dicitur*, Si intuiti fuerint deridẽtes eos, qui vilibus & religiosis vestibus amicti sunt, corrigantur, Prisinis enim temporibus omnis sacratus vir cum mediocri ac vili veste conuersabatur.

*gl. ord.

*Ex Cassiodor.

*Ordin.

*lib. 2. c. 16.

*21. q. 4. omnis iactura.

¶ RESPONDEO dicendum quòd sicut Augustinus dicit in 3. de Doctrina Christiana*, in omnibus exterioribus rebus non vsus rerum, sed libido vtentis in culpa est. Ad quam discernendam attendendum est quod habitus vilis & inculti dupliciter potest considerari. Vno modo prout est signum quoddam dispositionis vel status humani: quia, vt dicitur Ecclesiast. 19. Amictus hominis annuntiat de eo. Et secundum hoc vilitas habitus est quandoque signum tristitiæ. Vnde & homines in tristitia existentes solent vilioribus vestibus vti, sicut econuerso in tempore solennitatis & gaudij vtuntur cultioribus vestimentis. Vnde & pœnitentes vilibus vestibus induuntur: vt patet Ionæ 3. de Rege qui indutus est sacco. Et tertij Regum vigesimoprimo de Achab, qui operuit cilicio carnẽ suam. Quandoque verò est signum contemptus diuitiarum & mundani fastus. Vnde Hieronymus dicit ad Rusticum monachum*, Sordes vestium candidæ mentis indicia sunt: vilis autem tunica contemptum seculi probat: ita duntaxat ne animus tumeat, nec habitus sermoque dissentiant. Et secundum vtrunque horum competit Religiosis vilitas vestium: quia religio est status pœnitentiæ & contemptus mundanæ gloriæ. Sed quod aliquis velit hoc ali is significare, contingit propter tria. Vno modo ad sui humiliationem. Sicut enim ex splẽdore vestium animus hominis eleuatur, ita ex humilitate vestium humiliatur. Vnde, de Achab, qui carnem suam cilicio indùit, dicit Dominus ad Heliam: Nonne vidisti Achab humiliatum coram me: vt habetur tertij Regum vigesimoprimo. Alio modo propter exemplum aliorum. Vnde super illud Matthæi tertio. Habebat vestimentum de pilis camelorum, &c, dicit glossa: Qui pœnitẽtiam prædicat, habitum pœnitentiæ prædicit. Tertio modo propter inanem gloriam, sicut Augustinus dicit*, quod in ipsis sordibus luctuosis potest esse iactantia. Duobus ergo primis modis laudabile est abiectis vestibus vti. Tertio verò modo vitiosum est. Alio modo Potest considerari habitus vilis & inculti secundum quòd procedit ex auaritia, vel negligentia: & sic etiam ad vitium pertinet.

*lib. 2. de serm. do, c. 19.

*c. 38. li. 2.

*Hõ 19.

*lib. 2. cap. 19.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quod vilitas vestium de se non habet speciem mali, imò potius speciem boni, scilicet contemptus mundanæ gloriæ. Et inde est quod mali sub vilitate vestium suam malitiam occultant. Vnde Augustinus dicit in libro de Sermone Domini in monte*: quod non ideo debẽt omes odisse vestimentum suum, quod plerunque illo se occultant lupi.

¶ Ad secundum dicendum, quod Hieronymus ibi loquitur de vestibus vilibus quæ deferuntur propter humanam gloriam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd secundum doctrinam Domini in operibus sanctitatis nihil homines facere debent propter apparentiam. Quod præcipuè contingit quando aliquis aliquid nouum facit. Vnde Chrisost. dicit super Matth. * Orans nihil nouum faciat quod aspiciant homines, vel clamãdo, vel pectus percutiendo, vel manus expandendo: quia scilicet ex ipsa nouitate homines reddunt intentos ad considerandum. Nec tamẽ omnis nouitas intentos faciens homines ad considerandum reprehensibilis est. Potest enim & bene & malè fieri. Vnde Augustinus dicit in lib. de Serm. Domini in monte*, quod qui in professione christianitatis inusitato squalore & fordibus intentos in se oculos hominum facit: cùm illud voluntate faciat, non necessitatem patiatur: cæteris ejus operibus potest cognosci vtrum hoc cõtemptu superfluj cultus, an ambitione aliqua faciat. Maximè autem videntur hoc non ex ambitione facere Religiosi, qui habitum vilem deferunt quasi signum suæ professionis qua contemptum mundi profitentur.

QVAESTIO CENTESIMAOCTVAgesimaoctaua, de Religionum varietate, in octo Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de differentia religionum.

¶ Et circa hoc quæruntur octo.

¶ Primò, vtrum sint diuersæ religiones, vel vna tantum.

¶ Secundo

Universidad de Deusto
Biblioteca

testes esse debent, & propterea ex aliis operibus consideranda intentio eorum est, an ex sanctitate, maiore, an ex ambitione aliqua nouitas emanat. A fructibus eorum inquit Dominus cognoscetis eos.

¶ *Super Quæstionis tertiæ nonæ octauæ septimæ octauæ, Articulum primum.*

IN artic. 1. quæstionis 188. aspice in corpore art. quòd perfectio charitatis quæ est religionis finis, quamuis principaliter consistat in actu interiori charitatis, quia tamen per exteriores actus charitatis diffunditur: finis religionis diuersificatur nō solum penes dictionē dilectionis Dei vel proximi, sed etiam penes diuersitatem actuū exteriorū, quibus diligitur proximus vel sunt diuersa operea misericordiæ. Et propterea in litera diuersitas religionum ex parte diuersitatis finis declaratur ex diuersitate operarum misericordiæ, dum dicitur, si vna ad hospitalitatem, alia ad redimendos captiuos, &c. ordinatur.

¶ In eodem artic. in responsione ad quartum, dubium occurrit, an sine licentia Apostolicæ sedis, instituentes vt alij, quæ personæ collegialiter viuentes in communi, intra regulas personarum tertij habitus profiteantur tria vota, scilicet castitatis, paupertatis, & obedientiæ. sint institutores nouæ religionis, & consequenter procent, an puniendi sint vt institutores nouæ religionis absque licentia Apostolica, & est ratio dubij, quia collegium sic professum est collegium religiosarum personarum, ac per hoc est ibi aliqua vna religio. Omnis enim persona religiosa: sed non est ibi aliqua antiqua religio, vt patet. Ergo est ibi noua religio: ac per hoc eius institutio est institutio nouæ religionis. In oppositum est quia instituentes & seruantes hæc sine vlla Apostolica licentia, arbitrantur se magnum obsequium præstare Deo, & viri religiosi non ignorantes omnique veneratione digni apparent.

¶ Ad hoc dicitur, quod quia pœnæ non sunt extendendæ ideo in huiusmodi inhibitionibus priorum videtur seruanda nominum. Et ideo nunquam appellantur Religiosi propriè loquendo, sed dicuntur habere formam & statum religionis propriè dictæ, & ideo non possunt vti priuilegiis Religiosorum, nec habent vocem in capitulis, nec ordinantur.

¶ In eodem artic. in responsione ad quartum, dubium occurrit, an sine licentia Apostolicæ sedis, instituentes vt alij, quæ personæ collegialiter viuentes in communi, intra regulas personarum tertij habitus profiteantur tria vota, scilicet castitatis, paupertatis, & obedientiæ. sint institutores nouæ religionis, & consequenter procent, an puniendi sint vt institutores nouæ religionis absque licentia Apostolica, & est ratio dubij, quia collegium sic professum est collegium religiosarum personarum, ac per hoc est ibi aliqua vna religio. Omnis enim persona religiosa: sed non est ibi aliqua antiqua religio, vt patet. Ergo est ibi noua religio: ac per hoc eius institutio est institutio nouæ religionis. In oppositum est quia instituentes & seruantes hæc sine vlla Apostolica licentia, arbitrantur se magnum obsequium præstare Deo, & viri religiosi non ignorantes omnique veneratione digni apparent.

¶ Ad hoc dicitur, quod quia pœnæ non sunt extendendæ ideo in huiusmodi inhibitionibus priorum videtur seruanda nominum. Et ideo nunquam appellantur Religiosi propriè loquendo, sed dicuntur habere formam & statum religionis propriè dictæ, & ideo non possunt vti priuilegiis Religiosorum, nec habent vocem in capitulis, nec ordinantur.

¶ Secundò, vtrum aliqua religio institui possit ad opera vitæ actiuæ.

¶ Tertiò, vtrum aliqua religio possit ordinari ad militandum.

¶ Quartò, vtrum possit institui aliqua religio ad prædicandum, & huiusmodi opera exercenda.

¶ Quintò, vtrum possit aliqua religio institui ad studium scientiæ.

¶ Sextò, vtrum religio quæ ordinatur ad vitam contemplatiuam, sit potior ea quæ ordinatur ad vitam actiuam.

¶ Septimò, vtrum habere aliquid in communi, diminuat de perfectione religionis.

¶ Octauo, vtrum religio solitariorum sit præferenda religioni in societate viuentium.

ARTICVLVS I.

¶ *Vtrum sit tantum vna religio.*

AD PRIMVM sic procedi-
tur. Videtur quod non sit nisi vna tantum religio. In eo enim quod totaliter & perfectè habetur, diuersitas esse non potest: propter quod non potest esse nisi vnum primum summum bonum: vt in Primo habitum est*. Sed, sicut Gregorius dicit super Ezech.* cum quis omne quod habet, omne quod viuit, omne quod sapit omnipotenti Deo vouerit, holocaustum est: sine quo religio esse non dicitur. Ergo videtur quòd religiones non sint multæ, sed vna tantùm.

¶ 2. Præterea, Eaquæ in essentialibus cōueniunt, non diuersificantur nisi per accidens. Sed sine tribus votis essentialibus religionis, non est aliqua religio: vt suprà habitum est*. Ergo videtur quod ipsæ religiones specie non diuersificentur: sed solùm per accidens.

¶ 3. Præterea, Status perfectionis conuenit & religiosis & Episcopis: vt suprà habitum est*. Sed episcopatus non diuersificatur specie: sed est vnus vbicunque fuerit. Vnde Hieronymus dicit ad Alexandrum * Episcopum. Vbicunque fuerit Episcopus siue Romæ, siue Eugubio, siue Constantinopoli, siue Rhegio, eiusdem meriti est, eiusdem & sacerdotij. Ergo pari ratione vna sola est religio.

¶ 4. Præterea Ab Ecclesia tollendum est omne id quod confusionem inducere potest. Sed ex diuersitate religionum videtur quædam posse confusio induci populo Christiano: vt quædam Decretalis* dicit quæ habetur de statu monachorum & canonicorum regularium. Ergo videtur quòd non debeant esse diuersæ religiones.

¶ SED CONTRA est quòd in Psalmis scribitur ad ornatum Reginæ pertinere quod sit circumamicta varietate.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut ex suprà dictis patet*, status religionis est quoddam exercitium, quo aliquis exercetur ad perfectionem charitatis. Sunt autem diuersa charitatis opera, quibus homo vacare potest, sunt etiam diuersi modi exercitiorum. Et ideo religiones distingui possunt dupliciter. Vno modo secundum diuersitatem eorum, ad quæ ordinantur, sic vt vna religio ordinetur ad peregrinos hospitio suscipiendos, & alia ad visitandos, vel redimendos captiuos. Alio modo potest esse diuersitas religionum secundum diuersitatem exercitorum, puta quod in vna religione castigatur corpus per abstinentias ciborum, in alia per exercitium operum manualium, vel per nuditatem, aut per aliquid aliud huiusmodi. Sed quia finis est potissimum in vnoquoque, maior est religionum diuersitas quæ attenditur secundum diuersos fines, ad quos religiones ordinantur, quàm quæ attenditur secundum diuersa exercitia.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd hoc est commune in omni religione, quòd aliquis totaliter se debet præbere ad seruiendum Deo. Vnde ex hac parte non est diuersitas inter religiones, vt scilicet in vna religione aliquis retineat aliquid sui, & in alia aliud. Est autem diuersitas secundum diuersa, in quibus homo Deo seruire potest, & secundum quòd ad hoc homo se potest diuersimodè disponere.

¶ Ad secundum dicendum, quod tria essentialia vota religionis pertinent ad exercitium religionis, sicut quædam principalia ad quæ omnia alia reducuntur, vt suprà dictum est*. Ad obseruandum autem vnumquodque eorum diuersimodè aliquis sese disponere potest, puta ad votum continentiæ seruandum se disponit aliquis per loci solitudinem, per abstinentiam, & per mutuam societatem, & per multa alia huiusmodi. Et secundum hoc patet, quod communitas essentialium votorum compatitur diuersitatem religionis, tum propter diuersas dispositiones, tum etiam propter diuersos fines, vt ex suprà dictis patet*.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in iis quæ ad perfectionem pertinent, Episcopus se habet per modum agentis, Religiosi autem per modum patientis, vt suprà dictum est.* Agens autem etiam in naturalibus quanto est superius, tanto est magis vnum. ea verò quæ patiuntur sunt diuersa. Vnde rationabiliter est vnus episcopalis status, religiones verò diuersæ.

¶ Ad quartum dicendum, quòd confusio opponitur distinctioni & ordini. Sic ergo ex multitudine religionum induceretur confusio, si ad idem & eodem modo diuersæ religiones essent absque necessitate & vtilitate. Vnde vt hoc non fiat, salubriter institutum est, ne noua religio nisi autoritate summi Pontificis instituatur.

ARTICVLVS II.

¶ *Vtrum aliqua religio instituì debeat ad opera vitæ actiuæ.*

AD SECVNDVM sic proceditur. Videtur quòd nulla religio institui debeat ad opera vitæ actiuæ. Omnis enim religio pertinet ad perfectionis statum, vt ex suprà dictis patet*. Sed perfectio religiosi status consistit in contemplatione diuinorum. Dicit enim Dionysius sexto capitulo Ecclesiasticæ hierarchiæ, quod nominantur ex Dei puro seruitio, & famulatu &, indiuisibili & singulari vniente eos indiuisibilium sanctis conuolutionibus, id est contemplationibus ad Deiformem vnitatem & amabilem Deo perfectionem. Ergo videtur quod nulla religio institui possit ad opera vitæ actiuæ.

¶ *Super Quæstionis tertiæ nonæ octauæ septimæ octauæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio eiusdem quæstionis, dubium occurrit, ex eo quòd contraria sibi inuicem apparent quæ dicuntur in litera de causa militiæ. Nam dicitur quòd propter nihil mūdanum militandum est à religiosis: & similiter ad certum subiungitur, quòd militia secularis interdicitur pœnitentibus. Et tamen dicitur quòd propter salutis publicæ vel pauperum defensionem religiosis licet pugnare. Constat namque quòd publica salus mūdanum bonum est. Et similiter libertas oppressorū mundanum bonū est: quam vtunque sit bonum temporale commune Christianis & Paganis: apud vtrosque enim est salus publica, & oppressorum defensio.

¶ Præterea, Appellatione secularis militiæ aut venit solùm bellum iniustum, & hoc non quia iniustum bellum etiam non pœnitentibus interdicitur, aut aliquod bellum iustum & quum omne bellum iustum ordinetur ad publicum bonum defendendum, secularetur, quòd aliquod bellum iustum esse interdictum pœnitentibus quod non esset interdictum religiosis institutis ad bellandum, quia religiosi tales, vt in litera dicitur, possunt pro publica salute bellare, pœnitentes autem solum pro diuino obsequio. Hoc autem est ita conueniens, quia religio est status pœnitentiæ eminentior quàm quicunque alius pœnitendi modus, vt patet ex antedictis, &c.

¶ Ad hoc dicitur quòd per aliquid mundanum nō intelligitur dominium temporale, gloria, honor, pecunia, & quicquid pecuniā æstimabile est: contra huiusmodi autem mundanum distinguitur diuinum obsequium, quod est virtutis religionis actus, siue hoc diuinū obsequium præstetur in materia etiam religionis, puta in recuperatione aut conseruatione terræ sanctæ propter Christi reuerentiam qui ibi corporaliter conuersatus est, &c. siue in materia alterius virtutis, puta pietatis vel misericordiæ, vel iustitiæ, vt contingit in defensione publicæ salutis & pauperum ac oppressorum, nulla ergo est controuersia inter dictis in litera, sed formalis diuersitas ponitur inter militiam, ob aliquid mundanum, non vt materiam sed vt finem, & militiam ob diuinum obsequiū in operibus misericordiæ quorum materia est aliquid mundanum, puta salus Reipublicæ, vel pauperis retinendo. Hæc enim eadem sub militia tecta fiant eadem, vt sint quædam bona temporalia defendenda, & sub militia religiosa, vt sint materia pietatis & misericordiæ quam religiosus animus & actus offert Deo militando. Et per hoc patet solutio primæ obiectionis.

¶ Ad secundum per idē respondetur quod appellatione militiæ secularis venit militia ordinata ad dominij temporalis & Reipublicæ & huiusmodi mundanorum bonorum defensionem. Et hæc sunt interdicta pœnitentibus, ita & religiosis. Militia autem ob diuinum obsequium vocatur & est, quæ operea misericordiæ in eisdem quoque materiis Deo offert. Et hæc non interdicitur religiosis, neque pœnitentibus: ita quòd non licet pœnitentibus & religiosis deputatis ad militandum esse milites stipendiarios in quocunque bello iniusto: sed in illo tantum quòd pietatis & misericordiæ aut religionis causa suscipitur, militare possunt, vt offerrant Deo hæc ipsa opera misericordiæ militando, pro subuentione proximorum suorum ob diuinum iuuamen.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum aliqua religio ordinari possit ad militandum.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd nulla religio ordinari possit ad militandum. Omnis enim religio pertinet ad statum perfectionis. Sed ad perfectionē vitæ Christianæ pertinet quod Dominus dicit Matthæi quinto, Ego dico vobis non resistere malo, sed si quis percusserit te in vnam maxillam, præbe ei & alterum, quod repugnat officio militari. Ergo nulla religio potest institui ad militandum.

¶ 2. Præterea, Grauior est compugnatio corporalium præliorum quàm concertationes verborum quæ in aduocationibus fiunt. Sed religiosis interdicitur officio aduocationis vti, vt patet in Decretali, de postulando, suprà inducta.* Ergo videtur quòd multò minus aliqua religio possit institui ad militandum.

¶ 3. Præterea, Status religionis est status pœnitentiæ, vt suprà dictum est.* Sed pœnitentibus secundum iura interdicitur militia. Dicitur enim in Decretis de pœnitent. distin. 5.* Contrarium omnino est Ecclesiasticis regulis post pœnitentiæ actionem redire ad militiam secularem. Ergo nulla religio congruè institui potest ad militandum.

¶ 4. Præterea, Nulla religio institui potest ad aliquid iniustum. Sed sicut Isidorus dicit in libro Etymol.* Iustum bellum est quod ex edicto imperiali geritur. Cùm ergo religiosi sint quædam priuatæ personæ, videtur quòd non liceat eis bellum gerere: & ita ad hoc non potest institui aliqua religio.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustinus dicit ad Bonifacium, Noli æstimare neminem Deo placere posse qui armis bellicis militrat. In his enim erat sanctus Dauid cui Dominus magnum testimonium perhibuit. Sed ad hoc institutæ sunt religiones vt homines Deo placeant. Ergo nihil prohibet aliquam religionem institui ad militandum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est,* religio institui potest non solùm ad opera vitæ contemplatiuæ,

¶ 2. Præterea, Idem iudicium videtur esse de monachis & canonicis regularibus, vt habetur extrà de postulando. Ex parte, & de statu monachorum,* Quod Dei timorem: dicitur enim quòd à sanctorum monachorum consortio non putantur seiuncti. Et eadem ratio videtur esse de omnibus aliis religiosis. Sed monachorum religio est instituta ad vitam contemplatiuam. Vnde Hieronymus dicit ad Paulinum, Si cupis esse quòd diceris monachus, id est solus, quid facis in vrbibus? Et idem habetur extra: de renuntiatione, Nisi cum prudem. Et de regularibus.* Licet quibusdam. Ergo videtur quòd omnis religio ordinetur ad vitam contemplatiuam & nulla ad actiuam.

¶ 3. Præterea, Vita actiua ad præsens seculum pertinet. Sed omnes religiosi seculum deserere dicuntur. Vnde Gregorius dicit super Ezechielem,* Qui præsens seculum deserit & agit bona quæ valet, quasi iam Aegypto derelicto sacrificium præbet in eremo. Ergo videtur quòd nulla religio possit ordinari ad vitam actiuam.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Iacobi primo, Religio munda & immaculata apud Deum & patrem hæc est, visitare pupillos & viduas in tribulatione eorum. Sed hoc pertinet ad vitam actiuam. Ergo conuenienter religio potest ordinari ad vitam actiuam.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est,* religionis status ordinatur ad perfectionem charitatis, quæ se extendit ad dilectionem Dei & proximi. Ad dilectionem autem Dei directè pertinet contemplatiua vita, quæ soli Deo vacare desiderat. Ad dilectionem autē proximi directè pertinet vita actiua, quæ deseruit necessitatibus proximorum. Et sicut ex charitate diligitur proximus propter Deū, ita etiam obsequium delatum in proximos redundat in Deum, secundum illud Matthæi vigesimoquinto. Quod vni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis. Vnde & huiusmodi obsequia proximis facta inquantum ad Deum referuntur, dicuntur esse sacrificia quædam, secundum illud ad Hebr. vltimo, Beneficentiæ & communionis nolite obliuiſci, talibus enim hostiis promeretur Deus. Et quia ad religionem propriè pertinet sacrificium Deo offerre (vt suprà habitum est*) consequens est, quòd conuenienter religiones quædam ad opera vitæ actiuæ ordinentur. Vnde & in collationibus Patrum* Abbas Nestorius distinguens diuersa religionum studia, dicit, Quidam summam intentionis suæ erga eremi secreta, & cordis constituunt puritatem, quidam erga institutionem fratrum & cœnobiorum curam, quosdam xenodochij, id est hospitalitatis, delectat obsequium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dei seruitium & famulatus saluatur etiam in operibus vitæ actiuæ, quibus aliquis seruit proximo propter Deum. sicut dictum est:* in quibus etiam saluatur singularitas vitæ non quantùm ad hoc quòd homo cum hominibus non conuersetur, sed quantùm ad hoc quòd homo singulariter iis intendat quæ ad diuinum obsequium spectant. Et dum religiosi operibus vitæ actiuæ insistunt intuitu Dei, consequens est, quòd in eis actio ex contemplatione diuinorum deriuetur. Vnde non priuantur omnino fructu contemplatiuæ vitæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd eadem est ratio de monachis & omnibus aliis religiosis quantum ad ea quæ sunt communia omni religioni, puta quòd totaliter se dedicent diuinis obsequiis, & quòd essentialia vota religionis obseruent, & quòd à secularibus negotiis se abstineant. Sed non oportet similitudinem esse quantum ad alia quæ sunt propria monasticæ professioni, quæ specialiter ad vitam contemplatiuam ordinantur. Vnde in prædicta Decretali, de postulando, non dicitur simpliciter, quòd sit idem iudicium de Canonicis regularibus quòd de monachis, sed quantum ad suprædicta, scilicet quòd in forensibus causis officio aduocationis non vtantur. Et in Decretali inducta* de statu monachorum, postquam præmiserat quòd non putantur à consortio monachorum seiuncti canonici regulares, subditur, Regulæ tamen inseruiunt laxiori. Ex quo patet quòd non ad omnia tenentur ad quæ monachi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd dupliciter aliquis potest esse in seculo. Vno modo per præsentiam corporalem. Alio modo per mentis affectum. Vnde & discipulis suis Dominus dixit, Ego eligi vos de mundo. De quibus tamen ad Patrem loquitur dicens, In mundo sunt, & ego ad te venio. Quamuis ergo religiosi, qui circa opera vitæ actiuæ occupantur, sint in seculo secundum præsentiam corporalem, non tamen sunt in seculo quantum ad mentis affectum, quia in exterioribus occupantur non quasi quærentes aliquid in mundo, sed solùm propter diuinum obsequium. Vtuntur enim hoc mundo tanquam non vtentes, vt dicitur ad Corinthios septimo, Vnde Iacobi primo, postquam dictum est, Religio munda & immaculata est visitare pupillos & viduas in tribulatione, subditur, & immaculatum se custodire ab hoc seculo. vt scilicet affectus rebus seculi non detinеatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est,* religionis status ordinatur ad perfectionem charitatis, quæ se extendit ad dilectionem Dei & proximi. Ad dilectionem autem Dei directè pertinet contemplatiua vita, quæ soli Deo vacare desiderat. Ad dilectionem autē proximi directè pertinet vita actiua, quæ deseruit necessitatibus proximorum. Et sicut ex charitate diligitur proximus propter Deū, ita etiam obsequium delatum in proximos redundat in Deum, secundum illud Matthæi vigesimoquinto. Quod vni ex minimis meis fecistis, mihi fecistis. Vnde & huiusmodi obsequia proximis facta inquantum ad Deum referuntur, dicuntur esse sacrificia quædam, secundum illud ad Hebr. vltimo, Beneficentiæ & communionis nolite obliuiſci, talibus enim hostiis promeretur Deus. Et quia ad religionem propriè pertinet sacrificium Deo offerre (vt suprà habitum est*) consequens est, quòd conuenienter religiones quædam ad opera vitæ actiuæ ordinentur. Vnde & in collationibus Patrum* Abbas Nestorius distinguens diuersa religionum studia, dicit, Quidam summam intentionis suæ erga eremi secreta, & cordis constituunt puritatem, quidam erga institutionem fratrum & cœnobiorum curam, quosdam xenodochij, id est hospitalitatis, delectat obsequium.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Dei seruitium & famulatus saluatur etiam in operibus vitæ actiuæ, quibus aliquis seruit proximo propter Deum. sicut dictum est:* in quibus etiam saluatur singularitas vitæ non quantùm ad hoc quòd homo cum hominibus non conuersetur, sed quantùm ad hoc quòd homo singulariter iis intendat quæ ad diuinum obsequium spectant. Et dum religiosi operibus vitæ actiuæ insistunt intuitu Dei, consequens est, quòd in eis actio ex contemplatione diuinorum deriuetur. Vnde non priuantur omnino fructu contemplatiuæ vitæ.

¶ Ad secundum dicendum, quòd eadem est ratio de monachis & omnibus aliis religiosis quantum ad ea quæ sunt communia omni religioni, puta quòd totaliter se dedicent diuinis obsequiis, & quòd essentialia vota religionis obseruent, & quòd à secularibus negotiis se abstineant. Sed non oportet similitudinem esse quantum ad alia quæ sunt propria monasticæ professioni, quæ specialiter ad vitam contemplatiuam ordinantur. Vnde in prædicta Decretali, de postulando, non dicitur simpliciter, quòd sit idem iudicium de Canonicis regularibus quòd de monachis, sed quantum ad suprædicta, scilicet quòd in forensibus causis officio aduocationis non vtantur. Et in Decretali inducta* de statu monachorum, postquam præmiserat quòd non putantur à consortio monachorum seiuncti canonici regulares, subditur, Regulæ tamen inseruiunt laxiori. Ex quo patet quòd non ad omnia tenentur ad quæ monachi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd dupliciter aliquis potest esse in seculo. Vno modo per præsentiam corporalem. Alio modo per mentis affectum. Vnde & discipulis suis Dominus dixit, Ego eligi vos de mundo. De quibus tamen ad Patrem loquitur dicens, In mundo sunt, & ego ad te venio. Quamuis ergo religiosi, qui circa opera vitæ actiuæ occupantur, sint in seculo secundum præsentiam corporalem, non tamen sunt in seculo quantum ad mentis affectum, quia in exterioribus occupantur non quasi quærentes aliquid in mundo, sed solùm propter diuinum obsequium. Vtuntur enim hoc mundo tanquam non vtentes, vt dicitur ad Corinthios septimo, Vnde Iacobi primo, postquam dictum est, Religio munda & immaculata est visitare pupillos & viduas in tribulatione, subditur, & immaculatum se custodire ab hoc seculo. vt scilicet affectus rebus seculi non detinеatur.

ARTICVLVS III.

¶ *Vtrum aliqua religio ordinari possit ad militandum.*

AD TERTIVM sic proceditur. Videtur quòd nulla religio ordinari possit ad militandum. Omnis enim religio pertinet ad statum perfectionis. Sed ad perfectionē vitæ Christianæ pertinet quod Dominus dicit Matthæi quinto, Ego dico vobis non resistere malo, sed si quis percusserit te in vnam maxillam, præbe ei & alterum, quod repugnat officio militari. Ergo nulla religio potest institui ad militandum.

¶ 2. Præterea, Grauior est compugnatio corporalium præliorum quàm concertationes verborum quæ in aduocationibus fiunt. Sed religiosis interdicitur officio aduocationis vti, vt patet in Decretali, de postulando, suprà inducta.* Ergo videtur quòd multò minus aliqua religio possit institui ad militandum.

¶ 3. Præterea, Status religionis est status pœnitentiæ, vt suprà dictum est.* Sed pœnitentibus secundum iura interdicitur militia. Dicitur enim in Decretis de pœnitent. distin. 5.* Contrarium omnino est Ecclesiasticis regulis post pœnitentiæ actionem redire ad militiam secularem. Ergo nulla religio congruè institui potest ad militandum.

¶ 4. Præterea, Nulla religio institui potest ad aliquid iniustum. Sed sicut Isidorus dicit in libro Etymol.* Iustum bellum est quod ex edicto imperiali geritur. Cùm ergo religiosi sint quædam priuatæ personæ, videtur quòd non liceat eis bellum gerere: & ita ad hoc non potest institui aliqua religio.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustinus dicit ad Bonifacium, Noli æstimare neminem Deo placere posse qui armis bellicis militrat. In his enim erat sanctus Dauid cui Dominus magnum testimonium perhibuit. Sed ad hoc institutæ sunt religiones vt homines Deo placeant. Ergo nihil prohibet aliquam religionem institui ad militandum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est,* religio institui potest non solùm ad opera vitæ contemplatiuæ,

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæoctauæ Articulum quartum.*

IN articulo quarto eiusdem quæstionis in responsione ad secundum aduerte diligenter duo. Primò, quòd proprius actus fratrum prædicatorum non est prædicare, sed subuenire prælatis, hoc est Episcopis in prædicationis actu, ita quòd non conueniat eis prædicare nisi ministerialiter. Et propterea si prælati quorumcunque sunt ministri, eis prohibitis, eos reuocant simpliciter vel ad tempus aut locum à tali ministerio, tenentur offare absolutè loquendo. Priuilegiati autem à summo Pontifice, secundum illa se possunt regere inuitis inferioribus Episcopis, non autem inuito ipso Romano Pontifice. Secundò, & habetur in responsione ad tertium, quòd non statim vt aliquis est religiosus ordinis prædicatorum aut similis, propterea est prædicator etiam ministerialiter, quia non omnibus passim commissum intelligitur hoc ministerium, sed oportet vt ad hoc exponantur à superioribus prælatis religionum. Et vltra hoc ab Episcopis, vel Romano Pontifice acceptentur, vel acceptati ex priuilegio sint. Cæt. ergo præsumptio.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli aduerte duo. Primò rationabilem expositionem vt formam septuagintaduorum discipulorum Domini gerant omnes minores sacerdotes, qui scilicet assumuntur in adiutorium Episcoporum. Tales autē sunt non solùm presbyteri curati, sed delegati ad prædicandum, & confessiones audiendum. Et hoc consonare Euangelio patet ex officio illis commisso, scilicet vt præirent Dominum in omnem ciuitatem bini. Hoc enim magis delegatis quàm curatis qui soli ad singulas alliguntur parochias, conuenit. Secundò rationem quare oportuit tales religiosos in huiusmodi ministerium assumere scilicet propter multitudinem fidelis populi, & difficultatem inueniendi curatos sufficientes & idoneos. Et sub hac secunda ratione inest ditta cedula, quia scilicet de facto male consultum populo Christiano inuenitur sine huiusmodi supplemento quod Deus dedit. Et Romanus Pontifex gratiosè suscipiendo approbauit. Sed non omnes capiunt verbum istud.

Quæstionis centesimæoctuagesimæoctauæ Articulum quartum.

sed etiam ad opera vitæ actiuæ, inquantum pertinent ad subuentionem proximorum & obsequium Dei, non autem inquantum pertinent ad aliquid mundanum tollendum. Potest autem officium militare ordinari ad subuentionem proximorum non solùm quantum ad priuatas personas, sed etiam quantum ad totius Reipublicæ defensionem. Vnde de Iuda Machabæo, primi Machabæorum tertio dicitur, quòd præliabatur prælium Israel cùm lætitia, & dilatauit populo suo gloriam. Ordinari etiam potest ad conseruationem diuini cultus. Vnde ibidem subditur Iudam dixisse, Nos pugnabimus pro animabus nostris & legibus nostris. Et infrà decimotertio dicit Simon, Vos scitis quanta ego & fratres mei & domus patris mei fecimus pro legibus & pro sanctis prælia. Vnde conuenienter potest institui aliqua religio ad militandum, non quidem propter aliquid mundanum, sed propter defensionem diuini cultus & publicæ salutis, vel etiam pauperum & oppressorum, secundum illud Psal. Eripite pauperem, & egenum de manu peccatoris liberate.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd aliquis potest non resistere malo dupliciter. Vno modo condonando proprium iniuriam. Et sic potest ad perfectionem pertinere, quando ita fieri expedit ad salutem aliorum. Alio modo tolerando patienter iniurias aliorum. Et hoc ad imperfectionem pertinet, vel etiam ad vitium si aliquis potest conuenienter iniurianti resistere. Vnde Ambrosius dicit in libro de Officiis, * Fortitudo quæ per bella tuetur à Barbaris patriam, vel domi defendit infirmos, vel à latronibus socios, plena est iustitia, sicut etiam ibidem Dominus dicit: Quæ tua sunt ne repetas. & tamen si aliquis non repeteret ea quæ sunt aliorum, si ad eum pertineat peccaret. Homo enim laudabiliter donat sua, non autem aliena. Et multo minus ea, quæ sunt Dei, non sunt negligenda, quia vt Chrysostomus dicit super Matthæum, * iniurias Dei dissimulare, nimis est impium.

* lib. 1. cap. 27.

* homil. 5. in opere imperfecto.

¶ Ad secundum dicendum, quòd exercere aduocationis officium propter aliquid mundanum repugnat omni religioni. Non autem si hoc aliquis exerceat secundum dispositionem sui prælati pro monasterio suo, vt in eadem Decretali subditur, * Neque etiam pro defensione pauperum, aut viduarum. Vnde in eis Decretis distinctione octuagesimaoctaua dicitur, Decreuit sancta Synodus nullum deinceps clericum, aut possessiones conducere, aut secularibus negotiis se permiscere nisi propter curam pupillorum, &c. Et similiter militare propter aliquid mundanum est omni religioni contrarium. non autem militare propter obsequium Dei.

* atti. 2. arg 2. inducta.

¶ Ad tertium dicendum, quòd militia secularis interdicitur pœnitentibus, sed militia quæ est propter diuinum obsequium, imponitur alicui in pœnitentiam, sicut patet de iis quibus iniungitur vt militent in subsidium Terræ sanctæ.

¶ Ad quartum dicendum quòd religio non sic instituitur ad militandum, quòd religiosis propria autoritate liceat bella gerere, sed solùm autoritate Principum, vel Ecclesiæ.

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum aliqua religio possit institui ad prædicandum, vel confessiones audiendum.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd nulla religio possit institui ad prædicandum, vel confessiones audiendum. Dicitur enim septima quæstione prima, * Monachorum vita subiectionis habet verbum & discipulatus non docendi vel præsidendi, vel pascendi alios, & eadem ratio esse videtur de aliis religiosis. Sed prædicare & confessiones audire est pascere vel docere alios: non ergo ad hoc aliqua religio potest institui.

Opus. 10. cap. 4.

* ca. hoc nequaquam.

¶ 2. Prætereà, Id ad quod religio instituitur, videtur esse maximè proprium religioni, vt suprà dictum est. * Sed prædicti actus non sunt proprij religiosorum, sed potius Prælatorum. Non ergo ad huiusmodi actus potest aliqua religio institui.

* artic. 2. & 3.

¶ 3. Prætereà, Inconueniens videtur quòd autoritas prædicandi & confessiones audiendi infinitis hominibus committatur. Sed non est certus numerus eorum qui in religione recipiuntur. Ergo inconueniens est quòd aliqua religio instituatur ad actus prædictos.

¶ 4. Prætereà, Prædicatoribus debetur victus à fidelibus Christi, vt patet primæ ad Corinthios nono. Si ergo committitur prædicationis officium alicui religioni ad hoc institutæ, sequitur, quòd fideles Christi teneantur ad exhibendum sumptus infinitis personis, quod cedit in magnum eorum grauamen. Non ergo debet aliqua religio institui ad huiusmodi actus exercendos.

¶ 5. Prætereà, Institutio Ecclesiæ debet sequi institutionem Christi. Sed Christus primò misit ad prædicandum duodecim Apostolos, vt habetur Lucæ nono. Et postea misit septuaginta duos discipulos, vt habetur Lucæ decimo. Et sicut glossa * ibidem dicit, Apostolorum formam tenent Episcopi, septuaginta duorum discipulorum minores presbyteri, scilicet curati. Ergo præter Episcopos & presbyteros parochiales non debet aliqua religio institui ad prædicandum vel ad confessiones audiendum.

* est Beda ibi.

¶ SED CONTRA est, quòd in collationibus patrum Abbas Nestorius de diuersitate religionum loquens ait, Quidam eligentes ægrotantium curam, alij interceſsionem, quæ pro miseris atque oppressis impenditur, exequentes, aut doctrinæ insistentes, aut eleemosynas pauperibus largientes, inter magnos atque summos viros pro affectu suo, ac pietate vigerunt: ergo sicut ad ægrotantium curam aliqua religio potest institui, ita etiam ad docendum populum per prædicationem. & alia huiusmodi opera.

* col. 14. cap. 4.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, * conuenienter religio instituitur potest ad opera vitæ actiuæ secundum quòd ordinantur ad vtilitatem proximorum, & ad obsequium Dei & conseruationem diuini cultus. Magis autem procuratur vtilitas proximorum per ea quæ pertinent ad spiritualem animæ salutem, quàm per ea quæ pertinent ad subueniendum corporali necessitati, quanto spiritualia corporalibus sunt potiora. Vnde supradictum est, * quòd eleemosynæ spirituales sunt corporalibus potiores. Hoc etiam pertinet magis ad obsequium Dei, cui nullum sacrificium est magis acceptum quàm zelus animarum, vt Gregorius dicit super Ezechielem. * Maius etiam est spiritualibus armis contra errores hæreticorum & tentationes dæmonum, fideles defendere, quàm corporalibus armis populum fidelem tueri, & ideo conuenientissimum est ad prædicandum, & ad alia huiusmodi quæ pertinent ad salutem animarum, aliquam religionem institui.

* art. 2.

* q. 32. art. 3.

* homil. 12.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd ille qui operatur ex virtute alterius, agit per modum instrumenti. Minister autem est sicut instrumentum animatum, vt Philosophus dicit in primo Politicorum. * Vnde quòd aliquis autoritate Prælatorum prædicet, vel alia huiusmodi faciat, non supergreditur discipulatus vel subiectionis gradum, qui competit religiosis.

* cap. 4.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut religiones aliquæ instituuntur ad militandum non quidem vt milites autoritate propria, sed autoritate Principum, vel Ecclesiæ, quibus ex officio competit, sicut dictum est: * ita etiam religiones instituuntur ad prædicandum & confessiones audiendum, non quidem autoritate propria, sed autoritate Prælatorum superiorum & inferiorum, ad quos ex officio pertinet. Et ita subseruire Prælatis in tali ministerio est huiusmodi religionis proprium.

* ar. præc. ad 4.

¶ Ad tertium dicendum, quòd à Prælatis non conceditur talibus religiosis vt quilibet indifferenter possit prædicare vel confessiones audire, sed secundum moderationem eorum qui huiusmodi

huiusmodi religionibus præficiuntur, vel secundum taxationem ipsorum Prælatorum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd plebs fidelis non tenetur ex debito iuris ad sumptus ministrandos nisi ordinariis Prælatis, qui propter hoc decimas & oblationes fidelium recipiunt, & alios Ecclesiasticos reditus. Sed si aliqui in huiusmodi actibus gratis velint fidelibus ministrare, non potest iuè ab eis sumptus exigentes, non propter hoc grauantur fideles, quia & ipsi possunt liberaliter recompensare temporalem subuentionem, ad quam etsi non teneantur ex debito iuris, tenentur tamen ex debito charitatis. Non autem ita quod eis sit tribulatio. aliis autem remissio, vt dicitur secundæ ad Corinthios octauo. Si tamen non inuenirentur qui gratis se huiusmodi obsequiis manciparent, tenerentur ordinarij Prælati, si ipsi non sufficerent, per alios ad hoc idoneos, quærere, quibus sumptus ipsi ministrarent.

¶ Ad quintum dicendum, qnòd formam septuagintaduorum discipulorum non solùm tenent presbyteri curati, sed quicunque alij minoris ordinis, qui Episcopis in eorum officio subseruiunt. Non autem legitur quòd septuagintaduobus discipulis Dominus aliquas determinatas parochias assignaret, sed quòd mittebat eos ante faciem suam in omnem ciuitatem & locum quò erat ipse venturus. Opportunum autem fuit vt præter ordinarios Prælatos alij assumerentur ad huiusmodi officia propter multitudinem fidelis populi & difficultatem inueniendi sufficientes personas distribuendas singulis plebibus: sicut etiam & religiones ad militandum necesse fuit institui propter defectum secularium Principum ad resistendum infidelibus in aliquibus terris.

ARTICVLVS V.

¶ Virum sit instituenda aliqua religio ad studendum.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd non sit instituenda aliqua religio ad studendum. Dicitur enim in Psalm. Quoniam non cognoui literaturam, introibo in potentias Domini. Glos. * id est, in virtutem Christi anam. Sed perfectio Christianæ virtutis maximè videtur ad religiosos pertinere: ergo eorum non est studio literarum insistere.

interli.

¶ 2. Prætereà, Id quod est differentionis principium non competit, qui in vnitatem pacis congregantur. Sed studium differentionem inducit. Vnde & in Philosophis subsecuta est diuersitas sectarum. Vnde & Hieronymus super epistolam ad Titum dicit, Antequam diaboli instinctu studia in religione fierent, & diceretur in populis, Ego sum Pauli. ego Apollo. ego Cephæ, &c. ergo videtur quòd nulla religio debeat institui ad studendum.

¶ 3. Prætereà, Professio Christianæ religionis differre debet à professione Gentilium. Sed apud Gentiles aliqui Philosophiam profitebantur, & nunc etiam aliqui seculares dicuntur aliquarum scientiarum professores. Non ergo religiosis competit studium literarum.

¶ SED CONTRA est, quòd Hieronymus in epistola ad Paulinum inuitat eum ad discendum in statu monastico dicens, Discamus in terris, quorum scientia nobis perseueret in cælis. Et infrà, Quicquid quæsieris, tecum scire conabor.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut dictum est, * religio potest ordinari ad vitam actiuam & ad vitam contemplatiuam. Inter opera autem vitæ actiuæ principaliora sunt illa, quæ ordinantur directè ad salutem animarum, sicut prædicare, & alia huiusmodi. Competit ergo studium literarum religiosis tripliciter. Primò quidem quantum ad id quod est proprium contemplatiuæ vitæ, ad quam studium literarum dupliciter adiuuat. Vno modo directè coadiuuando ad contemplandum, illuminando scilicet intellectum. Vita enim contemplatiua, d de qua nunc loquimur, principaliter ordinatur ad considerationem diuinorum, vt suprà habitum est, * in qua dirigitur homo per studium ad considerandum diuina. Vnde in laudem viri iusti dicitur in Psalmis, quòd in lege Domini meditabitur die ac nocte. Et Ecclesiasticæ trigesimonono dicitur, Sapientiam antiquorum exquiret sapiens, & in prophetis vacabit. Alio modo studium literarum iuuat ad contemplatiuam vitam indirectè, remouendo contemplationis pericula, scilicet errores qui

* 1. 2. q. 3. ar. 4.

d 1285.

* 2-2. 108. 4.

in contemplatione diuinorum frequenter accidunt iis qui scripturas ignorant. Sicut in collationibus patrum * legitur, quòd Abbas Serapion propter simpliciratem incidit in errorem Anthropomorphitarum, id est eorum qui Deum habere humanam formam arbitrantur. Vnde dicit Gregorius in sexto Moralium, * quòd nonnulli, dum plus exequirunt contemplando quàm capiunt, vsque ad peruersa dogmata erumpunt. Et dum veritatis esse discipuli humiliter negligunt, magistri errorum fiunt. Et propter hoc dicitur Ecclesiasticæ secundo, Cogitaui in corde meo abstrahere à vino carnem meam, vt animum meum transferrem ad sapientiam, deuitaremque stultitiam. Secundò necessarium est studium literarum religiosis institutis ad prædicandum, & alia huiusmodi exercendum. Vnde Apostolus dicit ad Titum primo, de Episcopo, ad cuius officium huiusmodi actus pertinent, Amplectentem eum, qui secundum doctrinam est fidelem sermonem, vt potens sit exhortari in doctrina sana, & eos qui contradicunt arguere. Nec obstat quòd Apostoli absque studio literarum ad prædicandum sunt missi: quia, vt Hieronymus dicit in epistola ad Paulinum, Quicquid aliis exercitatio & quotidiana in lege Dei meditatio tribuere solet, hoc illis Spiritus sanctus suggerebat. Tertiò studium literarum religioni congruit quàtum ad id quod est omni religioni commune. Valet enim ad virandam carnis lasciuiam. Vnde & Hieronymus dicit ad Rusticum monachum, * Ama scripturarum studia, & carnis vitia non amabis. Auertit enim animum à cogitatione lasciuiæ, & carnem macerat propter studij laborem, secundum illud Ecclesiasticæ trigesimoprimo, Vigilia honestatis tabefaciet carnes. Valet etiam ad auferendam cupiditatem diuitiarum. Vnde Sapientiæ septimo dicitur, Diuitias nihil esse duxi in comparatione illius. Et primi Machabæ. duodecimo dicitur, Nos autem nullo horum indigemus. scilicet exteriorum subsidiorum, habentes solatio sanctos libros qui in manibus nostris sunt. Valet etiam ad obedientiæ documentum. Vnde Augustinus dicit in libro de operibus monachorum, * Quæ est ista peruersitas, lectioni nolle obtemperare dum vult ei vacare? Et ideo manifestum est quòd congruè potest institui religio ad studium literarum.

* col. 10. cap. 4.

* cap. 26.

* cap. 17.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd glossa * ibi exponit illud de litera veteris legis, de qua Apostolus dicit secundæ ad Corinthios tertio, Litera occidit. Vnde non cognoscere literaturam est non approbare literalem circumcisionem & cæteras carnales observantias.

* glos. ordin.

¶ Ad secundum dicendum, quòd studium ad scientiam ordinatur, quæ sine charitate inflat, & per consequens dissensiones facit, secundum illud Prouerb 13. Inter superbos semper sunt iurgia: sed cum charitate ædificat & concordiam parit. Vnde primæ ad Corinthios primo, Apostolus cùm dixisset, Diuites facti estis in omni verbo & in omni scientia, postmodum subdit: Idipsum dicatis omnes, & non sint in vobis schismata. Hieronymus tamen non loquitur ibi de literarum studiis, sed de studiis dissensionum, quæ per hæreticos & schismaticos intrauerunt in religionem Christianam.

¶ Ad tertium dicendum, quòd Philosophi profitebantur studia literarum quantum ad seculares doctrinas. Sed religiosis competit principaliter intendere studio literarum pertinentium ad doctrinam quæ secundum pietatem est, vt dicitur ad Titum primo, Aliis autem doctrinis intendere, non pertinet ad religiosos, quorum tota vita diuinis obsequiis manciparur, nisi inquantum ordinantur ad sacram doctrinam. Vnde Augustinus dicit in fine Musicæ: Nos dum negligentes esse non æstimamus, quos hæretici notionum & scientiæ fallaci pollicitatione decipiunt, tardius incedimus consideratione ipsarum viarum. Quod tamen facere non auderemus, nisi multos pios Ecclesiæ filios eadem refellendorum hæreticorum necessitate feciſſe videremus.

* de virt. ædificantia.

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæoctauæ Articulum sextum.*

IN articulo sexto eiusdem quæstionis nota quòd quum in corpore articuli dicitur quòd illa religio sit potior p̃ quam fertur, aliter quàm omnia natur ad finem absolutè potiorem, vel quia est maius bonum, vel quia ad plura bona ordinatur, illa secunda pars disiunctiuæ, non habet pro subiecto propositionis finem, sed religionem, ita quòd non est sensus quòd finis est potior, vel quia est maius bonum, vel quia ad plura bona ordinatur, quoniam finis vt sic, non habet finem, alioquin procederetur in infinitum, sed est sensus quòd duplicitèr religio ordinatur ad finem potiorem, vel quia finis est maius bonum, vel quia ipsa religio ordinatur ad plura bona sicut religio quæ ordinatur ad orandum, melior est quàm illa quæ ordinatur ad proprias lectiones vacandum, quia melius contemplatio sic orando quàm legendo. Religio tamen quæ ad vtrumque bonum ordinatur, scilicet orationem & lectionem, melior est simpliciter vtraque, quia habet finem potiorem, ex eo quòd finis eius complectitur vtrumque bonum, illarum verò vnicum tantùm. Et hac ratione constituuntur in supremo religionis gradu, illæ religiones quæ non solùm contemplantur, sed contemplata docent.

Infrà q. 189 ar. 8. con. & ad 2. & opu. 10. c. 1. ſi

¶ In responsione ad secundum perspicue, quòd hinc habes solutionem vulgaris quæstionis, an scilicet ens rationis sit bonum, & opere ad bellum cõtra infideles, sint martyres, si in bello occidantur. Habes siquidem hoc in loco ab Autore partem negatiuam. Et ratio in littera redditur, quia martyres propriè sunt qui ad proprium sanguinem fundendum vsque ad primordium vitæ tendunt directè vt testes Christi fiant. Isti autem religiosi quàm seculares dicuntur esse parati ad alienum sanguinem fundendum vel fugiendum. Vnde non sunt absolutè loquendo, simpliciter martyres. Verùm quia alia est quæstio de martyrio, & alia de merito martyrij, ideo Autor excludo martyrio à religiosis militibus, de merito martyrij tractat, & docet quòd si ita in casu necessitatis melius est insirmorum curæ dare operam quàm contemplationi, quamuis absolutè optima sit Mariæ pars, & maioris meriti, necessitatis articulo est curam sufficiens habere, quàm contemplari vel prædicare: sic in articulo necessitatis, puta si Ecclesia periclitaretur non solùm quo ad personarum oppressionem, sed quo ad fidei libertatem, maioris meriti esset pro Ecclesiæ defensione vsque ad mortem bellando se exponere, quàm contemplari vel prædicare. Et tunc merito martyrijnon careret qui in tali bello occideretur. Præferentur enim in huiusmodi casibus milites isti omnibus religiosis, vt pote martyribus æquales in merito.

* artic. 1. & 2. * est Augustin. ser. 2. de ver. Apost.

* lib. 3. cap. 18.

ARTICVLVS VI.

¶ Virum religio quæ vacat vitæ contemplatiuæ, sit potior ea quæ vacat operibus vitæ actiuæ.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd religio quæ vacat vitæ contemplatiuæ non sit potior ea quæ vacat operibus vitæ actiuæ. Dicitur enim extrà,* de regularibus & transeunti ad religionem, capitulo. Licet, Sicut maius bonum minori bono præponitur, ita communis vtilitas speciali vtilitati præfertur. Et in hoc casu rectè præponitur doctrina silentio, solicitudo contemplationi, & labor quieti. Sed religio est melior quæ ad maius bonum ordinatur: ergo videtur quòd religiones quæ ordinantur ad vitam actiuam, sint potiores illis, quæ ordinantur ad vitam contemplatiuam.

* lib. 3. cap. 18.

¶ 2. Præterea, Omnis religio ordinatur ad perfectionem charitatis, vt suprà habitum est.* Vnde super illud ad Hebræos decimosecundo, Nondum vsque ad sanguinem restitistis, dicit glossa,* Perfectior in hac vita dilectio nulla est ea, ad quam sancti martyres peruenerunt, qui contra peccatum vsque ad sanguinem certarunt. Certare autem vsque ad sanguinem competit religionibus, quæ ad militiam ordinantur: quæ tamen pertinent ad vitam actiuam: ergo videtur quòd huiusmodi religiones sint potissimæ.

* artic. 1. & 2. * est Augustin. ser. 2. de ver. Apost.

¶ 3. Præterea, Tantò videtur esse aliqua religio perfectior, quantò est arctior. Sed nihil prohibet, aliquas religiones ad vitam actiuam ordinatas esse arctioris obseruantiæ, quàm sint illæ quæ ordinantur ad vitam contemplatiuam: ergo sunt potiores.

¶ SED CONTRA est, quòd Dominus Lucæ decimo dicit optimam partem esse Mariæ, per quam vita contemplatiua significatur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est,* differentia vnius religionis ad aliam principaliter quidem attenditur ex parte finis, secundariò autem ex parte exercitij. Et quia non potest quid dici altero potius, nisi secundum id in quo ab eo differt, ideo excellentia vnius religionis super aliam principaliter quidem attenditur secundum religionis finem, secundariò autem secundum exercitium. Diuersimodè tamen vtraque comparatio attenditur. Nam comparatio quæ est secundum finem, est absoluta, eo quòd finis propter se quæritur. Comparatio autem quæ est secundum exercitium, est respectiua, quia exercitium non quæritur propter se, sed propter finem. Et ideo illa religio alteri præfertur, quæ ordinatur ad finem absolutè potiorem, vel quia est maius bonum, vel quia ad plura bona ordinatur. Si verò sit finis idem, secundariò attenditur præeminentia religionis, non secundum quantitatem exercitij, sed secundum portionem eius ad finem intentum. Vnde & in collationibus Patrum * inducitur sententia beati Antonij qui prætulit discretionem, per quam aliquis omnia moderatur, & ieiuniis, & vigiliis & omnibus huiusmodi obseruantiis. Sic ergo dicendum est, quòd opus vitæ actiuæ est duplex. Vnum quidem quod ex plenitudine contemplationis deriuatur, sicut doctrina & prædicatio. Vnde & Gregorius dicit in quinta Homilia super Ezechielem, quòd de perfectis viris post contemplationem suam redeuntibus dicitur, Memoriam suauitatis tuæ eructabunt. Et hoc præfertur d simplici contemplationi. Sicut enim maius est illuminare quàm lucere solùm, ita maius est contemplata aliis tradere quàm solùm contemplari. Aliud autem opus est actiuæ vitæ quod totaliter consistit in occupatione exteriori. Sicut eleemosynas dare, hospites recipere, & alia huiusmodi quæ sunt minora operibus contemplatiuis, nisi fortè in casu necessitatis, vt ex suprà dictis patet.* Sic ergo summum gradum in religionibus tenent quæ ordinantur ad docendum & prædicandum, quæ & propinquissimæ sunt perfectioni Episcoporum, sicut & in aliis rebus fines primorum coniunguntur principiis secundorum, vt Dionysius dicit septimo capitulo de Diuinis nomio. Secundum autem gradum tenent illæ quæ ordinantur ad contemplationem. Tertius est earum quæ occupantur circa exteriores actiones. In singulis autem horum graduum potest attendi præeminentia secundum quod vna religio ordinatur ad altiorem actum in eodem genere, sicut inter opera actiuæ vitæ potius est redimere captiuos, quàm recipere hospites. Et in operibus vitæ contemplatiuæ potior est oratio quàm lectio. Potest etiam attendi præeminentia si vna earum ad plura horum ordinetur quàm alia, vel si conuenientiora statuta habeat ad finem propositum consequendum.

d coll. 2. cap. 3.

D. 1188.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli patet, in exemplo de mediis ad continentiam ferundam, attende quòd non exempli tantùm, sed veritatis doctrinam continet. Nam pauperes nudos vacare generationi videmus. Similiter laborantes continuè laboribus maximis vacare etiam generationi perspicimus, famelicos autem & sitibundos nonnunquam, iuxta illud, Siue Cererem & Bacchum friget Venus melius ergo medium ad continentiam seruandam est abstinere à cibo & potu, quàm carere caligis, aut calceis, & quàm laborare & huiusmodi.

* q. 182. art. 1.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Decretalis illa loquitur de vita actiua, prout ordinatur ad salutem animarum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd religiones quæ instituuntur propter militiam, directius ordinantur ad hoc quòd effundant sanguinem hostium, quàm ad hoc quòd eorum sanguis effundatur, quòd propriè martyribus competit. Nihil tamen prohibet huiusmodi religiosos in aliquo casu meritum martyrij consequi, & secundum hoc præferri aliis religiosis, sicut & opera actiua interdum in aliquo casu præferuntur contemplationi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd altitudo obseruantiarum non est illud quod præcipuè in religione commendatur, vt beatus Antonius dicit. Et Isaias quinquagesimooctauo dicitur, Nunquid tale est ieiunium quod elegi, per diem affligere hominem animam suam? Assumitur tamen in religione vt necessaria ad carnis macerationem, quæ si sine discretione fit, periculum deficiendi habet annexum, sicut beatus Antonius dicit. Et ideo non est potior religio ex hoc quòd habet arctiores obseruantias, sed ex hoc quòd ex maiori discretione sunt eius obseruantiæ ordinatæ ad finem religionis, sicut ad continentiam efficacius ordinatur maceratio carnis per abstinentiam cibi & potus, quæ pertinent ad famem & sitim, quàm per subtractionem vestium, quæ pertinent ad frigus, & ad nuditatem & quàm per corporalem laborem.

ARTICVLVS VII.

¶ Virum habere aliquid in communi, diminuat perfectionem religionis.

¶ *Super*

¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimæoctauæ Articulum septimum.*

IN articulo septimo eiusdem quæstionis aduerte in titulo ly perfectionem religionis. Est enim triplex perfectio, scilicet horatiuis absolutè, quæ sine omni statu perfectionis habetur à viris perfectis non religiosis, nec prælatis. Est & perfectio status religiosi de qua est sermo. Est & perfectio status Episcopalis de qua sermo habitus est. Nunc igitur de perfectione media quæ perfectio religionis appellatur, est quæstio, an minor sit habere aliquid in communi, & quia huiusmodi perfectio est perfectio hominis secundum talem statum, & ordinatur ad perfectionem hominis absolutè, quæ in charitate consistit: ideo in littera ex mentis humanæ dispositione vel impeditione ad spiritualia & spetiales huius religionum declaratur intentum.

Opus. 17. cap. 15. & opus. 10. cap. 6.

¶ In eodem articulo septimo eiusdem quæstionis centesimæoctuagesimæoctauæ dubium oriri, circa conclusionem de modo paupertatis religionum ordinatarum ad contemplandum & contemplata prædicandum. Dicitur enim in littera quòd modus paupertatis talium est, si modica quæ sunt necessaria ad victum, congruo tempore procurata conseruantur. Habet enim conclusio hæc difficultatem propter duo. Primò, quia ista modus viuendi habet plus solicitudinis quàm viuere ex moderatis possessionibus, quibus aliam experientia testatur quòd si viuitur ex possessionibus, solicitudo insumpsit valde pauca, & reliqui vacant studio & saluti animarum. Si autem viuitur ex procuratione, hoc est ex mendicitate, oportet maiorem religiosi tempore messis & vindemiæ emittere ad quæstum vitæ quotidianos quæstus, ita quòd magistra rerum experientia testatur minorem insumbere sollicitudinem viuentibus ex moderatis possessionibus quàm ex eleemosynis procuratis. Secundò quia iste modus viuendi de facto est adeò extensus ad res quæstores vtriusque sexus, vt impossibile sit amplius vltrà ex mendicitate nisi cum maxima feminæ deuiante à studio literarum, quæ multiplicatio non erat tempore præterito.

lib. 2. q. 9. cap. ex. Mat.

¶ Ad primum horum dicitur, quòd ratio maioris solicitudinis in viuendo ex modica procuratione & conseruatione est triplex. Prima est multiplex promissa quodammodo cum qui ad huiusmodi religiones suscipiuntur. Non enim deberent omnes ad harum religionum professionem recipi, sed soli idonei ad officium prædicandi & confessiones audiendi, & ministri eorum necessarij: melius enim esset paucissimos habere in conuentu ad officium diuinum & Missas celebrandum, quàm in tot ministris vices magnarum Ecclesiarum suscipere in Missis & diuinis officiis, non sine vilitate diuini cultus quo ad ministros & populum, dum tot sunt Missæ quot audientes spectati, & inordinatus modus culpa extenditur dum hoc laudamus.

* q. 184. arti. 3. & q. 185. ar. 6. ad 1.

Secunda est nimius sum* pus: Nam quod triginta religiosi hodie exigunt, paulò antè octauum forte insumebat. Nunc si deest pitantia sacramentul, error magnus est. Olim sat erat quando habere illam. Imò legitur beatum Dominicum prouexisse conuentus Bononiensis arguisse, quia desineret ei fratres, quia fœtè dabat eis plantiam, & tamen quantum ex ista lectione memini, non dabat forte bis in hebdomada pitantiam procurator ille. Olim vestes veteres & lacerate, resarsitæ tamen in vtilitate erant, modo continuitur ærarium magnum in vestibus. Taceo de fabricis sumptuosis quæ à mendicantibus fiunt. Et breuiter expensæ modernæ tantùm distant ab antiquis, vt non sit mirum si multa opus sit sollicitudine. Tertia est vitæ imperfectio, quia religiosi desinunt in vita perfectione, quo sic vt & Prælatis solicitudo sit consolatoris fratres confortandi in victu, &c. & seculares non vidences perfectionis quæ in talibus exigitur non dant largiter, & Deus principalis distributor iustissimè subtrahit elemosynas malè meritis

* q. 185. ar. 6. ad 1.

* super pus: Nam quod triginta religiosi hodie exigunt, paulò antè octauum forte insumebat. Nunc si deest pitantia sacramentul, error magnus est. Olim sat erat quando habere illam. Imò legitur beatum Dominicum prouexisse conuentus Bononiensis arguisse, quia desineret ei fratres, quia fœtè dabat eis plantiam, & tamen quantum ex ista lectione memini, non dabat forte bis in hebdomada pitantiam procurator ille. Olim vestes veteres & lacerate, resarsitæ tamen in vtilitate erant, modo continuitur ærarium magnum in vestibus. Taceo de fabricis sumptuosis quæ à mendicantibus fiunt. Et breuiter expensæ modernæ tantùm distant ab antiquis, vt non sit mirum si multa opus sit sollicitudine. Tertia est vitæ imperfectio, quia religiosi desinunt in vita perfectione, quo sic vt & Prælatis solicitudo sit consolatoris fratres confortandi in victu, &c. & seculares non vidences perfectionis quæ in talibus exigitur non dant largiter, & Deus principalis distributor iustissimè subtrahit elemosynas malè meritis

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est,* perfectio non consistit essentialiter in paupertate, sed in Christi sequela, secundum illud Hieronymi super Matthæum,* Quia non sufficit omnia relinquere, addidit Petrus quod perfectum est, scilicet secuti sumus te. Paupertas autem est sicut instrumentum vel exercitium perueniendi ad perfectionem. Vnde in collationibus Patrum * Abbas Moyses dicit, Ieiunia, vigiliæ, meditatio scripturarum, nuditas ac priuatio omnium facultatum, non perfectio, sed perfectionis instrumenta sunt. Est autem priuatio omnium facultatum, siue paupertas perfectionis instrumentum, inquantum per remotionem diuitiarum tolluntur quædam charitatis impedimenta, quæ sunt præcipuè tria. Quorum primum est solicitudo quam secum diuitiæ afferunt. Vnde Dominus dicit Matthæi decimotertio, Quod autem seminatum est in spinis, hic est qui verbum Dei audit, & solicitudo seculi istius & fallacia diuitiarum suffocat verbum. Secundum autem est diuitiarum amor, qui ex diuitiis possessis augetur. Vnde & Hieronymus dicit super Matthæum, quòd quia diuitiæ habitæ difficile contemnuntur, non dixit Dominus Matthæi decimonono, Impossibile est diuitem intrare in regum cælorum, sed difficile. Tertium autem est inanis gloria, vel elatio, quæ ex diuitiis nascitur, secundum illud Psal. Qui confidunt in virtute sua, & in multitudine diuitiarum suarum gloriantur. Horum ergo trium primum à diuitiis separari non potest contraliter: siue sint magnæ, siue paruæ, necesse est enim hominem aliqualiter solicitari de acquirendis vel conseruandis exterioribus rebus, sed si res exteriores non quærantur vel habeantur nisi in modica quantitate quantum sufficiunt ad simplicem victum, talis solicitudo non multum impedit hominem. Vnde nec perfectioni repugnat Christianæ vitæ. Non enim omnis solicitudo à Domino interdicitur, sed superflua & nociua. Vnde super illud Matthæi sexto, Ne soliciti sitis animæ vestræ quid manducetis, &c. dicit Augustinus in libro de Sermone Domini in monte,* Non hoc dicit vt ista non procurentur quantum necessitatis est, sed vt non ista intueantur, & propeer ista faciant quicquid in Euangelij prædicatione facere iubentur. Sed abundans diuitiarum possessio abundantiorem solicitudinem ingerit per quam animus hominis multum distrahitur & impeditur ne totaliter feratur in Dei obsequium. Alia verò duo, scilicet amor diuitiarum & elatio seu gloriatio de diuitiis, non consequuntur nisi abundantes diuitias. Differt tamen circa hoc vtrùm diuitiæ abundantes vel moderatæ in proprio, vel in communi habeantur. Nam solicitudo quæ circa proprias diuitias adhibetur, pertinet ad amorem priuatum quo quis se temporaliter amat. Sed solicitudo quæ adhibetur circa res communes, pertinet ad amorem charitatis quæ non quærit quæ sua sunt, sed communibus intendit. Et quia religio ad perfectionem charitatis ordinatur, quam perficit amor Dei vsque ad contemptum sui, habere aliquid propter perfectioni repugnat religioni. Sed solicitudo quæ adhibetur circa bona communia, pertinere potest ad charitatem, licet per hoc impediri possit aliquis altior charita-

* lib. 2. cap. 26. & 25.

Universidad de Deusto
Biblioteca

tro omnia offerantur à fidelibus.

¶ Circa loculos Domini dubium occurrit an sit opus perfectionis vel imperfectionis habere loculos, & huiusmodi. Et est ratio dubij, quia Augustinus in libro de Opere monachorum, & super illud, Producens fœnum iumentis, dicit, Dominus noster Iesus Christus more suæ miserkordiæ infirmioribus compatiens, quam essent Angeli ministrare, loculos habere dignatus est. Et Nicolaus quartus in Decretali, Exiit, qui seminat, in fexto, de verborum significatione, dicit q̃ infirmorum personam Christus suscepit in loculis. Et rursus, Egit namque Christus & docuit perfectionis opera, egit etiam & infirma, sicut interdum in fuga patet & loculis. Sed vtrinque perfectè perfectus existens, vt perfectis, & imperfectis se viam salutis ostenderet qui vtrosque saluare venerat, vbi manifestè insinuatur quòd habere loculos imperfectorum est,

¶ In oppositum est auctoritas literæ huius & rationis in ea allatæ quæ potest sic extendi, Habere loculos nihil minuit de personali perfectione. alioquin Abraham cui dictum est. Esto perfectus, & Christus & Apostoli non fuissent perfecti personaliter nihil etiam minuit de perfectione statuis episcopalis. Alioquin tot sancti Episcopi non fuissent perfecti, vt Ambrosius, Augustinus, Gregorius. Nihil etiam minuit de perfectione religionis. Alioquin Benedictus, Antonius, Bernardus, Dominicus, &c. non fuissent perfecti religiosi, Nihil ergo minuit de perfectione habere loculos.

¶ Ad hoc dicitur quòd proculdubio habere loculos nihil minuit de perfectione vitæ aut statu religiosi vel episcopalis propter rationes quas Autor affert, & hic & in tertio contra Gentiles distinc & exemplo Christi & Apostolorum, & obseruantiam tot perfectorum sanctorum Episcoporum : & religiosorum, quorum opera sunt doctrina vitæ Christianæ. Pro intelligentia autem verborum quæ in oppositum possum induci, scito quòd aliquod opus esse infirmitatis, vel infirmorum vel infirmam seu imperfectionis, vel imperfectorum, vel imperfectum, contingit dupliciter. Primò loquendo de infirmitate & imperfectione motis principiue seu contrarij, & sic blasphemum est dicere Dominum opera infirma egisse, quoniam quod sic est infirmum vel imperfectum, caret

* cap.8.

tis actus, puta contemplationis diuinæ aut instructionis proximorum. Ex quo patet quòd habere superabundantes diuitias in communi, siue in rebus mobilibus, siue in immobilibus, est impedimentum perfectionis licet non totaliter excludat eam. Habere autem de rebus exterioribus in communi siue mobilibus siue immobilibus, quantum sufficit ad simplicem victum, perfectionem religionis non impedit, si consideretur paupertas per comparationem ad communem finem religionum, qui est vacare diuinis obsequiis. Si autem consideretur per comparationem ad speciales fines religionum, sic præsupposito tali fine paupertas maior vel minor est religioni accommoda. Et tanto erit vna quæque religio secundú paupertatem perfectior, quanto habet paupertatem magis proportionatam suo fini. Manifestum est enim quòd ad exteriora & corporalia opera vitæ actiuæ indiget homo copia exteriorum rerum. Ad contemplationem autem pauca requiruntur. Vnde Philosophus dicit in decimo Ethicorum, * quòd ad actiones multis opus est, & quanto vtique maiores sunt & meliores pluribus. Speculanti autem nullo talium ad operationem est necesitas, sed solis necessariis indiget, alia verò impedimenta sunt ad speculationem. Sic ergo patet quòd religio quæ ordinatur ad actiones corporales activæ vitæ, puta ad militandum vel ad hospitalitatem sectandam, imperfecta esset si communibus careret diuitiis. Religiones autem quæ ad contemplatiuam vitam ordinantur, tantò perfectiores sunt, quantò eorum paupertas minorem eis solicitudinem temporalium ingerit. Tantò autem solicitudo temporalium rerum magis impedit religionem, quantò solicitudo spiritualium maior ad religionem requiritur. Manifestum est autem quòd maiorem solicitudinem spiritualium requirit religio quæ est instituta ad contemplandum, & contemplata aliis tradendum per doctrinam & prædicationem, quam illa quæ est instituta ad contemplandum tantùm. Vnde talem religionem decet paupertas talis quæ minimam solicitudinem ingerit. Manifestum est autem quòd minimam solicitudinem ingerit seruare res vsui hominum necessarias tempore congruo procuratas. Et ideo tribus gradibus religionum suprapositis triplex gradus paupertatis competit. Nam illis religionibus quæ ordinantur ad corporales actiones actiuæ vitæ, competit habere abundantiam diuitiarum communium. Illis autem religionibus, quæ sunt ordinatæ ad contemplandum, magis competit habere possessiones moderatas, nisi simul oporteat tales religiosos per se, vel per alios hospitalitatem tenere & pauperibus subuenire. Illis autem quæ ordinantur ad contemplata aliis tradenda, competit vitam habere maximè ab exterioribus solicitudinibus expeditam. Quod quidem fit dum modica, quæ sunt necessaria vitæ, congruo tempore procurata conseruantur, & hoc Dominus paupertatis institutor docuit suo exemplo. Habebat enim loculos Iudæ commissos in quibus recondebantur ei oblata, vt habetur Ioannis

perfectione vel sanitate morali quam debet habere. Alio modo negatiuè, & hoc dupliciter vel in genere moris, vel in genere naturæ. Si intelligatur in genere naturæ negatio perfectionis, sensus est quod actus aliquis est infirmus vel imperfectus, quia ipse ex vna, & actus contrarius ex altera parte sic se habent quod actus ipse vel defectum aliquem naturæ sonat, quem non sonat alter, vel excellentiam aliquam sonat alter, quàm non sonat ipse. Verbi gratia, Occidere hominem solitariè sumptum, est actus malum sonans. Conseruare autem hominem, est actus contrarius, sonans solitariè bonum, ac per hoc potest dici quòd occidere hominem est malum, & conseruare hominem est bonum. Et sic est in genere naturæ. Nam in genere morum, vtrunque potest esse bonum & malum. Similiter in proposito viuere sine loculis, excellentiæ magnæ est, imò diuinitatis, vt Si Christo Angeli continuè ministrasset, sicut & Paulum eremitam corvus pascebat, & per oppositum viuere cum loculis, infirmitatis est humanæ necessitatis. Illud perfectionis supra hominem, hoc imperfectionis humanæ. Et sic procul dubio Augustini verba intelligenda sunt, vt patet ex eo quòd contra loculos non humanam perfectionem, sed diuinam distinguit potestatem dicendo, Cui Angeli administrabant. Et hunc sensum ipsemet Augustinus exponit, vt habetur in Decretali duodecima quæstione prima, canone, exemplum. Exemplum Domini accipithe conuersantis in terra. Quare loculos habuit, cui Angeli ministrabant, nisi quia Ecclesia loculos habitura erat?

¶ Si verò in genere moris intelligatur, negatio perfectionis dupliciter intelligi potest. Primò simpliciter. Et tunc sensus est quòd opus aliquod secundum suum genus est imperfectum vel infirmum in genere moris, quia non habet ex sua ratione omnem perfectionem possibilem reperiri in opere aliquo sub genere moris. Et in hoc sensu omne opus mortale secundum suum genus perfectus se, est imperfectú & infirmum negatiuè, quia non habet perfectionem inuentam in actu secundum suam rationem perfectionem. Et sic verissimum est quòd Dominus in omne morali vtraque opera egit & docuit, scilicet perfecta & imperfecta, hoc est maiora & minora. Minus est enim seruare ouis feram quàm animam saluare ponere pro amicis suis, & vtrumque egit & docuit Christus. Et similiter est infirmare mulierem quàm prædicare populo. Vtrumque egit Christus, & sic de aliis.

¶ Secundò

decimo, Nec obstat quod Hieronymus dicit super Matthæum. * Si quis obijcere voluerit quoniam Iudas pecuniam in loculis portabat, respondemus quòd rem pauperum in vsus suos conuerrere, nefas putauit, scilicet soluendo tributum, quia inter illos pauperes præcipuè erant eius discipuli, in quorum necessitates pecunia loculorum Christi expendebatur. Dicitur enim Ioannis quarto, Discipuli abierunt in ciuitatem vt cibos emerent, & Ioannis decimotertio dicitur q̃ discipuli putabant, quia loculos habebat Iudas, quòd dixisset ei Iesus, Eme ea quæ opus sunt nobis ad diem festum, aut vt egenus aliquid daret. Ex quo patet quòd conseruare pecuniam aut quascunque alias res communes ad sustentationem religiosorum congregationis eiusdem vel quorumcunque aliorum pauperum, est perfectioni conforme, quam Christus docuit suo exemplo. Sed & discipuli post resurrectionem à quibus omnis religio sumpsit originem, pretia prædiorum conseruabant, & distribuebant vnicuique prout opus erat.

* super cap.17.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd sicut dictum est, * ex illo verbo Domini non intelligitur quòd ipsa paupertas sit perfectio, sed perfectionis instrumentum. Et sicut ostensum est, * minimum est inter tria principalia instrumenta perfectionis. Nam votum continentiæ præeminet voto paupertatis, & votum obedientiæ præfertur vtrique. Quia verò instrumentum non propter se quæritur, sed propter finem, non tanto aliquid sit melius, quanto maius est instrumentum. sed quanto est magis fini proportionatum. Sicut medicus non tanto magis sanat, quanto maiorem dat medicinam, sed quanto medicina est magis proportionata morbo, sic ergo non oportet quòd religio tãto sit perfectior, quanto maiorem habet paupertatem, sed quanto eius paupertas est magis proportionata fini communi & speciali. Et si daretur quòd excessus paupertatis faceret religionem perfectiorem, secundum hoc quòd est pauperior, non tamen faceret eam perfectiorem simpliciter. Posset enim esse quòd alia religio excederet in iis quæ pertinent ad continentiam & obedientiam. Et sic esset simpliciter perfectior, quia quod in melioribus excedit est simpliciter melius.

* q.184 art.3.

* q.186. art.8.

¶ Ad secundum dicendum, quòd per hoc quòd Dominus dicit Matthæi sexto. Nolite soliciti esse in crastinum, non intelligitur quod nihil reseruetur in futurũ. Hoc enim periculosum esse beatus Antonius in collationibus Patrum * ostendit dicens, quòd priuationem omnium facultatú ita sectantes, vt ex ipsis nec quidem vnius diei victũ sibimet vnúmve denarium supresse paterentur, & alia huiusmodi facientes, ita videmus repentè deceptos, vt arreptum opus non potuerint congruo exitu terminare. Et vt Augustinus dicit in libro de Operibus monachorum, * si hoc verbum Domini, Nolite soliciti esse in crastinum, ita intelligatur, vt nihil in crastinum reponatur, non

* coll.24 cap.2.

* cap.33.

¶ Secundò de actibus solitariè sumptis, & tùc est sensus quòd duo actus contrarium ille dicitur perfectionis qui solitariè sumptus sonat virtutem quam nõ sonat alter actus cõtrarius, & ideo dicitur imperfectionis. Verbi gratia, Si proponantur hi duo actus contrarij, scilicet bibere vinum, & abstinere à vino, dicetur procul dubio q̃ bibere vinum est imperfectionis, & abstinere à vino est perfectioinquia abstinere à vino sonat primæ facie virtutem, quum tamen secundum veritatem neutet virtutis actus sit, & vterque possit bene & male fieri. Et hoc modo Saluator noster egit & docuit & perfectionis & imperfectionis opera. Hoc enim modo fugere, sonat imperfectionem & firmiter permanere sonat virtutem. Et similiter viuere sine loculis sonat virtutem, & habere loculos imperfectionem. Et per hæc patet quod dicit potest ad verba Decretalis. Omnes enim huiusmodi sensus sobrij sunt & casti, & reuera primus sensus in aliqua parte ad literam conuenit illi Decretali, iuxta verba Augustini. Secundus autem & tertius intanti videntur ad literam ibidem in ista materia, quoniam vtriusq; capitis est litera illa, & hæc quantú ad expositionem illius Decretalis applicantur, non nisi quando Apostolica licebit autoritate applicata intelligantur.

* Hom. 4 in op. imperf. vi. 1. de verb. d. o. c. 4.

¶ In responsione ad primum perspice literę per sectum responsionem. Primò namque ostendit quòd non quanto pauperior tanto perfectior religio, quia paupertas instrumentalis est ad perfectionem religionis. Secundò vel propter varias opiniones, vel quia aliqualiter verificari potest q̃ paupertas maior auget perfectionem religionis, subiungit distinguẽdo de religionis perfectione, scilicet simpliciter vel secundú quid, & dicit quòd etiam si obœderetur quòd quanto pauperior religio, tãto perfectior, ly perfectior, denotaret perfectionem secũdum quid hoc est esset perfectior in hoc, scilicet in latitudine boni paupertatis, & non denotaret perfectione simpliciter, hoc est, non propterea esset religio perfectior absolutè, quia alia religio posset pauperiorem excedere secundum latitudinem alterius maioris boni, puta continentiæ vel obedientiæ vel charitatis, quæ enim secundum meliora excedit est simpliciter melior vt patet.

* ca.23. & 24.

* ca.5. & 6.

poterunt ista seruare qui se per multos dies à conspectu hominum separatos includunt viuentes in magna intentione orationum. Et postea subdit, * An forte quo sunt sanctiores: eo sunt volucribus dissimiliores? Et postea subdit, Si enim vrgeantur ex Euãgelio vt nihil reponant in crastinum, respondent. Cur ergo ipse Dominus loculos habuit vbi pecuniam collectam reponeret? Cur tanto antè fame imminente frumenta sanctis Patribus missa sunt? Cur Apostoli indigentiæ sanctorum necessaria procurarunt? Quod ergo dicitur, Nolite soliciti esse in crastinum, secundum Hieronymum sic exponitur, Sufficit nobis præsentis temporis cogitatio, futura quæ incerta sunt Deo relinquamus. Secundum Chrysostomum * sic, Sufficit labor quem pateris propter necessaria, noli de superfluis laborare. Secundum Augustinum sic, * Cum aliquid boni operamur, non temporalia quæ significantur per crastinum, sed æterna cogitemus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd verbum Hieronymi habet locum vbi sunt superabundantes diuitiæ quæ habentur quasi propriæ, vel per quarum abusum etiam singuli de communitate superbiunt & lasciuiunt. Non autem habet locum in diuitijs moderatis communiter conseruatis ad solam sustentationem vitæ qua singuli indigent. Eadem enim est ratio quòd singuli teantur iis quæ pertinent ad necessaria vitæ, & quòd communiter conseruentur.

¶ Ad quartum dicendum, quòd isaac posse ssiones renuebat accipere, quia timebat ne per hoc ad superfluas diuitias veniretur, per quarum abusum impediretur religionis perfectio. Vnde Gregorius ibidem subdit, Sic metuebat paupertatem suæ securitatis perdere, sicut auari diuites solent pericturas diuitias custodire. Non autem legitur quod renuerit recipere aliqua necessaria ad vitæ sustentationem communiter conseruandam.

¶ Ad quintum dicendum, quod Philosophus in primo Politicorum *, dicit, Panem & vinum & alia huiusmodi esse diuitias naturales, pecunias verò diuitias esse artificiales. Et inde est, quòd quidam Philosophi nolebant vti pecunia, sed aliis rebus quasi secundum naturam viuentes. Et ideo Hieronymus ibidem per sententiam Domini qui similiter vtrunque interdicit, ostendit quòd in idem redit habere pecuniam & alias res vitæ necessarias. Et tamen licet Dominus huiusmodi non portari in via ab iis qui ad prædicandum mittebantur ordinauerit, non tamen ea in communi cõseruari prohibuit. Qualiter tamen illa verba Domini intelligenda sint, suprà ostensum est.

* cap.5.

ARTICVLVS VIII.

¶ *Virum perfectior sit religio in societate viuentium quam agentium solitariam vitam.*



DOCTAVVM sic procedit. Videtur quòd perfectior sit religio in societate viuẽtium quàm agentium solitariam vitam. Dicitur enim Ecclesiastici quarto, Melius est duos esse simul quàm vnum. Habent enim emolumentum societatis suæ. Igitur videtur perfectior esse religio in societate viuentium.

¶ 2. Præterea, Matthæi decimooctauo dicitur, Vbi fuerint duo vel tres congregati in nomine meo, ibi sum ego in medio eorum. Sed nihil potest esse melius quàm Christi societas: ergo videtur quòd viuere in congregatione sit melius quàm ducere solitariam vitam.

¶ 3. Præterea, Inter alia religionis vota votum obedientiæ excellentius est, & humilitas est maximè Deo accepta. Sed obedientia & humilitas magis obseruantur in conuersatione quàm in solitudine. Dicit enim Hieronymus in epistola ad Rusticum monachum, * In solitudine cito subrepit superbia, dormit quando voluerit, facit quod voluerit. Econtrario autem ipse docet eum qui in societate viuit dicens, Non facias quod vis, comedas quod iuberis, habeas quantum acceperis, subiiciaris cui non vis, seruias fratribus, præpositum monasterij timeas vt Deum, diligas, vt parentem: ergo videtur quòd religio in societate viuentium sit perfectior ea quæ solitariam vitam agit.

* De vijmdi for ma.

¶ 4. Præterea, Dominus dicit Lucæ vndecimo, Nemo accendit lucernam, & in abscondito, ponit neque sub modio. Sed illi qui solitariam vitam agunt videntur esse in abscõdito positi, nihil vtilitatis hominibus afferentes: ergo videtur quòd eorum religio nõ sit perfectior.

¶ 5. Præterea, Id quod est secundum naturam hominis, videtur ad perfectionem virtutis pertinere. Sed homo est naturaliter animal sociale, vt Philosophus dicit in primo Politicorum. * Ergo videtur quòd agere solitariam vitam non sit perfectius quàm agere vitam socialem.

* cl. 17.

¶ SED CONTRA est, quòd Augustinus in libro de Operibus monachorum, * illos sanctiores esse dicit, qui à cõspectu hominum separati nulli ad se præbent accessum viuentes in magna intentione orationum.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd solitudo sicut & ipsa paupertas, non est ipsa essentia perfectionis, sed perfectionis instrumentum, vnde & in collationibus patrum * dicit Abbas Moyses, quòd pro puritate cordis solitudo sectanda est, sicut & ieiunia & alia huiusmodi. Manifestum est autem quod solitudo non est instrumentum congruum actioni, sed contemplationi, secundum illud Oseæ secundo, Ducam eam in solitudinem, & loquar ad cor eius. Vnde non congruit religionibus, quæ sunt ordinatæ ad opera vitæ actiuæ siue corporalia siue spiritualia, nisi forte ad tempus, exemplo Christi qui vt dicitur Lucæ sexto, exiit in montem solus orare, & erat pernoctans in oratione Dei. Competit autem religionibus quæ sunt ad contemplationem ordinatæ. Considerandum est tamen quòd id quod est solitarium, debet esse sibi per se sufficiens. Hoc autem est cui nihil deest, quod pertinet ad rationem perfecti. Et ideo solitudo competit contemplanti, qui iam ad perfectum peruenit, Quod quidem contingit dupliciter. Vno modo ex solo diuino munere, sicut patet de Ioanne Baptista qui fuit repletus Spiritusancto adhuc ex vtero matris suæ. Vnde cùm adhuc puer esset, erat in desertis, vt dicitur Lucæ primo. Alio modo per exercitium virtuosi actus secundum illud ad Hebræos quinto, Perfectorum est solidus cibus eorum qui pro consuetudine exercitatos habent sensus ad discretionem boni ac mali. Ad exercitium autem huiusmodi inuatur homo ex aliorum societate dupliciter. Vno modo quantum ad intellectum vt instruatur in his quæ sunt contemplanda. Vnde Hieronymus dicit ad Rusticum

* coll.17 cap.7.

¶ In responsione ad tertium lucta simul corpori articuli, perspice quàm vituperabiliter tãtas diuitias multi Religiosi diuites in communi consumant in sumptuosis fabricis, & oopiosi reditus qui monasteriis monachorum & huiusmodi sunt dati non ad impedimentum præstandum contemplatiuæ vitæ, quam vt Autor in litera dicit magnatum diuitiarum solicitudo impedit, sed vt vel hospitalitati vacet, aut patres pauperi sint dimittuntur in superfluas expensas, ita vt cum pleatur verbum Hieronymi, quòd susurat eos Ecclesia diuites. Sat eis esse deberet quòd habẽtes necessaria vt pauperes Christi tam in vita quàm in habitationibus reliqua pauperibus erogarent vt gauderet Ecclesia eorum diutiis. Non est enim rationabile tot ad ecclesiastica colligia donatas diuitias, & nisi quia bene vtebuntur illis, & non ad diuitias, aut põpam vt hodie à multis fieri videtur arbitrantibus obseruium se præstare Deo in huiusmodi sumptibus.

¶ *Super Quæstionis centesimæoctauæ-fimeoctaue Articulum octauum.*

IN articulo octauo eiusdẽ quæstionis hoc solum dicendum est, vt tendentibus ad vitam solitariam bene explanetur primò doctrina hæc, & examinent se si propter animi passionem solitudinem quærunt, aut propter perfectionem vitæ iam assecutæ, ita vt sint iam patientes, benigni, humiles, mansueti, & contenti pane & aqua, &c. Perfectorum, inquit Apostolus, solidus est cibus eorum qui exercitatos habent pro consuetudine ne sensus ad discernendum practicè & affectuosè bonum, & malum. Quis est hic, & laudabimus eum?

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis vltimæ Articulum primum.*

IN articu. primo quæstionis vltimæ colligē quatuor inseruientia in declaratione quæ sic in litera, scilicet occasiones precandi, impedimenta perfectæ charitatis, charitas & perfectio charitatis, quæ distribuenda ita sunt vt charitati opponātur occasiones precādi, & perfectioni charitatis impedimēta perfectæ charitatis. Quibus collectis adiungē quintum, scilicet affectū hominis ad terrena, & perspice, qa affectus hominis ad terrena, vtriusq; mali est pater scilicet occasionem precādi & impedimētorum perfectæ charitatis. Meritò religionis status qui affectum hominis à terrenis tollit contra vtrumque malū apponitur in remedium. Et quia primum malum pertinet contra præcepta, secundum contra cōsilia, ideo religionis status medicina optima est & ad obseruandum præcepta & cōsilia, & non solùm ad seruanda consilia. Et hoc experientia continua testatur.

¶ In eodem primo articulo in responsione ad quintū colligē & nota quatuor cōparationes in illa sect. Prima est præceptorum charitatis ad præcepta alia & consilia. Et consistit in hoc quòd præcepta charitatis se habent ad vtraque vt finis ad ea quæ sunt ad finem, licet diuersimodè. Nam ad consilia se habet vt finis qui potest haberi sine illis, nec facilius tamē habetur per illa. Potest enim diligi Deus cū proximo sine obseruantia castitatis, paupertatis, &c. Perfectior tñ dilectio acquiritur per castitatis & paupertatis obseruantiā. Secunda cōparatio quæ ponitur ibi, sic ergo perfecta obseruatia est inter obseruantiam perfectā & præceptorum charitatis & consilia. Et additur secundū duo, scilicet secundū ordinē naturæ, & secundū ordinē temporis. Et dicitur quòd secundum ordinem intentionis qui est ordo naturæ, perfecta obseruātia præceptorū charitatis præcedit quoniam ex eo quòd intenditur quis perfectè diligere Deū, eligit votum castitatis & pauperta tis quia finis prior est ordine intentionis eo q̄ est ad finem. Secundum ordinē verò temporis dicitur quòd interdum consilia præcedunt obseruantiā perfectā præceptorum charitatis. Et dixit interdum, nō semper, quia potest esse q̄ etiam priùs tempore quis perfectè diligat Deum, quā cōsilia exequatur, vt patet in Abrahā qui perfectè dilexit sine cōsiliorum obseruatione.

* cap. 23.

* cap 19.

* et cap. eodem.

* cap. 31.

monachum, Mihi placet, vt habeas sacrum contubernium nec ipse te doceas, secundò quantum ad effectum, vt scilicet noxiæ affectiones hominis reprimamur exemplo & correctione aliorum, quia vt dixit Gregorius trigesimo Moral. *super illud, Cui dedi in solutione domum. Quid prodest solitudo corporis si solitudo defuerit cordis? Et ideo vita socialis necessaria est ad exercitium perfectionis. Solitudo autem competit iam perfectis. Vnde Hieronymus dicit ad Rusticum monachum, Solitariam vitam cōprehendimus minimè, quippe quam sæpè laudauimus. Sed de nido monasteriorum huiusce modi volumus egredi milites, quos eremi rudimenta dura non terreant, qui specimen conuersationis suæ multo tempore dediderunt. Sicut ergo id quod iam perfectum est præeminet ei quod ad perfectionem exercetur, ita vita solitariorum si debitè assumatur præeminet vitæ sociali. Si autem absque præcedenti exercitio talis vita assumatur est periculosissima, nisi per diuinam gratiam suppleatur, quod in aliis per exercitium acquiritur, sicut patet de Beatis Antonio & benedicto.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd Salomon ostendit melius esse quòd sint duo simul quàm vnus propter auxilium quod vnus habet ab alio vel ad subleuandū, vel fouendum, vel spiritualiter calefaciendum, quo quidem auxilio iam non indigeat qui sunt perfectionem assecuti.

¶ Ad secundum dicendum, quòd dicitur primæ Ioannis quarto, Qui manet in charitate, in Deo manet & Deus in eo. Sicut ergo Christus est in medio eorum qui sibi inuicem per dilectionem proximi sociātur, ita habitat in cor de eius qui diuinæ contemplationi insistit per dilectionem Dei.

¶ Ad tertium dicendum, quòd actu obedire est necessarium iis qui indigent exerceri secundum directionem aliorum ad perfectionem capiendam. Sed illi qui iam perfecti sunt, spiritu Dei sufficienter aguntur, vt non indigeant actu aliis obedire. Habent tamen obedientiam in præparatione animi.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut Augustinus dicit in decimonono de Ciuitate Dei, * A studio cognoscendæ veritatis nemo prohibentur, quod ad laudabile pertinet ocium. Quod autem aliquis super candelabrum ponatur, non pertinet ad ipsum, sed ad eius superiores. Quæ sarcina si non imponatur, vt Augustinus ibidem subdit*, contemplandæ veritati vacandum est. ad quam plurimum valet solitudo. Et tamen illi qui solitariam vitam agunt, multum vtiles sunt generi humano. Vnde Augustinus dicit in libro de Moribus Ecclesiæ* de his loquens: Pane solo, qui eis per certa interualla temporum affertur, & aqua contenti, desertissimas terras incolunt, perferentes colloquio Dei cui puris mentibus inhæserunt. Videntur autem nonnullis res humanas plusquam oportet deseruisse, non intelligentibus quātum nobis eorum animus in orationibus prosit & vita ad exemplum quorum corpora videre non sinimur.

¶ Ad quintum dicendum, quòd homo potest solitarius viuere dupliciter. Vno modo quasi societatem humanam non ferens propter animi fœuitiam, & hoc est bestiale. Alio modo per hoc quòd totaliter diuinis rebus inhæret. & hoc est supra hominem. Et ideo Philosophus dicit in primo Politicorum, quòd ille, qui aliis non communicat, est bestia, aut Deus, id est diuinus vir.

QVÆSTIO CENTESIMAoctuagesimanona, de Religionis ingressu, in decem Articulos diuisa.

DEINDE considerandum est de ingressu religionis.

¶ Et circa hoc quæruntur decem.

¶ Primò vtrum illi qui non sunt exercitati in obseruantia præceptorum, debeant ingredi religionem.

¶ Secundò, vtrum liceat aliquos voto obligari ad religionis ingressum.

¶ Tertiò, vtrum illi qui voto obligantur ad religionis ingressum, teneātur votum implere.

¶ Quartò, vtrum illi qui vouent religionem intrare, teneantur ibi perpetuò remanere.

¶ Quintò, vtrum pueri sint recipiendi in religione.

¶ Sextò, vtrum propter parentum obsequium aliqui debeant retrahi à religionis ingressu.

¶ Septimò, vtrum presbyteri curati vel archidiaconi possint ad religionem transire.

¶ Octauò, vtrū ab vna religione possit aliquis transire ad aliam.

¶ Nono, vtrum aliquis debeat alios inducere ad religionis ingressum.

¶ Decimò, vtrum requiratur magna deliberatio cum consanguineis & amicis ad religionis ingressum.

ARTICVLVS I.

¶ Vtrum illi, qui non sunt in præceptis exercitati, debeant ingredi religionem.

AD PRIMVM sic proceditur. Videtur quod non debeant religionem ingredi nisi illi qui sunt in præceptis exercitati. Dominus enim consilium perfectionis dedit adolescenti qui dixerat se præcepta à iuuentute seruasse. Sed à Christo sumpsit initium omnis religio, ergo videtur q̄ nō sint ad religionem admittendi nisi qui sunt in præceptis exercitati. Quol. 4. att. 2. Et Opu. 17. c. 2. vsq; ad 10. inclusiuè.

¶ 2. Præterea, Grægorius dicit super Ezechielem, *Nemo repente fit summus, sed in bona cōuersatione à minimis quis inchoat vt ad magna perueniat, sed magna sunt consilia quæ pertinent ad perfectionem vitæ, minora autem præcepta sunt quæ pertinent ad communem iusticiam: ergo videtur quod non debeant aliqui ad obseruantiam consiliorum religionē intrare, nisi prius fuerint in præceptis exercitati. * Hom. 15.

¶ 3. Præterea, Sicut ordines sacri habent quandam excellentiam in Ecclesia, ita & religionis status. Sed sicut Gregorius scribit Anglorum episcopo, *& habetur in Decretis distinctione decimaoctaua, * Ordinatè ad ordines accedendum est. Nam casum appetit qui & simul loci fastigia positis gradibus per abrupta quærit ascensum. Scimus enim quod ædificati parietes non prius tignorum pondus accipiunt nisi à nouitatis suæ humore siccentur, ne si antè pondera accipiant quàm solidentur, cunctam simul fabricam deponant. Ergo videtur quod non debeant aliqui ad religionem tranfire nisi in præceptis sint exercitati. * Regil. lib 7. ca. 111. * c. sicut Neoph.

¶ 4. Præterea, Super illud Psal, Sicut ablactatus super matre sua, dicit glossa, * In vtero matris Ecclesiæ primo concipimur, dum fidei rudimentis instruimur. Deinde in lucem educimur dum per baptismum regeneramur. Deinde quasi manibus Ecclesiæ portamur & lacte nutrimur, cùm post baptismum bonis operibus informamur, & lacte spiritualis doctrinæ nutrimur proficiendo, donec iam grandiusculi à lacte matris accedamus ad mensam patris, id est à simplici doctrina vbi prædicatur, Verbum caro factum est accedamus ad verbum patris. In principio apud Deum. Et postea subdit, Quia nuper baptizati in sabbato sancto quasi manibus Ecclesiæ gestantur & lacte nutriuntur vsq; ad Pentecosten, quo tempore nulla difficilia inducuntur, non ieiunatur, non media nocte surgitur. Postea Spiritu paracleto confirmati quasi ablactati incipiunt ieiunare, & alia difficilia seruare. Multi verò hunc ordinem peruerterunt, vt hæretici & schismatici se ante tempus à lacte separantes. vnde extinguūtur. Sed hunc ordinem peruertere videntur illi qui religionem intrant vel alios ad intrandum inducunt antequam sint in facilioribus obseruantia præceptorum exercitati. Ergo videtur quod sint hæretici vel schismatici. * ordin.

¶ 5. Præterea, A prioribus ad posteriora est trasceundum. Sed præcepta

Eisdem videtur in Ioanne Baptista & Antonio ac Benedicto consigisse, quorum ā perfecta obseruantia præceptorum charitatis, cōsilia susceperunt eremi &c. Tertia comparatio ibi, Obseruantia verò præceptorum charitatis secundum communem modum, est inter obseruantiam communi modo præceptorum charitatis & aliorum præceptorum extra & consilia ex altera parte. Et attenditur secundum tria. Primò in hoc quòd se habent vt cōmune & propium, seu quasi superius & inferius, ita quod obseruantia cōmuni modo vtrorumque præceptorum est vt commune, obseruatio cōsiliorum vt propium, quia illa potest esse sine ista, sed non econtra. Secundò in hoc quòd illa est prior ista ordine naturæ. Et patet quia prius est à quo non couertitur consequentia, Tertiò in ordine temporis. Et dicitur quòd non oportet quòd illa sit etiam prior tempore, sicut non oportet quòd animal sit prius tempore quacunque sua specie. Potest enim esse simul tempore cum quacunque sua specie, nec potest inuenire extra omnem suā speciem. Vnde licet obseruantia præceptorum sit prior natura, vtpote tanquam genesis naturā, non oportet tamen quòd sit prius tempore ista sua specie, scilicet obseruatione præceptorum cum consilii, quia non est secundum eritudinem temporis quidquid in genere quālibet sit in aliqua specierum suarum, quoniā genus non est propter species suas. Potest ergo & prius tempore, & potest non prius sed simul tempore esse obseruantia præceptorum cū consiliis. Prius quidem, si prius præcepta fine cō siliis seruantur. Non prius autem, si simul vtraque seruantur. Non oportet ergo quòd sit prius tempore huiusmodi præceptorum obseruantia Quarta comparatio ibi, Obseruantia verò præcepti sine consiliis est inter obseruantiam præceptorum sine consiliis & obseruantiā eorundem cum consiliis Et attenditur secundum tria Primò in hoc quòd ambo sunt species vnius generis, scilicet obseruantiæ præceptorum, abstrahendo ab hoc vel illo modo, sed prima est vt species imperfecta. Secunda, vt species perfecta, puta sicut irrationale & rationale respectu animalis. Secundò quo ad ordinem naturæ Et dicitur quòd secunda est prius natura, quia perfectum est prius natura imperfecto. Tertio quo ad ordinem temporis. Et dicitur quòd non est necessario inter illa ordo temporis, sed potest quælibet earum esse altera non præexistente. Nō enim oportet primis esse in statu coniug. quā in statu virginal. Ibi præceptum est sine consilio, hic consilium etiam seruatur. Et per hæc respondet directè argumento, concludēs, quòd oportet priùs aliquem esse bonum secularem ad hoc quod sit religiosus. Cum his tamen omnibus caue ne subitò ad religionem recipias eos qui diuturna sunt consuetudine astricti enormibus vitiis quales sunt lenones, latrones, & huiusmodi, quoniam etsi scriptum sit quòd publicani & meretrices præcedent vos in regno cælorum. Scriptum est etiam. Videte quomodo eau ē ambuletis. Non est iutum tales crimiosos repente in societatem innocentum quodammodo iuuenum introducere. Tu enim dum est oc doctā alios mala, ne contumpant alios, &c. * Ex qō. 184. ar. 6.

* 3. præc. art. 1.

* cap. 19.

* Ho. 2.

lem esse & innocentibus & peccatoribus, non solùm vocauit adolescentem innocentem, sed etiam Matthæum peccatorem. Sed tamen Matthæus secutus est vocantem, non autem adolescens, quia facilius conuertuntur ad religionem peccatores quàm illi qui de sua innocentia præsumunt, quibus dicit Dominus Matthæi vigesimoprimo, Publicani & meretrices præcedent vos in regno Dei.

¶ Ad secundum dicendum, quod summum & infimum tripliciter accipi possunt. Vno modo in eodem statu & in eodem homine, & sic manifestum est quòd nemo repentè fit summus, quia vnusquisque rectè viuens toto tempore vitæ suæ proficit vt ad summum perueniat. Alio modo per comparationem ad diuersos status. Et sic non oportet quòd quicunque vult ad superiorem statum peruenire, à minori incipiat, sicut non oportet quòd qui vult esse clericus, prius in laicali vita exerceatur. Tertio modo quantum ad diuersas personas. Et sic manifestum est quòd vnus statim incipit non solùm ab altiori statu, sed etiam ab altiori gradu sanctitatis, quàm sit summum ad quod alius peruenit per totam vitam suam. Vnde Gregorius dicit in secundo dialogo, Omnes cognoscant à quinta Benedictus puer conuersationis gratia & perfectione cœpisset.

¶ Ad tertium dicendum, quòd sicut suprà dictum est, * ordines sacri præexiguunt sanctitatem. Sed status religionis est exercitium quoddam ad sanctitatem assequendam. Vnde pondus ordinum imponendum est parietibus iam per sanctitatem desiccatis. Sed pondus religionis desiccat parietes, id est, homines ab humore vitiorum.

¶ Ad quartum dicendum, quòd sicut manifestè ex verbis illius glossæ apparet, principaliter loquitur de ordine doctrinæ prout transeundum est à facilioribus ad difficiliora. Vnde quòd dicit hæreticos & schismaticos, hunc ordinem peruertere manifestum est ex sequentibus. ad ordinem doctrinæ pertinere. Sequitur enim, Hic verò se seruasse, scilicet prædictum ordinem dicit constringens se maledicto. Sic quasi non modo in aliis fui humilis, sed etiam in scientia, quia humiliter sentiebam, quia prius nutritus lacte quod est, Verbum caro factum est, vt sic crescerem ad panem angelorum, ad Verbum quod est in principio apud Deum. Exemplum autem quod in medio interponitur, quòd nouiter baptizatis non indicitur ieiunium vsque ad Pentecosten, ostendit quòd non sunt ex necessitate ad difficilia cogendi antequam per Spiritumsanctum interius ad hoc instigentur vt difficilia propria voluntate assumant. Vnde & post Pentecosten post receptionem Spiritussancti ieiunium celebret Ecclesia Spiritus autem Sanctus, sicut Ambrosius dicit super Lucam, * non arcetur æratibus, non finitur morte, non excluditur aluo. Et Grægorius dicit in Homilia Pentecostes, * Implet cithareedum puerum & Psalmistam facit, implet puerum abstinentem & iudicem senium facit. Et postea subdit, Nulla ad discendum mora agitur, in omne quod voluerit mox vt terigerit mentem docet. Et sicut dicitur Ecclesiastici octauo, non est, in hominis dictione prohibere spiritum. Et Apostolus primæ ad Thessaloni. quinto monet. Spiritum nolite extinguere. Et Actorum septimo, contra quosdam dicitur, Vos semper Spiritui sancto restitistis. * lib. 1. c. De turbati. zac. confir. * Hom. 30. in E. uang.

¶ Ad quintum dicendum, quod præceptorum quædam sunt principalia, quæ sunt quasi fines præceptorum & consiliorum scilicet præcepta charitatis ad quæ consilia ordinantur, non ita quod sine consiliis seruari non possint, sed vt per consilia perfectius obseruentur. Alia verò sunt præcepta secundaria quæ ordinantur ad præcepta charitatis, vt sine quibus præcepta charitatis seruari non possunt omnino. sic ergo perfecta obseruantia præceptorum charitatis præcedit intentione consilia, sed interdum tempore sequitur. Hic est enim ordo finis respectu eorum quę sunt ad finem. Obseruantia verò præceptorum charitatis secundum communem modum, & similiter alia præcepta comparantur ad consilia sicut commune ad proprium, quia obseruantia præceptorum potest esse sine consiliis, sed nō cōuertitur. Sic ergo obser

* q. 184. art. 3

Universidad de Deusto
Biblioteca

¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimænonæ. Articulum secundum.*

IN articulo secundo eiusdem vltimæ quæstionis hoc solùm scribendum occurrit quòd licet vouere religionis ingressum sit laudabile, non tamen laudo quòd facilis sit persona ad vouendum talem ingressum quoniam etsi omne votum exigit stabilitatem, scilicet deliberationem, propositum & promissionem, præcipuè tale votum cū matura & discussa animi libertate agendum est, multo magis quàm vouere dare magnam pecuniæ summam, aut facere maximam peregrinationem quanto maius est ingredi religionem quàm quodcunque aliud, quum in hoc cætera vota commutari possint. Quocirca quàuis laudabile sit inducere (vt infrà dicitur) aliquem ad religionem, non laudo tamen inducentem ad vouendum religionis ingressum quia quod ex inductione alterius sit votum non omnino sponte fit, non ideo liberè fieri videtur. Testatur autem magistra rerum experientia quòd minus lætè tota vita agitur quum recolit se quis non sponte, non ex proprio affectu, sed aliena inductione maritum talem accepisse, & quanto magis vitam in carne præter carnem agere in paupertate, &c.

Suprà q. 188. ar. 9. Et quol. 3. arti. 11. Et Opu. 17. ca. 11. 12. & 13.

*In Decret. lib. 3 de regular. & transeū. ad relig. cap. 1.

¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimænonæ Articulum tertium.*

IN articulo tertio eiusdem vltimæ quæstionis in responsione ad primum dubium occurrit tum quia votum nō minus ligat quàm iuramentum, ac per hoc sicut potest cogi quis ad seruandum iuramentum, ita potest cogi ad seruandum votum, vt etiam patet in capitulo, ex parte, extrà de oēnibus. Tum quia ex eo quòd iste presbyter vouendo religionem renūciauit beneficio, censentur voluisse totaliter mutare voluntatem suam, iuxta capit. Beneficium, de regularibus in sexto, vbi dicitur quòd potest alteri conferri beneficium nouitij, si constet quòd voluerit absolutè vitam mutare. Tum quia minus consonam pastorali officio responsionem dedisse videtur pontifex ille, scilicet Alexander secundus decimaseptima quæstione secunda cap Gonsaldus.

* Aug. hoc loco.

¶ In eadem responsione ad primum dubium occurrit de vinculo Episcopi habēs votum religionis, quia malè videtur Papa consulere illi Episcopo. Tum quia maius vinculum tollit minus. Constat autem vinculum Episcopi esse maius quā simpliciter votum quod prius fecerat ad religionem, quum sit adeò obligatorium, vt non liceat ad religionem transire, & sic Episcopus sponsus Ecclesiæ, ita quòd est spirituale matrimonium contractum inter ipsum & Ecclesiam. Et cōfirmatur, quia habens votum simpliciter religionis arctioris, si profitetur de facto laxiorem, nō tenetur ad arctiorem, vt patet in capitulo, qui post, de regulari. in sexto. Multo ergo magis qui tenetur voto simplici ad statum imperfectiorem, si de facto profitetur statum perfectiorem, non tenetur debet ad imperfectiorem. Sed vt patet ex supradictis, status religionis est imperfectior statu episcopali. Si igitur professus est de facto quis episcopalem statum, non tenetur ad implendū votum de statu imperfectioris, scilicet de religione.

¶ In eadem responsione ad primum, dubium occurrit, quia Autor votum Episcopi æquiparat voto præsbyteri, ex hoc arguendo ad istud. Et tamen in dicto capper literas, dicitur expressè quòd Episcopus vouerat solenniter vt fieret monachus. Et de presbytero non dicitur quòd vouerit aut promiserit Deo, sed quòd promiserit absolutè. Votum autem non est quælibet promissio sed promissio facta Deo, vt patet ex supradictis. * qō 88. arti. 6.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd litera non dicit præsbyterum illū ligatum voto simplici non posse de iure cogi ad religionis ingressum vt obiectio interpretatur, sed dicit quòd non debeat de iure cogi vt monachus ad remanendū in monasterio. Vbi duo puncta tanguntur. Primum quòd non debet cogi vt monachus, quod constat esse verū. Et hoc expressè intēdit etiam Papa in illa responsione, vt patet in ratione ibi subiuncta, scilicet quia non erat monachus. Secundum quòd nō debet cogi ad remanēdum in monasterio: quoniam (vt infrà patebit) astrictus voto simplici non tenetur remanere in monasterio, sed potest infra probationis annum exire. Cum vtroque autem horum stat quòd potuisset de iure cogi ad ingressum religionis, vt experiretur nouitius illam, quia ad hoc obligatus erat ex voto simplici.

¶ Ad secundā obiectionem dicitur quòd iste presbyter nō assumpserat habitum monachalem etiam vt nouitius. Et propterea in ipso nō habet locum theorica illa de volente vitam mutare, quoniam præsupponit hominem talem esse nouitium, vt patet extrà, de regularibus, capit. Consulti. & statuimus.

¶ Ad tertiam obiectionem dicitur, quòd potuisset Alexander secundus subiungere illud quod Autor subdidit, quod Innocentius tertius cōsuluit Episcopo Gratianopolitano in capitulo, per tuas. & fuit tamen quæ data est, non fuit minus bona, hoc est mala: quia nihil iniustitiæ continet, vt patet ex supradictis declaratione, quamuis fuerit minus bona, hoc est non tam bona quā fuisset si subiectum fuisset ser, quid Deo deberet præsbyter ille.

¶ Ad secundum dubium propter eius difficultatem vt opinionum varietas circa hoc ostendit, vt habes in dicto capitulo, per tuas. à Panormitano, sciendum est quòd ratio difficultatis in hac quæstione consistit in discernendo, an ille Episcopus esset sine illa Decretali obligatus ad relinquendum Ecclesiam & profitendū religionem promissam, an propter istam Decretalem statutum fuerit ius nouum vt teneatur in foro conscientiæ relinquere Ecclesiam & reddere Altissimo vota sua. Nam si dicatur quòd ille poterat, & tenebatur in foro conscientiæ adire religionem, insurgunt aliæ difficultates de maioritate vinculi, & matrimonio spirituali. Si verò non tenebatur, sed ex hoc iure nouo tenentur modo Episcopi, nō debebat Papa consulere sub tali conditione, si vis saluare animam tuam, quum ille ante conditum hoc ius ita deberet in casum hunc videtur autem mihi ex natura vinculi episcopalis solvenda hæc quæstio.

¶ Ad cuius euidentiam scito quòd vinculū voti simplicis habet vim promissionis &

Supra q. 88. art. 3. ad 2. Et quol. 3. arti. 11.

* Gonsaldus.

tàs & spectat ad fidelitatem hominis ad Deum. Vinculum verò matrimonij consummati habet vim alienatæ possessionis: & spectat ad iustitiam, ita quòd oppositum esset alienare rei. Vinculum autem matrimonij spiritualis inter Episcopum & Ecclesiam medium quodammodo est inter istā, & spectat ad fidelitatem quam homo debet Ecclesiæ. Habet enim vim alienatæ possessionis, inquantum homo se dedit Ecclesiæ ad hoc intendendum: & alligatus est illi. In hoc enim videtur vim voti simplicis. Et propterea non potest Episcopus transire ad religionem: & consequenter non potest vouere ingressum religionis. Quia tamen vinculum istud dissolubile est de consensu Ecclesiæ, hoc est summi Pontificis, qui solus plenariè curam habet Ecclesiæ dissolubile dico non solùm quo ad cohabitationem, sed quo ad vinculum: ideo minus est quàm vinculum matrimonij carnaliter consummat: quod sola morte quo ad vinculum dissolvitur. Et propterea potest Episcopus de apostolico consensu Ecclesiam desercre & religionē ingredi. Quia igitur episcopale vinculum quodammodo minus, & quodammodo minus est voto religionis simplici. Nam minus est quo adhoc quia illud ad fidelitatē quam homo Deo debet: illud ad iustitiam inter homi nem & Ecclesiam spectat. Maius verò est, quia illud solum habet promissionē suæ personæ: istud verò alienationem habet suę personę: ideo absolutè loquēdo vtriusq; ratio in huiusmodi voto & vinculo habenda est. Et ille Episcopus non tenebatur adire religionem de iuris rigore, sed pœnitentiam agere violati voti coram Deo. Tamen ex quo rationabilem habebat causam petendi licentiam creddi, & debebat consulere sedem apostolicam vt fecit. Et si negata fuisset licentia, tutus in episcopatu remansisset. Si autem concessit, vt de facto accidit sibi. & propter ipsum ex teris in simili casu debebat implere vota sua & religionem adire. Exigitur nouo istius Decretalis iure consulendo statutum, vt Episcopus qui iam fecerat publicum votum religionis absque alia licentia: si vult ainmam suam saluare, religionem ingrediatur, Ecclesiam defrendosita quòd sine hoc nouo iure non poterat sine licentia Apostolicæ sedis Episcopus votum suum implere. Sed quia debebat petere: ideo petenti Papa annuens consulit, quòd si vult saluare se religionem adeat. Ex hoc enim ipso quòd Papa non retinet ipsum incurrit necessitatem implendi votum. Et ideo præsupposito sedis apostolicæ in hoc casu consensu: qui per istam Decretalem promulgatus est, necessitas in foro conscientiæ adeundi religionem sub illa conditionali exprimitur.

¶ Ad obiectiones ergo in oppositum pro quanto concernunt maioritatem vinculi, iam dictum est, Pro quanto verò concernunt maioritatem perfectionis, restat dicendum. Pro vtroque tamen scito, quòd maioritas vinculi non absolutè à voti simplicis vinculo simpliciter, sed solùm durante illo maiori vinculo: vt patet de habente votum simplex religionis. & tamen contrahente & consummante matrimonium. Talis enim non est absolutus propter matrimonij vinculum à votos sed durante matrimonio non tenetur illud implere: coniuge autem defuncta tenetur implere suum votum. Sed maioritas vinculi in statu perfectiori absoluit simpliciter à voto minoris boni vt patet de eo qui vouit ingredi religionem laxiorem, & professurus arctiorem. Talis ex maioritate vinculi excusatur ab implendo voto: & ex perfectioris religionis statu totaliter absolvitur à priori voto: vtpote melius consummato, &c. Hoc tamen habet locum vbi status, secundum perfectum & imperfectum ita distinguuntur, quòd in maiori claudatur minus: sicut se habent diuersæ religiones, quæ omnes sunt eiusdem generis in perfectionis statu, &c. Sed vbi status perfectionis genere distinguuntur, ita quòd in maiori non claudatur minus locum non habet absolutio hæc. Et quia si se habent status religiosus & status episcopalis: quoniam ille est status perfectionis propriæ, iste alienæ formaliter loquendo, vt ipsum Episcopi nomen sonat: ideo ex vinculo episcopali, nisi ius concederet, impediretur Episcopus ab implendo voto religionis quod fecerat: sed non esset pro-

* q. 186. ar. 1.

* q6. 88. artic. 1. * Epist. 30.

* Epist. 45.

pterea votum consummatum ex perfectioni statu episcopali: quia in hoc maiori non claudituv tale minus. Et per hæc patet solutio omnium obiectorum.

¶ Ad dubium tertium dicitur quòd propriè loquendo, votum solenne est solùm illud quod impedit matrimonium contrahendum, & dirimit contractum: & sic distinguitur contra votum simples. Et quia non solennizatur votum, nisi per possessionem approbatæ religionis, vel factum ordinem, vt patet in capitulo, quod votum, in sexto, de voto: ideo constat quòd votum episcopi Gebennēsis nō fuit solenne, sed simplex: quia vt in litera illa dicitur, voulr vt fieret monachus. Vouit ergo futurum non præsentem monachatum. Et rursus, si fuisset solenne votum religionis, iamfuisset Religiosus, & non fuisset sibi dicendum, vt dimitteret Ecclesiā sed vt seruaret religionem: sicut Episcopi religiosi tenentur seruare. Quod autem in illa litera dicitur, quòd solenniter vouit: largè vsus est Pontifex ibi solennitaris nomine quia cūm quadam solennitate cæremoniali vouerat. Præsbyter quoque illequi promisisse dicitur se futurum monachum, non nisi Deo intellgitur promississecui communiter huiusmodi promissiones solent fieri: & ideo votum simplex dicitur habuisse, &c.

* li. 1. tit. 14. ca. 10.

* qō 88. ar. 2. ad 2.

¶ In responsione ad secundum eiusdem articuli tertij, dubium occurrit ad quid teneatur astrictus voto ingrediendi religionem, si nullam inuenit volentem eum recipere.

¶ Ad hoc dicitur quòd Innocentius quartus in capitulo potrectum, extrà. de regul. & transeuntibus ad relig. dixit quòd tenetur fieri Religiosus in manibus Episcopi: & manere Religiosus in domo sua. Et ratio huiusmodi est: quia sic impler stringendus ad hoc etiam in foro conscientiæ videtur: quia ita se habet ad istrictus ad religionem aliquam in communi ad omnem religionem, sicut se habet adstrictus ad vnam tantùm ad illam vnam. Sed adstrictus ad vnam tantùm, non tenetur sub Episcopo illam profiteri, si religio illa non vult eum. Ergo adstrictus ad quancunque si ab omni refutatur, non tenetur sub Episcopo religionem aliquam profiteri. Minor patet. Et Maior probatur: Quia implicitè in voto religionis claudituv assensus religionis acceptaturæ: sicut explicitè clauditur in voto huius tantùm religionis, assensus illius: ita quòd intendit vouens, quòd si illa renuit, non vult ad aliam teneri. Et similiter si omnes renuūt, non vult ad aliud teneri, præcipuè quum vouens intendat religionem assumere vt Religiosus, & non vt in domo manfurus propria. Et procul dubio si hoc occurrisset, nullus vouisset nisi cum exceptione hac: quoniam vt dictum est intendunt vitam & conuersationem mutare: & non solum profiteri, &c. Refugarus igitur ab omnibus, absolutus remanet à religionis voto: ac per hoc liber est vt antea, &c.

¶ In responsione ad tertium eiusdem tertij articuli dubium occurrit, an quis propria autoritate posit votum peregrinationis Terræ sanctæ cōmutare in votum religionis, vel requiratur superioris arbitrium. Et est ratio dubij: quia Innocentius quem Panormita. sequitur in allegato in litera capitulo dicit se credere quòd non requiritur superioris autoritas, tutius tamen est petere illam. Et sic quasi ambigua remanet hæc quæstio.

¶ Ad hoc dicitur, q. secundum Autoris doctrinam nullum dubium est in hac quæstione quonīā potest quilibet quodlibet suū votū in votū religionis propria autoritate comutare ita q̄ nō peccat si ingrediturus religionem habens multa vota dicitur professurus post annū illamita q̄ cōmutatio in professione quod propriè est votū religionis cōmutari intelligatur. Et ratio est: quia ꝓfessio sine vitę cōmu-

tatione

Universidad de Deusto
Biblioteca

ratione extinguit omnia præcedentia vota. Ergo à fortiori quum ex intentione quis in illa committat sua vota, &c. Echoa manifestè sonant verba Decretalis dicentis. Qui temporale obsequium in perpetuum religionis obseruantiam noscitur commutare. Ex eo enim quod commutate actiuè attribuit illi qui fecit votum manifestatur quòd propria autoritate hoc facere potest. Et confirmatur, quoniam alioquin nihil diuisset ista Decretalis. Nam constat si temporale obsequium in aliud temporale autoritate Superioris commutetur, non est reus fracti voti sic exequens. vt ergo aliquid speciale dicat, oportet fateri quòd docet, quòd omne suum votum temporale in religionis professionem potest quis commutare licitè &c.

* Hom. 20.

¶ In eadem responsione ad tertium dubium occurrit, an faciens professionem religionis in peccato mortali consequatur pòst, quando adeor redierit cõtritus, plenariam remissionẽ. Et est ratio dubij: quia hinc apparet quòd nõ. Tum quia professio nihil relinquit in anima, sicut baptismus characterem, quo medio suum postmodum consequatur effectum. Tum quia gratia Dei promissa in professione nullibi constat quòd danda sit extra professionem, &c.

¶ In oppositum autem est: quia gratia ista in professione conceditur omni non ponenti obicem. Remoto ergo obice habetur gratia. Præterea, Gratia ista conceditur tradenti se ex corde totaliter diuinis obsequiis. Sed hoc facit Religiosus quum contritus est post professionem. Tunc enim coram Deo in veritate profitetur. Ergo tunc datur ei plena remissio, &c.

* Artic. præc.

¶ Ad hoc dicitur, quòd quum professio sit tota liter opus hominis: ita quòd non est ibi distinctum ab opere operante opus operatũ, quod sic opus Dei: quoniam esse religiosum, quod est effectus religionis, est tunc opus humanũ mortuum, sicut ipsa professio mortua est consequens est quod in peccato mortali facta est opus mortuum totaliter, ac per hoc nunquam forte surget postmodum suum effectum. Et propterea qui diuinæ gratiæ deest in actu professionis suæ, priuatur beneficio diuinæ largitatis: quod creditur proficientibus dari. Vnde consequentis contritionis tempore solum id assequitur, quod per præsentis contritionis propositi ac sacramenti gratiam obtinere contingeret. Et confirmatur hoc ex beati Antonij visione illa, in qua dæmones impedire ipsius consensum in cælũ conantes obiecerunt peccata in seculari vita commissa: & cõtrarij sunt à sanctis Angelis dicentibus, Non debetis illa obijcere, quæ Christi iam sunt pœnitentia. Sed si qua scitis ex quo factus est monachus illa proferte. Vnde patet quòd incipit liber nouus de Actibus religiosorum ex parte professionis, quando scilicet fit & factus est religiosus: & non expectatur tempus futuræ postmodum contritionis, ad plenè cassandam præteritorum libidum, & inchoandum quasi futuræ innocentiæ librum. Scribuntur enim in secundo libro omnia ex quo facti sumus Religiosi stylo ferreo, &c.

¶ Ad primum autem obiectionem in oppositum dicitur, quod tunc remoto obice sequitur effectus prioris causæ, quando causa prior remansit in aliquo relicto effectu, vt baptismus in characterẽ & generans graue in forma illi data. Quando autem causa prior, nec in se, nec in suo mansit effectu remoto impedimento nihil fit. Sic autem est in proposito, quoniam nihil in anima reliquit professio mortua.

¶ Ad secũdam verò dicitur, quòd falsum est, quòd quando cõteritur primò post professionem tunc profiteatur coram Deo: quoniam coram Deo est professus: sed tunc in gratia Dei se esse Religiosum approbat, quod non est profiteri.

¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimanona. Articulum quartum.*

ARTICVLVS IIII.

¶ Virum ille, qui vouit religionem ingredi, teneatur pœnitẽ in religione permanere.

AD QVARTVM sic proceditur. Videtur quòd ille qui vouet religionẽ ingredi teneatur pœnitẽ in religione permanere. Melius est enim religionem non ingredi quàm post ingressum exire: secundum illud 2. Pet. 2. Melius erat illis veritatem non cognoscere, quàm post agnitam retroire. Et Luc. 9. dicitur, Nemo mittens manum ad aratrum & respiciens retro, aptus est regno Dei. Sed ille qui voto se obligauit ad religionis ingressum, tenetur ingredi: vt dictum est.* Ergo etiam tenetur pœnitẽ permanere.

¶ 2. Præterea, Quilibet debet vitare id ex quo scandalum sequitur, & aliis datur malũ exemplum. Sed ex hoc quòd aliquis post religionis ingressum egreditur & ad seculum redit, malum exemplum & scandalum aliis generatur, qui retrahuntur ab ingressu & pronocantur ad exitũ. Ergo videtur quòd ille qui ingreditur religionem, vt votum impleat quod prius fecit, teneatur ibi perpetuò remanere.

¶ Sed contra est quòd votum perfectionis propter hoc quod obligat hominem ad hoc quòd perpetuo in religione remaneat præxigit annum probationis, qui non præxigitur ad votum simplex, quo aliquis se obligat ad religionis ingressum: ergo videtur quod ille qui vouet religionem intrare propter hoc non teneatur perpetuò ibi remanere.

¶ Respondeo dicendum, quòd obligatio voti ex voluntate procedit. Nam vouere voluntatis est: vt Augustinus dicit.* Intantum ergo tenetur obligatio voti, inquãtum se extendit voluntas & intentio vouentis. Si ergo vouens intendit se obligare non solùm ad ingressum religionis, sed etiam ad perpetuo remanendum, tenetur perpetuo remanere. Si autem intendit se obligare ad ingressum religionis causa experiendi cum libertate remanendi vel non remanendi, manifestum est quod remanere non tenetur. Si verò in vouendo simpliciter de ingressu religionis cogitauit, absque hoc quod cogitaret de libertate exitus vel de perpetuitate remanendi, videtur obligari ad ingressum religionis secundum formam iuris communis quæ est vt ingredientibus detur annus probationis: vnde non tenetur perpetuò in religione permanere.

¶ Ad primum ergo dicendum, quod melius est intrare religionem animo probãdi, quàm penitus non intrare: quia per hoc disponitur ad perpetuò remanendum. Nec tamen intelligitur aliquis retro ire vel retro aspicere, nisi quãdo prætermittit id ad quod se obligauit. Alioquin quicunque per aliquod tempus facit aliquod bonum opus, si non semper id faciat, esset ineptus regno Dei quod patet esse falsum.

¶ Ad secundum dicendum, quod ille, qui religionem ingreditur, si exeat præsertim ex aliqua rationabili causa, non generat scandalum, nec dat malum exemplum. Et si alius disparitas. Nam si hoc licitum est: sequitur quòd par esset conditio nouitij cùm voto religionis sine voto vt patet: disparitatem tamen magnam esse constat inter obligatum voto ad religionem, & nullo voto astrictum ad illam.

¶ Ad primum dubium dicitur, quòd votum de ingressu religionis & votum de fieri Religiosum æquiualent: quoniam ingredi religionem, & fieri Religiosum idem sunt nouitiatus enim nihil aliud est, quàm motus ad religionem. Vetum fieri in generatione naturali inuenitur dupliciter fieri, scilicet fieri in termino generationis, quod est idẽ factũ esse, & fieri in via, quod in alteratione præuia constitur, & distinguitur à facto esse, ita in religione inuenitur dupliciter fieri Religiosum, vnum quod est idem quod factum esse Religiosum. Et hoc consistit in professione. Nam professione aliquis fit & factus est Religiosus. Ipsa enim professione cõstituitur aliquis in esse Religioso, & fit primo Religiosus. Alterũ quod est via ad Religiosum esse, & distinguitur à factum esse, & consistit in nouitiatu. Constat autem quod vouens, scilicet fieri Religiosum in facto esse, vouet perpetuã perseuerantiam, ac per hoc intendit illam, quam vouendo promittit. Vouens autem se fieri vt in via, potest non intendere aut promittere perseuerantiam perpetuam absolutè. Et ideo quum in casu posito supponatur neutrum fuisse de cogitatione & intentione vouentis, scilicet nec perseuerare, nec non perseuerare: ideo simpliciter dicendum est, quod vouet se fieri Religiosum vt in via, quod est idem quod ingredi religionem vt nouitius quoniam nouitiatus nihil aliud est, quàm via ad religionem. De vouente autem quòd erit Religiosus, secus est. Nã quamuis ex natura voti, teneatur, ad hoc quòd sit Religiosus, & quum non sit aliquis Religiosus, nisi professus fuerit religionemque nouitij non sunt, nisi secundum quòd Religiosi, scilicet in via, tenetur ad professionem religionẽ. Potest tamen per accidens, scilicet ex parte intentionis vouentis largo vocabulo intendentis: si: religiosum, vt scilicet

scilicet commune est nouitijs & professis æquiualere hoc votum voto de ingressu & de fieri Religiosum.

¶ Ad secundum dubium dicitur, quòd verum est non veniße eum qui non stetit ad id quo pro venit. Et ideo ingrediens religionem, quum veniet ad religionis probationem, non diceretur veniße, si ingressus absque probatione retrocederet. Sed si probationi operam dat, dicitur, veniße ad religionem probandam: quia stat in religionis probationes. Quocirca sicut sponte ingrediens religionem, & in probatione illius se exercens & postmodum exiens dicitur veniße & stetiße: quia venit ad religionẽ probandam, & in probatione stetit: ita ex voto ingrediens religionem & probando illam, tandem exiens dicitur, & veniße & stetiße: eadem ratione. Vnde nihil obstat dicta regula conclusioni huius articuli.

¶ Ad tertium dubium dicitur, quòd iste tenetur ad ingressum religionis secundum formam iuris & ingressus secundum formam iuris ea natura actus ordinatur ad probationem: quoniam ideo ingreditur qui religionem, vt probet eam: alioquin vanus esset ingressus. Vanitas autem à more & lege aliena est. Probatio autem religionis, sicut & cuiusque rei probatio, si bona fide fit, ordinatur ad acceptionem, si inuenta fuerint conditiones illius gratæ probanti. Resta nanque ratiõ non admittit, vt aliquid probandum detur & innẽtis omnibus probatæ rei conditionibus gratis refutemur: frustra enim esset probatio, & tam gratis quàm non gratis inuentis conditionibus esset pariutura eundem effectum. Est igitur ingressus finis probatio. Probationis autem finis gratarum vel ingratarum conditionum inuentio: ita quòd inuentionis gratarum finis est acceptio religionis, ingratarum autem refutatio. Et patet ordo iste ex natura actuum, & ex communi ingredientium religionẽ intentione. Cõmuniter enim intendẽdo experiri. Et si conditiones religionis inueniẽt gratas totaliter, hoc est, & secundum se, & in ordine ad suas vires & suum affectum perseuerare profitendo illam, sin autem redire. Quia igitur inter ingredientem sponte & ingredientem ex voto hæc est differentia, quod ingrediens ex voto obligatur ex voti vinculo ad id quod sponte inehoat bona fide ingrediens sine voto. Et ingrediens sine voto debet probare religionem, & si omnia totaliter grata inueniet, perseuerare: alioquin bonæ fidei ratio non saluatur: oportet vt ingrediens ex voto teneatur ad probandum. Et si omnia totaliter, vt declaratum est, grata inueniet, tenetur ex vinculo sui primi voti perseuerare profitendo religionem: ita quòd non potest ex sola ratione libertatis in iure scriptæ retrocedere: sed oportet aliquam adesse conditionem non gratam, saltem istam, scilicet quod probata religio parit sibi mirorem formidinem, roburque minus animi ad ipsius perseuerantiam. Et propterea timet ne in professu tepidus inueniatur, ac per hoc minus bene pro anima sua. Nec hoc est contra libertatem à iure concessum: quoniam libertas illa in foro ecclesiastico nullam exigit rationem, sed sufficit quod nouitius dicat, nolo amplius esse vobiscum. Sed in foro conscientiæ quæ est secundum rectam rationem, aliqua exigitur ratio alicuius in probata religione cõditionis minus gratæ vel probatum est. Et confirmatur, quia annus probationis communis est nouitio & religioni. Constat autem, quòd si post probatũ nouitium nulla ingrata religioni condicio occurrisset religio ex sola libertate refutaret nouitium, ab omni sapiente reprehenderetur, & non bona fide agere enim nouitio diceretur. Pari ergo ratione nouicius malæfidei reus est coram Deo, si ex sola libertate retrocedit, quamuis in ecclesiastico foro nihil sibi dici possit. Peccat ergo vterque ingressus religionem, si ex sola libertate retroedat. Sed ingressus sine voto, venialiter tantùm peccat, ingressus autem ex voto peccat mortaliter: quia ex voto intelligitur se obligasse ad bona fide probandum, quod non fecerat. Et per hæc patet responsio ad obiecta.

¶ Et si adhuc obijciatur ex litera, quia in responsione ad secundum, dicitur, ille, qui religionem ingreditur, si exeat, præsertim ex aliqua rationabili causa, non generat scandalum, &c. Ex eo enim quòd interpositis ly præsertim, denotat, quòd etiam sine rationabili causa, exiẽs non scandalizat, quia facit quod sibi licet. Præterea in responsione ad tertium dicitur, Tenetur vt saltem velit experiri, an ei expediat in religione remanere, nõ autem tenetur ad perpetuò remanendum. Ex hac enim litera habetur quòd sufficit habenti ea le votum, quòd velit experiri, quamuis non remaneat. Sed hæc facilè monstrantur nihil obstare. Et primum quidẽ nihil obstat: quia pro quanto de scandalo loquitur, constat quòd de actu exteriori est sermo. Iste autem actus exterior, scilicet probatã religionẽ refutare, non est ex vi generis malus, & propterea non est actus scandali. Et est omnino licitus, vt in litera subditur. si ex causa rationabili fiat. Ly ergo præsertim, interponitur, quo ad causalitatem scandali. ita quòd sensus est quòd refutare probatam religionem non est actus generaticius scandali: & præsertim si fiat ex causa rationabili, & ratio dicti huius est, quia actus* ille ex suo genere non est actuus scandali & ex parte agentis totaliter caret causalitate scandali, si ex causa rationabili fiat. Secundum autem non solùm nõ obstat, sed cõfirmat quod diximus. Nã si tenetur ad velle experiri, quum non debeat esse velle fictum, & instet experiendi tempus, tenetur experiri. Et non nisi bona fide, ergo tenetur ad experientiam bonæ fidei, vt nos diximus. Et non tenetur ad perpetuò remanendũ, nisi per accidens, seu in eventu. Hoc est, nisi experientia bonæ fidei exigat perpetuam remanſionem, puta quia omnia grata totaliter in probando inueniuntur. In tali enim casu tenetur profiteri & perpetuò remanere qui primò vouerat, quamuis absolutè non teneatur ad perpetuò remanendum, vt in litera dicitur, quæ simpliciter & absolutè loquitur, & non in casu talis experientiæ in quo non locuti sumus.

* De vo. & voti redẽ. ca. Mag. & cap. licet habetur.

Suprà q. art. 8. ad 2. & ar. 9. cor. & quoli. 3. art. 11. & quoli. 4. art. 23. & opul. 17. c. 3.

*libr. 3. hi. cap. Nullus.

¶ cap. 19.

*c. Puella.

*Hō. 7.

¶ *Super Quæstionis centesimæoctuagesimanona. Articulum quartum.*

ARTICVLVS V.

¶ Virum pueri sint recipiendi in religione.

AD QVINTVM sic proceditur. Videtur quòd pueri non sint recipiendi in religione: quia extrà, de regularibus & transeuntibus ad religionem* dicitur, Nullus tondeatur nisi legitimæ ætate & spontanea voluntate. Sed pueri non videntur habere legitimam ætatem, nec spontaneam voluntatem: quia non habent perfectè vsum rationis. Ergo videtur quòd non sint in religione recipiendi.

¶ 2. Præterea, Status religionis videtur esse status pœnitentiæ, vnde & religio dicitur à religando, vel à reeligendo: vt Augustinus dicit 19. de Ciuitate Dei*. Sed pueris non conuenit pœnitentia. ergo videtur quòd non debeant religionem intrare.

¶ 3. Præterea, Sicut aliquis obligatur iuramento, ita & voto. Sed pueri ante annos quatuordecim non debent obligari iuramento: vt habetur in Decretis 22. quæst. 5. c. pueri, & c. honestum. ergo videtur quòd nec etiam sint voto obligandi.

¶ 4. Præterea, Illicitum videtur obligare aliquem tali obligatione, quæ posset iustè iritari. Sed si aliqui impuberes obligant se religioni, possunt trahi à parentibus vel tutoribus. Dicitur enim in Decretis 20. quæstion. 2.* quod puella si ante duodecim ætatis annos sponte sua sacrum velamen assumpserit, possunt statim parentes eius vel tutores id factum irritum facere si voluerint. Illicitum est ergo pueros præsertim ante annos pubertatis ad religionem recipere vel obligare.

¶ Sed contra est, quòd dicit Dominus Matth. 19. Sinite paruulos, & nolite eos prohibere ad me venire quod exponens Orig. super Matth.* dicit, quòd discipuli Iesu priusquam discant rationem iustitiæ, reprehendunt eos qui pueros & infantes offerunt Christo. Dominus autem exhortatur discipulos suos concedere vtilitatibus puerorum. Hoc ergo attendere debemus, ne æstimatione sapientiæ excellentioris contemnamus quasi magni pusillos Ecclesiæ, prohibentes pueros venire ad Iesum.

¶ Respondeo dicendum, quòd sicut suprà dictum est*, duplex est religionis votum. Vnum simplex quod consistit in sola promissione Deo facta, quæ ex interiori mentis deliberatione procedit. Et hoc votũ habet efficaciam ex iure diuino, quod tamẽ dupliciter impediri potest. Vno modo per defectũ deliberationis: vt patet infuriosis, quorum vota non sunt obligatoria. vt habetur, extra, de regularibus, & transeuntibus ad religionem, cap. Sicut tenor*. Et eadem est ratio de pueris, qui nondum habent debitum vsum rationis, per quem sint doli capaces: quem quidem pueri habent, vt frequentius circa quartumdecimum annum, puellæ verò circa duodecimum, qui dicuntur anni pubertatis. In quibusdam tamen anticipatur: & in quibusdam tardatur secundum diuersam dispositionem naturæ. Alio modo impeditur efficacia simplicis voti, si aliquis Deo voueat, qui non est propriæ potestatis, puta si seruus etiam vsum rationis habẽs vouerit se religionem intrare, aut etiam ordinetur ignorante domino. Potest enim hoc dominus reuocare, vt habetur in Decret. distinctione quinquagesimaquarta, capitulo, Si seruus. Et quia pueri vel puellæ infra pubertatis annos naturaliter sunt in potestate patris quantum ad dispositionem suæ vitæ, poterit pater votum eorum reuocare vel acceptare si sibi placuerit, vt expressè dicitur de muliere Numer. trigesimo. Sic ergo si puer ante annos pubertatis simplex votum emittat, antequam habeat plenũ vsum rationis, non obligatur ex voto. Si autem habeat vsum rationis ante annos pubertatis, obligatur quidem quantum in se est ex suo voto, tamen potest obligatio remoueri per autoritatem patris, in cuius potestate adhuc existit: quia ordinatio legis, qua vnus homo subditur alteri respicit id quod in pluribus accidit. Si verò annos pubertatis excedat, non potest reuocari autoritate parentum. Si tamen nondum habet plenum vsum rationis, non obligaretur quo ad Deum. Aliud autem est votum solenne quod facit monachum vel religiosum, quod quidem subditur ordinationi Ecclesiæ propter solennitatem quam habet annexam. Et quia Ecclesia respicit id quod in

*lib. 3. tit. 31. ca.

Universidad de Deusto
Biblioteca

cium de voto solenni, rationabiliter sic præsumic, Ep. obstetæ in textu allegato, ex Decretis in litera dicitur, quòd possit statim parenter revocare. Sed votum simplex potest etiam post ætatem legitimam à parentibus revocari, si in ætate legitima non est ratificatum: quia ex quo natura talis voti habet conditionem illam implicitam, & nisi quam post alterum est votum tale, quamuis mutata sit persona quæ vouit, remanet votum in natura, & qualitate sua. Et consequenter quum à principio fuerit sine præiudicio paternæ potestatis, sic semper perseverat, nisi approbetur. Et sexto quòd aliud est appobare seu ratificare, & aliud est ardere esse validum, & propterea habere intentionem adimplendi. Nam approbare vel ratificare ad actum spectat voluntatis, qua quis vult nunc quod olim voluit. Credere autem esse validum spectat ad intellectum. Intendere autem exequi, quia præsupponitur validum, licet spectet ad voluntatem, nihil tamen facit ad ipsum votum, sed solum ad executionem voti quam respicit, vt patet. Et ideo si aliquis ante pubertatem simplici voto vouit, & postea in legitima & libera ætate confiderans suum votum, credens illud esse absolutè validum, intendit millies illud adimplere, non propterea coram Deo ratificauit, aut approbauit.

¶ In eodem articulo quinto, de pueris nutriendis in religione, consulens eauiè rationem literæ, & concludè quòd illis locis expedit pueros nutriendos in religione dari, in quibus oprandum est, vt similes fiant illis, quorum cõsortio dantur. Vbi autem personæ quarum consortio dantur reprobæ, aut infames, aut deuiæ à regularibus sunt institutis, magna dementia est dare illis pueros, aut puellas nutriendas. Et hic error hodie in multis viget locis, dum dantur pueri & puellæ monasteriis Religiosorum, seu Religiosarum viræ communis, qui vulgò conmensuales seu claustrales appellantur, quo si vt reformandi nunquã reformari possint: dum transferuntur vt te regularis coniuncti existimantur ac augentur. Vnde sanctè deberet, ne nullus puer, nulla puella posset religioni tradi nisi vbi verè viuitur regulariter. Sic enim aut extinguerentur irregulariter viuentes, aut reformarentur vexatione dante eis intellectum.

pluribus est, professio ante tempus pubertatis facta quantumcunque aliquis habeat vsum rationis plenum, vel sit doli capax, non habet suum effectum vt faciat profitentem iam esse Religiosum. Et tamen licet ante pubertatis annos profiteri non possint, possunt tamen cum voluntate parentum in religione recipi, vt nutriantur ibidem: sicut de Ioanne Baptista legitur Lucæ primo, quòd puer crescebat & confortabatur spiritu, & erat in desertis. Vnde sicut Greg. dicit in secundo Dialogorum*, beato Benedicto, Romani nobiles suos filios omnipotẽti Deo nutriendos dare cœperunt quod est valde expediens, secũdum illud Thren. 3 Bonum est viro cùm portauerit iugum ab adolescẽtia sua. Vnde & communi consuetudine pueri applicantur illis officiis vel actibus in quibus sunt vitam acturi.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quod legitima ætas ad hoc, quòd aliquis tondeatur cum voto solenni religionis, est tempus pubertatis, in quo homo potest vti spontanea voluntate. Sed ante annos pubertatis potest esse legitima ætas ad hoc, quòd aliquis tondeatur in religione nutriendus.

¶ Ad secundum dicendum, quòd religionis status principaliter ordinatur ad perfectionem consequendam, vt supra habitum est*, & secundum hoc conuenit pueris qui de facili inducuntur. Ex consequentia autem dicitur esse status pœnitentiæ, inquantum per obseruantiam religionis peccatorum occasiones tolluntur, vt supra dictum est*.

¶ Ad tertium dicendum, quòd pueri sicut non coguntur ad iurandum sicut Canon dicit ita non coguntur ad vouendum. Si tamen voto vel iuramento se adstrinxerint ad aliquid faciendum, obligantur quo ad Deum si habeant vsum rationis, sed non obligãtur quo ad Ecclesiam ante quatuordecim annos.

¶ Ad quartum dicendum, quòd Numer. 30. non reprehenditur mulier in puellari ætate constituta si vouerat absque consensu parentum. Potest tamen reuocari à parentibus. Ex quo patet, quòd non peccat vouendo. Sed intelligitur se voto obligare, quantum in se est absque præiudicio autoritatis paternæ.

ARTICVLVS VI.

¶ Vtrùm propter obsequium parentum debeant aliqui retrahi ab ingressu religionis.

AD SEXTVM sic proceditur. Videtur quòd propter obsequium parentum debeant aliqui retrahi ab ingressu religionis. Non enim licet prætermittere id quòd est necessitatis, vt fiat id quod est liberum voluntati. Sed obsequi parentibus cadit sub necessitate præcepti, quod datur de honoratione parentum Exod. 20. Vnde & Apostolus dicit primæ ad Timoth. 5. Si qua vidua filios aut nepotes habet discat primùm domum suam regere, & mutuam vicem reddere parentibus. Ingredi autem religionem est liberum voluntati. ergo videtur quòd non debeat aliquis prætermittere parentum obsequium propter religionis ingressum.

¶ 2. Prætereà, Maior videtur esse subiectio filij ad patrem, quam serui ad dominum, quia filiatio est naturalis, seruitus autem ex maledictione peccati: vt patet Genes. nono, Sed seruus non potest prætermittere obsequium domini sui, vt religionem ingrediatur, aut sacrum ordinem assumat: sicut habetur in Decreris distinct. 54.* Si seruus. ergo multò minus potest filius obsequium patris prætermittere, vt ingrediatur religionem.

¶ 3. Prætereà maiori debito obligatur aliquis parentibus, quàm iis quibus debet pecuniam. Sed illi qui debent pecuniam aliquibus non possunt religionem ingredi. Dicit enim Greg. in registro*, & habetur in Decretis distinctio. 53.* quòd ij qui sunt rationibus publicis obligati, quando petunt monasterium, nullo modo suscipiẽdi sunt, nisi prius à negotiis publicis fuerint absoluti. Ergo videtur quòd multo minus filij possunt religionem ingredi prætermisso paterno obsequio.

¶ SED CONTRA est, quòd Matth. 4. dcitur, quòd Iacobus & Ioan. relictis retibus & patre secuti sunt Dominũ. Ex quo, vt Hilarius dicit*, docemur Christum secuturi. & secularis vitæ solicitudine & paternæ domus consuetudine non teneri.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd sicut suprà dictum est*, cùm de pietate ageretur, parentes habent rationem principij inquantum huiusmodi. Et ideo per se eis conuenit, vt filiorum curam habeant. Et propter hoc non liceret alicui filios habenti religionem ingredi omnino prætermissa cura filiorum, id est, non prouiso qualiter educari possint. Dicitur enim, primæ ad Timotheum quinto, quòd si quis suorum curam non habet, fidem negauit, & est infideli deterior. Per accidens tamen parentibus conuenit, vt à filiis adiuuentur, inquantũ scilicet sunt in necessitate aliqua constituti. Et ideo dicendũ est, quod parentibus in necessitate existentibus, ita quòd eis commodè aliter, quàm per obsequium filiorum subueniri non possit, non licet filiis prætermisso parentum obsequio, religionem intrare. Si verò non sint in tali necessitate, vt filiorum obsequio multum indeant, possunt prætermisso parentum obsequio filij religionem intrare etiam contra præceptum parentum quia post annos pubertatis quilibet ingenuus libertatem habet, quantum ad ea quæ pertinent ad dispositionem sui status, præsertim in iis quæ sunt diuini obsequij, & magis est obtemperandum patri spirituum vt viuamus, quàm parentibus carnis, vt Apostolus dicit ad Hebræos 12. Vnde Dominus, vt legitur Matth. 8. & Lucæ 9 reprehendit discipulum qui nolebat eum Ratim sequi intuitu paternæ sepulturæ. Erant enim alij per quos illud opus impleri poterat: vt Chrysostomus dicit*.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd præceptum de honoratione parentum non solùm se extendit ad corporalia obsequia, sed etiam ad spiritualia, & ad reuerentiam exhibendam. Et ideo etiam illi qui sunt in religione, implere possunt præceptum de honoratione parentum, pro eis orando, & eis reuerentiam & auxilium imponendo, secundum quòd religiosos decet: quia etiam illi qui in seculo viuunt, diuersimodè parentes honorant secundum eorum conditionem.

¶ Ad secundum dicendum, quòd quia seruitus est in pœnam peccati inducta, ideo per seruitutem aliquid adimitur homini, quod aliàs ei competeret, ne scilicet liberè de sua persona possit disponere. Seruus enim id, quod est domini est. Sed filius non patitur detrimentum ex hoc, quòd subiectus est patri, quin possit de sua persona liberè disponere transferendo se ad obsequiũ Dei, quod maximè pertinet ad hominis bonum.

¶ Ad tertium dicendum, quòd ille qui est obligatus ad aliquid certum, non potest illud licitè prætermittere facultate existente. Et ideo si aliquis sit obligatus vt alicui rationem ponat, vel vt certum debitum reddat, non potest hoc licitè prætermittere, vt religionem ingrediatur. Si tamen debeat aliquam pecuniam & non habeat vnde reddatur, tenetur facere quod potest, vt scilicet cedat bonis suis creditori. Propter pecuniam autem persona liberi hominis secundum iura ciuilia non obligatur, sed solùm res quia persona liberi hominis superat omnem æstimationem pecuniæ. Vnde licitè potest exhibitis rebus suis religionem intrare, nec tenetur in seculo remanere, vt procuret vnde debitum reddat. Filius autem non tenetur ad aliquid speciale debitum patri, nisi fortè in casu necessitatis, vt dictum est*.

¶ Virum

¶ *Super Quæstionis ccentesimaoctuagesimanona. Articulum sextum.*

* c. Generat.

In articulo sexto eiusdem quæstionis in responsione ad tertium, nota duo. Primò quantæ differentiæ est inter debitum certum & debitũ indeterminatum. Hi-bes enim huiusmodi differentias ex effectu quòd obligatus ad certũ tenetur illud exonere antequam disponat de seipso. Obligatus autem in communi non tenetur. Secundò, quanta differentia est inter leges nostri & antiqui temporis. Nam apud veteres pecunia personæ liberi hominis obligabatur vt patet quarti Regũ quarto. Vbi mulier vidua conquiritur apud Heliseum, quòd creditor accepturus esset filios suos in seruos pro pecunia sibi debita. Nunc verò iura disponunt personam liberi hominis non obligari pro debito pecuniario.

¶ *Super Quæstionis ccentesimaoctuagesimaprima Artic. octauum.*

In art. 8. eiusdem vitiosæ quæstionis quæritur, an licèitia quam petere debet canonicus regularis trasiendi ad monachos clericos, debeat esse obtenta. Et est ratio dubij, quia ex ratione literæ apparet, quod sufficiat, quòd sit petita: quoniam monachus esse transitum ad arctiora. In oppositum verò est, quod textus in cap. Stanislaus 19. q. 1. disponit, quòd licentia sit obtenta.

¶ Ad hoc videtur dicendum, quòd text. ille antiquus de lauris est per Innocentium tertium in c. Licet, extrà de regular. insuo simili, dicitur, quòd intentio huiusmodi sanctionum non est impedire bona, sed obuiare lenitatibus & iniuriis. Et quod Prælati tenẽtur dare huiusmodi licentiã. Et si non

ARTICVLVS VII.

¶ Vtrum Presbyteri curati possint licitè religionem ingredi.

AD SEPTIMVM sic proceditur. Videtur q̃ presbyteri curati non possint licitè religionem ingredi Dicit enim Greg. in Pastorali*, quòd ille qui curam animarum suscipit, terribiliter admonetur, cum dicitur, Fili mi, si spoponderis pro amico tuo, defixisti apud extraneũ animam tuam. Et subdit*, Spondere nanque pro amico est alienam animã in periculo suæ conuersationis accipere. Sed ille qui obligatur homini pro aliquo debito, non potest intrare religionem, nisi soluat id quod debet si possit. Cùm ergo sacerdos possit curã animarum agere, ad quam se obligauit in periculum animæ suæ, videtur quòd non liceat ei prætermissa cura animarum religionẽ intrare.

¶ 2. Prætereà, Quod vni licet, pari ratione omnibus similibus licet. Sed si omnes presbyteri habentes curam animarum religionem intrarent, remanerent plebes absque cura pastorum, quod esset inconueniens, ergo videtur, quòd Præsbyteri curati non possint licitè religionem intrare.

¶ 3. Prætereà, Inter actus ad quos religiones ordinãtur, præcipui sunt illi, quibus aliquis cõtemplata aliis trædit. Huiusmodi autem actus competunt Presbyteris curatis & Archidiaconis, quibus ex officio competit prædicare & confessiones audire, ergo videtur quod nõ liceat Presbytero curato vel Archidiacono tranfire ad religionem.

¶ SED CONTRA est quod in Decr. decimanona, quæstione secunda, cap. Duæ sunt leges, dicitur, Si quis clericorum in Ecclesia sua sub Episcopo populum retinet & seculariter viuit, si affuerit Spiritus sancti in aliquo monasterio, vel regulari canonica se saluari voluerit, etiam Episcopo contradicente, eat liber nostra autoritate.

¶ RESPONDEO dicendum, quod sicut suprà dictum est*, obligatio viri perpetui præfertur omni alij obligationi. Obligari autem voto perpetuo & solenni ad vacandum diuinis obsequiis, cõperit propriè Episcopis & Religiosis. Presbyteri autem curati & Archidiaconi non obligantur voto perpetuo & solẽni ad curam animarum retinendam: sicut ad hoc obligãtur Episcopi. Vnde Episcopi præsulatum non possunt deserere quacunque occasione absque autoritate Romani pontificis; vt habetur extrà, de regular. & transeuntibus ad relig. capitulo, licet*. Archidiaconi autẽ & Presbyteri curati possunt liberè abrenuntiare Episcopo curam eis comissam absque speciali licentia Papæ, qui solus potest in votis perpetuis dispẽsare. Vnde manifestum est quod Archidiaconis & Presbyteris curatis licet ad religionem intrare.

¶ AD PRIMVM ergo dicẽdum, quòd Presbyteri curati & Archidiaconi obligauerunt se ad curam agendum subditorum, quamdiu retinent Archidiaconatum vel parochiam. Non autem obligauerunt se ad hoc, quòd perpetuò Archidiaconatum vel parochiam teneant.

¶ Ad secundum dicendum quòd, sicut Hier. dicit cõtra vigil.* Quamuis à te linguæ vipereæ morsus sæuissimos patiẽtur, scilicet Religiosi si quibus argumentaris & dicis, si omnes se clauserint & fuerint in solitudine quis celebrabit Ecclesias? Quis seculares homines lucrifaciet? Quis peccãtes ad virtutes poterit exhortari? Hoc enim modo si omnes tecum fatui sint, sapiens esse quis poterit? Et virginitas non erit approbanda. Si enim virgines omnes fuerint & nuptiæ non fuerint, interibit genus humanum. Rara est virtus, nec à pluribus appetitur. Patet ergo quòd hic timor stultus est, puta sicut si aliquis timeret haurire aquam ne flumen deficeret.

ARTICVLVS VIII.

¶ Vtrum liceat de vna religione transire ad aliam.

AD OCTAVVM sic proceditur. Videtur quòd nõ liceat de vna religione transire ad aliam, etiam arctiorem. Dicit enim Apostol. ad Heb. 10. Non deserentes collectionem nostram: sicut est consuetudinis quibusdam, gl.* qui scilicet timore persecutionis cedunt, vel propria præsumptione à peccatoribus vel imperfectis, vt iusti videantur recedunt. Sed hoc videntur facere qui de vna religione transeunt ad aliam perfectiorem. ergo videtur hoc esse illicitum.

¶ 2. Prætereà Professio monachorum est arctior quàm professio regularium canonicorum: vt habetur extrà, de statu monachorum & canonicorũ regulariũ, c. Quod Dei timorẽ*. Sed non licet alicui transire de statu canonicorũ regularium ad statum monachorum. Dicitur enim in decretis 19. q. 3.* Mandamus & vniuersaliter interdicimus, ne quis canonicus regularis professus, nisi quod abfit, publicè lapsus fuerit, monachus, effciatur. ergo videtur quòd non liceat alicui trãsire de vna religione in aliam maiorem.

¶ 3. Prætereà, Tandiu obligatur aliquis ad implendum quod vouit, quandiu potest licitè illud implere: sicut si aliquis vouit continentiam seruare etiam post contractum matrimonium per verba de præsenti, ante carnalem copulam tenetur implere votum: quia hoc potest facere religionẽ intrando. Si ergo aliquis licitè potest transire de vna religione ad aliam: tenebitur hoc facere si ante hoc vouerit existeris in seculo. Quod videtur esse inconueniẽs: quia ex hoc plerunque scandalum generari posset. ergo non potest aliquis Religiosus de vna religione transire ad aliam arctiorem.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur in Decrt. 10 q. 4.* Virgines sacræ si pro lucro animæ suæ propter districtiorem virã ad aliud monasterij pergere disposuerit: ibi, commanere decreuerunt, sancta synodus concedit. Et eadẽ ratio videtur esse de quibusdam Religiosis, ergo potest aliquis licitè transire de vna religione ad aliam.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd trãsire de religione ad religionem, nisi propter magnã vtilitatem vel necessitatem nõ est laudabile. Tum quia ex hoc plerunque scandalizatur illi qui relinquuntur. Tum etiam quia facilius proficit aliquis in religione quàm consueuit: quàm illa quàm nõ consueuit, cæteris paribus. Vnde in collationibus Patrum* abbas Nestorius dicit: Vnicuique vtile est secundum propositum quod elegit, vt summo studio ac diligentia ad operis arrepti perfectionem peruenire festinet, & nequaquam à sua quam elegit semel professione discedat. Et postea subdit*, rationẽ assignans, Impossibile nãque est vnum & eundem hominẽ simul vniuersis fulsuri virtutibus. Quas siquis voluerit pariter attẽtare, in id incidere eum necesse est, vt dum omnẽ sequitur, nullam integrè cõsequatur. Diuersæ enim religiones præminent secundum diuersa virtutum opera. Potest tamen aliquis laudabiliter de vna religione trãsire ad aliam triplici ex causa. Primò quidẽ zelo perfectioris religionis. Quæ quidem excellentia, vt suprà dictum est*, non attẽditur secundũ solam altitudi-

dare, potest fieri quia ad melioris vitæ frugẽm. Vnde in proposito casu sufficit licentia petita, quamuis non obtentaquia ius sam concedit ei qui illam humiliter petit, imò declarat potius concessam esse sibi ex priuata lege charitatis ostra quam nulla sanctio iura. Et hoc intelligo si certũ est quòd non ex leuitate, sed ex deuotione ad arctiorẽ monachorum clericorum vitã suspirat. Nam si dubiũ esset, superioris est iudicium inquirendum: hoc est requiritur licentia discreta, pesta, obtenta, vt in literis ex illa Decretali dicitur. Et similiter requiritur discreta, peritia, & obsẽta licẽtia, quæ ad minorem melius seruatam quiete trãsire vult. Et ratio est quia tentatus ille nõ est ad melius absolutè, sed in eatẽ regularem est autem quòd quis agendũ est in casu, à Superioribus hauriẽdum est. Et quia quum quis non ad maiorem nec mestus seruatẽ, sed ad melioremm sibi trancfire optat: ẽ quia inde mus aut debilis est trãsire vult, vt in tertio casu literæ ponitur quum hoc nihil aliud sit, quã relaxatio assumpræ vitæ petere, ex causa tamẽ rationabili. Ideo dispẽsatio exigitur. sicut etiã dum in religione quis manet, si eget vsu eunium, aut alia relaxatione. dispẽsatione opus est, & nõ propria debet autoritate laxiores actus facere.

¶ In responsione ad tertium eiusdem articuli, dubium adhuc restat, quare habens in seculo votum simplex religionis arctioris & de facto post professus religionem laxiorem non teneatur ad arctiorem: quum adhuc sola petita licentia posse ad illam trãsire laudabiliter. Maiorẽtas quidẽ voti solennis non præiudicat huic progressui: sicut enim maius vinculũ matrimonij, quã voti simplicis impedit adimplẽtionem voti simplicis. Constat nanque quòd professio in minori nõ impedit trasitum ad maiorem.

¶ Ad hoc dicitur, quòd aliud est extinguere seu soluere vinculum, & aliud est impedire exercitionem veti. Vbi autem matrimonij & professionis in religione conuenitur in hoc quòd votum non est fortius quàm votum simplex, & habet rationem alienationis propriæ personæ. Et propterea virtutque auferre vinculum voti simplicis. Sed differentia est in hoc quòd vinculum cõsummati matrimonij non extinguitur, sed impedit voti simplicis vim durante matrimonio. Et propterea soluto matri-

Universidad de Deusto
Biblioteca

monio per mortem obligati, teneatur implere prius factum votum. Vxoratus autem professionis non impedit. Sed extinguit seu soluit vinculū voti simplicis. Et quamuis possit laudabiliter transire ad arctiorem prius voto apposito, non tenetur; quia extincta est obligatio illa soluto vinculo voti simplicis. Habet autē professio vim soluendi vinculum voti simplicis ex eo, quòd fortiori vinculo alienat personam professi: imò tali sollicet religioni. Et hoc intendit Autor tradere ex fortiori vinculo professionis. Et solet hanc Autoris conclusionem hodie esse à iure diffiliari: vt patet in 6. de regular. Qui post votum.

*Collat. 19. cap. 5. & 6.

¶ *Super Quæstionis centesimaoctuagesimanona Articulum nonum.*

1li. 3 tit. 31. c. 18.

IN ar. 9. aduertendum est, quòd ingredi aliàs ad religionem est actus sanctus ex genere suo, sed oportet duas in particulari conditiones cōsiderare. Alterā ex parte professæ in ordine. Alteram ex parte religionis ad quam inducitur. Nā ex parte personæ oportet vt ante ingressum ad hoc deueniat, vt non constituatur illa de statu, sed vt spontaneus non respectu inducentis, sed ob Christi imitationem & fugiendi &c. intendat religionem ingredi. Et hoc quia agitur de dispositione totius vitæ sua, quam nisi semel quis arripiat, periculum est quòd retrocedat: aut in malam vitam Religiosa etiam deducat. Ex parte verò religionis requiritur, vt viuatur in ea vita exemplariter, vt habeat inducitus occasionem profitendi. Nā si esset melior et viuunt & inter minores multa est relaxatio, non pauci in ordine inducto perlustrati scandali, dum credendo se ad perfectionis semitam inducti, in gressus inepti, intra tantam remissionem & imperfectionem, vt deterrum se fieri, insti possit. Et si non mendacio inducentis, tamen ipso inductionis actu quo tanquam ad illam religionē ingressum exaltit. Vnde quando inducitur aliquis ad religionem, quæritur la ex eis si est diffiliatus ex ipsa collatione, seu fortiori, si ita dicit Autor autem loquitur in positis supponendis, &c.

Quol. 1. art. 11. & 14.

*c. Nemo potest & c. alia causa.

*De Viuendi forma.

*c. sic vnc.

nem, sed principaliter secūdum id ad quod religio ordinatur. Secundariò verò secundum diferetionem obseruantiarum debito fini proportionatarum. Secundò propter declinationem religionis à debita perfectione, puta si in aliqua religione arctiori incipiat Religiosi remissius viuere, laudabiliter transit aliquis ad religionem etiam minorē si melius obseruetur. Vnde in collationibus Patrum* abbas Ioānes de seipso dicit, quòd à vita solitaria in qua professus fuerat transiit ad minorem, scilicet eorum qui viuunt in societate, propter hoc quòd vitæ eremiticæ cœperat declinare ac male obseruari. Tertiò propter infirmitatem vel debilitatem, ex qua interdum prouenit, quòd non potest aliquis arctioris religionis statuta seruare, posset autem seruare statuta religionis laxioris. Sed in his tribus casibus potest esse differentia. Nam in primo casu debet quidem propter humilitatem licentiam petere, quæ tamen ei negari non potest: dummodo constet illam religionem esse arctioretu. Si verò de hoc probabiliter dubitetur, est in hoc Superioris iudicium inquirendum: vt haberur extrā de regularibus, & transeuntibus ad religionem, capit. licet*. Similiter requiritur Superioris iudicium in secundo casu. In tertio verò casu est necessaria dispensatio.

¶ AD PRIMVM ergo dicē dum, quòd illi qui ad actiorem religionem transeunt non faciunt hoc præsumptuosè vt iusti videantur: sed deuotè vt iustiores fiant.

¶ Ad secundum dicendum, quòd vtraque religio, scilicet monachorum & canonicorum regularium ordinatur ad operā vitæ contemplatiuæ: inter quæ præcipua sunt ea quæ aguntur in diuinis mysteriis, ad quæ ordinatur directè ordo canonicorum regularium, quibus per se competit quod sint clerici Religiosi. Sed ad religionem monachorum non per se competit vt sint clerici, vt habetur in Decret. decima sexta, quæstione prima*. Et ideo quamuis ordo monachorum sit arctioris obseruanciæ, si monachi essent laici, liceret transire ab ordine monachorum ad ordinem canonicorum regularium secundum illud Hieronymi ad Rusticum monachum*, Sic vive in monasterio, vt clericus esse mereatis. Non autem econuerso, vt habetur in Decretis decimanona quæstione tertia*, in Decret. inducto. Sed si monachi sint clerici sacris mysteriis obsequentes, habent id quod est canonicorum regularium cum maiori altitudine. Et ideo transire licitū erit de ordine canonicorum regularium ad ordinem monachorum, peritā tamen Superioris licentia: dicitur 19. q. 3. c. statuimus.

¶ Ad tertium dicendum, quòd votum leuioris quo quis obligatur minori religioni, est fortius quam votum simplex quo quis astringitur maiori religioni. Post votum enim simplex si contraheret aliquis matrimonium, non dirimeretur; sicut post votum solenne. Et ideo ille qui iam professus est in minori religione non tenetur implere votum simplex quòd emisit de intrando ad religionem maiorem.

ARTICVLVS X.

¶ Virum aliquis debeat alios inducere ad religionem intrandum.

AD NONVM sic proceditur. Videtur quòd nullus debeat alios inducere ad religionem suscipiendum. Mandat enim beatus Benedictus in regula sua quòd venientibus ad religionem non sit facilis præbendus ingressus. Sed probandum est, an spiritus à Deo sit. Et hoc etiam docet Calsianus in quarto libr. de Institutis cœnobiorum.* Multò ergo minus licet aliquem ad religionem inducere.

* cap 4.

¶ 2. Præterea, Matth. 23. Dominus dicit, Væ vobis qui circuitis mare & aridam vt faciatis vnum proselitum, & cùm factus fuerit facitis eum filium gehennæ duplo quàm vos. Sed hoc videntur facere qui homines ad religionem inducunt. ergo videtur hoc esse vituperabile.

¶ 3. Præterea, Nullus debet aliquem inducere ad id quod pertinet ad eius detrimentum. Sed ille qui inducit aliquem ad religionem, quandoque ex hoc incurrit detrimentum, quia quandoque sunt obligati ad maiorem religionem. ergo videtur quod non sit laudabile aliquos inducere ad religionem.

¶ SED CONTRA est, quòd dicitur Exodi 25. Cortina cortinam trahat. Debet ergo vnus homo alium trahere ad Dei obsequium.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd inducentes alios ad religionem non solùm non peccant, sed magnum præmium merētur. Dicitur enim Iacob. vlt. Qui conuerti fecerit peccatorē ab errore vitæ suæ, saluabit animā eius à morte & operit multitudinem peccatorum. Et Daniel. 12. dicitur quòd qui ad iustiam erudiunt plurimos, erunt quasi stellæ in perpetuas æternitates. Posset tamen contingere circa huiusmodi inductionem triplex inordinatio. Primò, quidem, si violenter aliquis alium ad religionem cogeret, quod prohibetur in Decret. 20. quæst. 3.* Secundò, si aliquis simoniacè alium ad religionem trahat muneribus datis, vt prohibetur in Decretis ibidē quæst. 1. cap. Quam pio. Nec tamen ad hoc pertinet si aliquis alicui pauperi necessaria subministret in seculo nutriens eum ad religionem, vel si sine pacto aliqua munuscula tribuat ad familiaritatem captandam. Tertiò, si mendaciis eum alliciat. Imminet enim sic inducto periculum, ne cùm se deceptum inuenerit retrocedat. & sic fiāt nouissima illius hominis peiora prioribus, vt dicitur Lucæ 11.

*q. 3. c. quā pio.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd illis qui ad religionem inducuntur, nihilominus reseruatur probationis tempus, in quo difficultates religionis experiuntur. Et sic non facilis aditus eis datur ad religionis ingressum.

¶ Ad secundum dicendum, quòd secundum Hilarium verbum illud Domini prænuntiatiuum fuit peruersi studij Iudæorum: quo post Christi prædicationem Gentiles vel etiam Christi ad Iudaicum ritum trahendo faciunt dupliciter gehennæ filios: quia scilicet & peccata pristina, quæ commiserunt, in Iudaismo eis non dimittuntur; & nihilominus incurrunt Iudaicæ perfidiæ reatum. Et secundum hoc non facit ad propositum. Secundum Hieronymum autem hoc refertur ad Iudæos etiam pro statu, in quo legalia obseruari licebat, quantum ad hoc quod ille, qui ab eis ad Iudaismum conuertebatur, dum esset Gentilis, simpliciter errabat. Videns autem magistrorum vitia, reuertitur ad vomitum suum, & Gentilis factus: quasi prævaricator maioris pœna sit dignus. Ex quo patet quod trahere alios ad cultum Dei vel ad religionem non est vituperabile. Sed hoc solùm quòd aliquis sit qui conuertitur det malum exemplum, vnde peior efficiatur.

¶ Ad tertium dicendum, quòd in maiori includitur minus. Et ideo ille, qui est obligatus voto vel iuramento ad ingressum minoris religionis, potest licitè induci ad hoc quòd ad maiorem religionem trāseat nisi sit aliquid speciale, quod impediat: puta infirmitas vel spes maioris profectus in minori religione. Ille verò, qui est obligatus voto vel iuramento ad ingressum maioris religionis, non potest licitè induci ad minorem religionem, nisi ex aliqua speciali causa euidenti, & hoc cum dispensatione Superioris.

ARTIC.

¶ Super Quæstionis centesimaoctuagesimanona Articulum decimum.

IN articulo decimo vltimæ quæstionis aduertere diligenter, quòd doctrina Autoris excludens consilia circa sufficientiam iustum non habentium speciale impedimēt, si formalis est, & est in ingressu bene dispositio intelligenda & non aliter. Bona autem dispositio ingredētis est ista, vt omnem suam fiduciam sustinendi in religione ponat in Deo. Et merito, quia si natura nō deficit in necessariis, & mater potēs & sciens non deest necessitati filij: multo minus Deus deficiet in necessariis, & multo minus obliuisci poterit eorum qui iactant cogitatum suum in eum. Sed illi qui huiusmodi debita dispositione carent, quid facient, an debeāt ad consilia reuerteri, Respondeo: aut hanc dispositionem acquirāt oratio eleemosynis vacando, purificando conscientiam, lectione Scripturæ aut prædicationem frequentando: aut non ingredientur religionem, vtpote indispositi, nisi cum spe quod ingressa dabit Deus hāc bonā voluntatem, hāc sanctam fiduciam.

¶ In eodē articulo decimo in responsione ad vltimum, aduerte sub consilio eodem an habeat virtus: hoc est an hoc quod quis facit, sit abrenuntiare omnibus. Debet enim magna inquisitione vel discussione multa, ingressurus religionem apud se examinare, an verè interiori affectu relinquat omnia, vel remaneat affectus ad honorem, ad gloriam, ad carnem & sanguinem, & huiusmodi: quia in hac expropriatione cōsistunt fundamentum ædificandi perfectionis turrim in religione. Alioquin nūquā ædificabit eam, nunquam ad perfectionem perueniet, sed verè patebit illud: sicut qui nō computauit sumptus & cepit turrim materialē ædificare. Tali enim abdicanti à suo animo omnia quæ possidet, iugum religionis suaue est, auferens perturbatiua & laboriosa vt Gregorius in libra dicit, & refectionem delectationis interne afferens. Terminē autem religionis iugum suscipientibus sine computatione sumptuum sit eis laboriosum & graue. Palato enim nō sano pœna est panis, qui sano est suauis.

¶ Et hæc de expositione huius libri sufficiant ad Dei, beatæ Virginis, & beati Thomæ gloriam Romæ die 16. Februarij anno salutis, 1517. ætatis autem meæ 49. inchoanto.

Ep 32.

*Hom. 14.

*cap 3.

*serm. 7.

ARTICVLVS X.

¶ Vtrum sit laudabile, quòd aliquis religionem ingrediatur absque multorum consilio, & diuturna deliberatione præcedenti.

AD DECIMVM sic proceditur. Videtur quòd non sit laudabile quòd aliquis religionē ingrediatur absque multorum consilio & diuturna deliberatione præcedenti. Dicitur enim 1. Ioann. 4. Nolite credere omni spiritui, sed probate spiritus si ex Deo sint. Sed quandoque propositum religionem intrādi nō est ex Deo: cùm frequēter per exitum religionis dissoluatur. Dicitur enim Actuum quinto, Si est hoc consilium ex Deo, non poteritis dissoluere illud. Ergo videtur quòd magna examinatione præcedente debeant aliqui religionem intrare.

¶ 2. Præterea, Prouer. 25. dicitur causam tuā tracta cum amico tuo. Sed maximè videtur hominis esse causa, quæ pertinet ad mutationem status. Ergo videtur quòd non debeat aliquis religionem intrare nisi prius, cum amicis suis tracter.

¶ 3. Præterea, Dominus Luc. 14. inducit similitudinē de homine, qui vult turrim ædificare quòd prius sedēs computat sumptus qui sunt ei necessarij si habeat ad perficiendum ne insulter ei: quia hic homo incœpit ædificare, & non potuit consummare. Sumptus autem ad turrim ædificandam (vt Augustinus dicit in epistola ad Lætam*) nihil est aliud quàm vt renunciet vnusquisq; omnibus quæ sunt eius. Contingit autē quandoque quòd hos multi nō possunt, & similiter alias religionis obseruantias portare: in cuius figura 3. Reg. 22. dicitur, quòd Dauid non poterat incedere in armis Saulis: quia non habebat vsum. Ergo videtur quòd non debeat aliquis religionem intrare nisi diuturna deliberatione præmissa & multorum consilio habito.

¶ SED CONTRA est, quod dicitur Matth. quarto, quòd ad vocationem Domini Petrus & Andreas relictis retibus continuò secuti sunt eum. vbi Chrysostomus dicit super Matthæum,* Talem obedientiam Christus quærit à nobis, vt neque instanti tempore remoremur.

¶ RESPONDEO dicendum, quòd diuturna deliberatio & multorum consilia requiruntur in magnis dubiis, vt Philosophus dicit in tertio Ethicorum.* In iis autem quæ sunt certa & determinata non requiritur consilium. Circa ingressum autem religionis tria possunt considerari. Primò quidem ipse religionis ingressus secundum se: & sic certum est quòd ingressus religionis est melius bonum. Et qui de hoc dubitat, quantum est in se, derogat Christo: qui hoc consilium dedit. Vnde Augustinus dicit in libro de Verbis Domini,* Vocat te Oriens, id est Christus: & tu attendis ad Occidentem, id est ad hominem mortalem errare potentem. Alio modo potest considerari religionis ingressus per comparationem ad vires eius, qui est religionem ingressurus. Et sic etiam non est locus dubitationis de ingressu religionis: quia illi qui religionem ingrediuntur, non confidunt in sua virtute se posse subsistere, sed auxilio virtutis diuinæ: secundum illud Isaiæ quadragesimo, Qui sperant in Domino, mutabunt fortitudinem, assument pennas: sicut aquilæ current, & non laborabunt: ambulabunt, & non deficient. Si tamen sit aliquod speciale impedimentum, puta infirmitas corporalis, vel onera debitorum, vel aliqua huiusmodi, in iis requiritur deliberatio & consilium cum iis de quibus speratur quòd prosint & non impediant. Vnde dicitur Eccles. 18. 37. Cum viro irreligioso tracta de sanctitate, & cum iniusto de iustitia: quasi dicat, non. Vnde sequitur, Non attendas his in omni consilio, sed cum viro sancto assiduus esto. In quibus tamen non est diuturna deliberatio habenda. Vnde Hieronymus dicit in epistola ad Paulinum: Festina quæso te & hærenti in sola nauicula funem magis præscinde quàm solue. Tertio autem modo considerari potest modus religionem intrandi, & quam religionem aliquis ingredi debeat. Et de talibus potest haberi etiam consilium cum iis qui non impediant.

¶ AD PRIMVM ergo dicendum, quòd cùm dicitur, Probate spiritus si ex Deo sint, locum habet in iis quæ dubia sunt vtrum spiritus Dei sit: sicut dubium potest esse iis qui iam sunt in religione, vtrum ille qui religioni se offert, spiritu Dei ducatur, aut simulatè accedat: & ideo debent accedentem probare, vtrum diuino spiritu moueatur. Sed illi, qui ad religionem accedit, non potest esse dubium an propositū de ingressu religionis in corde eius exortum sit à spiritu Dei: cuius est ducere hominem in terram rectam. Nec propter hoc ostenditur non esse ex Deo quòd aliqui retrocedunt. Non enim omne quòd à Deo est, est incorruptibile. Alioquin creaturæ corruptibiles non essent ex Deo, vt Manichæi dicunt. Neque etiam aliqui qui habent à Deo gratiam, possent illam amittere: quod etiam est hæreticum. Sed consilium Dei est indissolubile: quo etiam corruptibilia & mutabilia facit: secundum illud Isaiæ quadragesimosexto, Consilium meum stabit, & omnis voluntas mea fiet. Et ideo propositum de ingressu religionis nō indiget probatione vtrum sit à Deo: quia certa discussione non eget: vt dicit glossa super illud primæ ad Thessalonicenses vltimo, Omnia probate.

¶ Ad secundum dicendum, quòd sicut caro concupiscit aduersus spiritum, vt dicitur ad Galatas quinto: ita etiam frequenter amici carnales aduersantur profectui spirituali: secundum illud Michææ septimo, Inimici hominis domestici eius. Vnde Cyrillus exponens illud Lucæ nono: Permitte me renuntiare iis qui domi sunt, dicit, Quærere renuntiare iis qui domi sunt, ostendit, quòd vtcunque diuisus sit. Nam communicare proximis, & consulere nolentes æqua sapere, indicat adhuc vtcunque languentem, & retrocedentem. Propter quod audit à Domino, Nemo cum posuerit manum ad aratrum, & aspexerit retro, habilis est ad regnum Dei. Aspicit enim retro qui dilationem quærit occasione redeundi domum, & cum propinquis conferendi.

¶ Ad tertium dicendum, quòd per ædificationem turris significatur perfectio Christianæ vitæ. Abrenuntiatio autem proprior um est sumptus ad ædificandum turrim. Nullus autem dubitat vel deliberat an velit habere sumptus: vel an possit turrim ædificare si sumptus habeat. Sed hoc sub deliberatione ponitur an aliquis sumptus habeat. Similiter sub deliberatione cadere non oportet vtrum aliquis debeat abrenuntiare omnibus quæ possidet: vel si hoc faciendo ad perfectionem peruenire possit. Sed hoc cadit sub deliberatione, vtrum hoc quod facit sit abrenuntiare omnibus quæ possidet: quia nisi abrenuntiauerit, quod est sumptus habere, non potest (vt ibidem subditur) Christi esse discipulus, quod est turrim ædificare. Timor autem eorum qui trepidant, an per religionis ingressum possint ad perfectionem peruenire, esse irrationabilis ex multorum exemplo conuincitur. Vnde Augustinus dicit 8. Confessio.* Aperiebatur ab ea parte, qua intenderem faciem, & quò transire trepidabam, casta dignitas continentiæ, honestè blandiens, vt venirem neque dubitarem & extendens ad me suscipiendum & amplectendum pias manus, plis gregibus bonorum exemplorum: ibi tot pueri & puellæ: ibi iuuentus multa & omnis ætas, & graues viduæ & virgines, anus irridebat me irrisione exhortatoria: quasi diceret, Tu non poteris quod isti & istæ? An isti & istæ in semetipsis possunt, & non in domino Deo suo? Quid in te stas, & non stas? Proijce te in eum. Noli metuere. Non se subtrahet vt cadas: proijce te securus, & excipiet te, & saluabit te.

* cap. 13.

¶ Exemplum autem illud quod inducitur de Dauid, non facit ad propositum: quia arma Saulis, sicut glossa* dicit, sunt legis sacramenta tanquam onerantia. Religio autem est suaue iugum Christi: quia vt Gregorius dicit in quarto Moralium,* Quid gravis mentis nostræ ceruicibus imponit, qui vitare omne desiderium quod perturbat præcipit: qui declinari laboriosa mundi huius itinera monet? Quod quidem suaue iugum super se tollentibus refectionem diuinæ fruitionis repromittit, & sempiternam requiem animarum. Ad quam nos perducat ipse qui promisit Iesus Christus dominus noster: qui est super omnia Deus benedictus in secula.

*interli. Reg. ca. 17.

* cap. 30

FINIS.

Universidad de Deusto
Biblioteca

SERIES CHARTARVM.

aaa bbb ccc ddd eee fff ggg hhh iii kkk lll mmm nnn ooo ppp qqq rrr sss ttt vvv xxx yyy zzz. Abb Bbb Ccc Ddd Eee Fff Ggg Hhh Iii Kkk Lll Mmm Nnn Ooo Ppp Qqq Rrr Sss Ttt Vvv Xxx. Omnes sunt quaterniones, præter Ddd Xxx qui sunt duerniones, Vvv autem est ternio.

Universidad de Deusto
Biblioteca

Universidad de Deusto
Biblioteca